GREGORII DE VALENTIA METIMNENSIS, ... COMMENTARIORUM...

Gregorio : de Valencia

GREGORII

DE VALENTIA

METIMNENSIS,

E' SOCIETATE IESV,

Sacræ Theologiæ in ACADEMIA Ingolstadiensi Professoris,

COMMENTARIORVM

Theologicorum Tomi IIII.

IN QVIBVS OMNES QVÆSTIONES,
quæ continentur in Summa Theologica D. THOMÆ Aquinatis, ordine explicantur: ac suis etiam in locis controuersiæ omnes fidei elucidantur:

Tomus Primus:

COMPLECTENS OMNIA PRIMÆ partis D. Thomæ Theoremata.

CVM VARIIS INDICIBVS.

Ad Serenissimum vtriusque Bauariæ Ducem, GVILHELMVM V.

EDITIO POSTREMA:

Ab Auctore nunc vltimùm diligentissimè accuratissiméque emendata, multisque in locis locupletata: & vitta præcedentes editiones, nitori suo reddita.

LVGDVNI,

Sumptibus Horatij Cardon.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

M.D.C.XIX.

SERENISSIMO
PRINCIPI, AC DOMINO,
DOMINO GVILHELMO, COMITI Palatino Rheni, & vtriusque Bauariæ Duci, &c.

GREGORIVS DE VALENTIA, SOCIETATIS IESV, *gratiam & felicitatem à Deo precatur.*

QVANTVM sit, Serenissime Princeps, ad fidei sanctissimæ defensionem in Theologia Scholastica præsidium, ex ea re vel maximè intelligi potest, quòd non modò argumenta solida suppeditat, quibus exortæ iam hæreses refellantur, sed etiā sanæ & incorruptæ doctrinæ dogmata, multò antè ita firmat, vt ne possint quidem errores contrarij enasci, quin illico pro exploratis erroribus à mediocriter intelligentibus agnosci atque repudiari queant: Quo præstantissimo Theologiæ munere, ne fraudulentis hæreticorum calliditatibus *(vt Augustini verbis vtar)* fides in nobis aliqua ex parte violari possit, pia cautáque vigilantia prouidetur. Lib. de Fide & Symbolo, cap. 8. *Cùm autem in hanc ipsam curam Ser.tis V.a pro ea quæ est erga Deum eximia, totíque mundo iampridem cognita pietate, ita incumbat, vt hoc ipso nomine Ecclesia Christi eidem V.æ Ser.ti si vlli alteri Christiano Principi, plurimum se debere profiteatur; nemo, vt arbitror, consilium hoc meum nō approbabit, quòd cùm hactenus tot libros, aduersus hæreses iam exortas à me conscriptos, sub V.æ Ser.tis præclaro patrocinio in lucem ediderim, nunc etiam eundem patronum adoptandum existimauerim his meis Theologicis & Scholasticis Commentariis, in quibus omnis doctrina Theologica aduersus eas etiam hæreses, quæ oriri possint, à me confirmatur. Etsi non hæc ratio sola, sed aliæ multæ & magnæ ad id me optimo iure permouere potuerunt & debuerunt. Primùm enim, si ad grati animi significationem, ei cui multum quis debeat, cogitationes suas literis mandatas, & quasi expressos ingenij fœtus quibus nihil præstabilius humano studio operáque paratur, nuncupare atque dedicare æquum est; quis est tandem melius quàm Ser.tas V.a de Societate nostra (cuius ego indignum membrum sum) meritus, cui potiùs hoc à me grati atque obseruantis animi officium tribui oportuerit? Etenim non secus nostra Societas, pro eo atque debet, Ser.tem V.am suspicit & veneratur, quàm benignissimum amantissimúmque parentem, qui eam sibi incredibili beneuolentiæ affectu, & plusquam regia ferè munificentia, studio amplificandi cultus honorísque diuini, non solùm antehac deuinxit, sed indies magis magísque obstringere non cessat. Deinde ea est V.æ Ser.tis erga*

nostram hanc, vel suam verius, vtpote à maioribus suis fundatam, & à se munificentissimè tum magnis muneribus, tum splendidissimis ædificiis auctam, Ingolstadiensem Academiam, propensio Voluntatis, vt qui literarum fructus in ea eduntur, nemini congruentius, quàm Ser.ti V.æ offerantur. Huc accedit, quod vt vere ac
In epistola, quam cum aliis Aegypti episcopis misit ad Iouianum Augustum. *sapienter à D. Athanasio scriptum est:* Decet Deo amabilem Principem discendi habere voluntatem, desideriúmque cœlestium. Sic enim verè, & cor habens in manu Dei, & imperium cum pace, multis annorum circulis gubernabit. *Quod si hoc planè decet; decet profectò Principi, Deo amabilissimo, hoc est, V.æ Ser.ti quæ suum vicissim erga diuinam Maiestatem amorem tanto tamque constanti studio pietatis, testatissimum orbi facit, decet, inquam, tali Principi, dedicatione operis, quod de Deo rebúsque cœlestibus ac diuinis conscriptum est, materiam præbere, quæ & scitu dignissima sit, & desiderium foueat atque augeat rerum cœlestium: præsertim, si cum amplissima Principis dignitate, tanta ingenij iudiciíque præstantia ad percipiendum res diuinas coniuncta sit, quantum in V.æ Ser.te omnes inesse sciunt. Taceo (ne illas ipsas offendam) reliquas V.æ Ser.tis virtutes præstantissimas: Religionem dico incomparabilem erga Deum, Benignitatem clementiámque singularem erga homines; Iustitiam bonis non extimescendam, improbis autem seueram maximéque formidabilem; In omni vitæ actione singularem prudentiam moderationémque animi; Erga omnes incredibilem humanitatem; quæ V.æ S.ti tantam iampridem existimationem auctoritatémque conciliarunt, vt nullum non officij genus eidem optimo iure debitum censeatur. Verè namque de V.æ Ser.te idem sine assensione dici posse arbitror, quod olim Olympio principi non*
Epist. 78. *dubitauit dicere Theologus ille summus, D. Gregorius Nazianzenus:* Hoc pietatis præmium accepisti, vt solus ea assequi possis, quæ omnibus aliis negata sunt. *Ser.tem V.am qua possum maxima animi submissione oro atque obsecro, vt hoc munus literarium meum, quantumuis suis ingentibus in Societatem nostram, & Christi Ecclesiam meritis longè impar, benignè acceptare velit, nostrámque Societatem paterno affectu prosequi, vt hactenus cum Ser.ma piissimáque Coniuge* RENATA *fecit. Ingolstadij, die XXII. Iunij, Anno à Christo nato M.D.XCI.*

***

PRÆFA

PRÆFATIO AVCTORIS AD PIVM LECTOREM.

CVM EX VOLVNTATE REVERENDI IN CHRISTO PATRIS CLAVDII AQVAVIVÆ, Præpositi Generalis Societatis nostræ, Commentaria in Theologiam scholasticã, quæ per multos annos in Schola dictaueram, paranda mihi essent, vt in lucem emitterentur: nihil habui prius, quàm vt de ratione ac methodo cogitarem, qua id cõmodissimè facere possim. Semper namque probaui iudicium D. Augustini, qui cùm *intueretur* (vt inquit) *mentem humanam tam viuacem, tam sagacem, tam perspicacem, non putabat latere veritatem, nisi quòd in ea quærendi modus lateret.* Lib. de vtilit. cred. cap. 8. Quæ sententia mihi videtur ad eam etiam difficultatem non absurdè posse transferri, quæ est in percipienda tradẽdáque veritate disciplinarum, propterea quòd facilè non sit, modum aptissimum in differendo optimámque methodum tenere. Cùm autem varij modi Theologicas materias explicãdi occurrerent, in quorum vnoquóque aliquid commodi, & aliquid etiam incommodi inesse perpendebam, eum delegi, quem & minimum incommodi, & vtilitatis plurimum habere iudicaui.

Itaque quoniam doctrinæ ordo institutus à D. Thoma, in maioribus diuisionibus, vt puta materiarum & quæstionum, sine vlla dubitatione est optimus, eum retinui: nisi quòd in materiis quibusdam minus principalibus, quæ vel prætermitti in Scholis, vel non nisi compendio tradi sunt solitæ, nonnunquam quæstiones plures ad pauciores reuocaui. Articulos autem quæstionum ferè semper in aliam quandam methodum redegi, magis vt opinor, tum ad rem ipsam, tum ad vsum memoriæ accommodatã. Nam prout cuiúsque quæstionis materia postulare visa est, eam adhibita methodica distributione, in certa puncta, seu capita, seu sententias principales diuisi, quibus tota disputatio de re subiecta ita contineretur, vt nec plures, nec pauciores, nec alias partes cõstitui oporteret, & facilè ob earum inter se connexionem & ordinem in memoria hærerent, ac simul etiam vniuersam materiam cuiusque articuli, & quicquid vel à Caietano, vel ab aliis, de ea disseri consueuit, pertractarem, subindicatis initio ipsis articulis D. Thomæ, vt Lector quid in disputatione mea ad quemq; articulum pertineat, nullo negotio videre possit. Qua in re dedi operam, vt quàm possem paucissima facerem disputationis capita ad quæ reuocarentur minutiora. Multum enim iuuantur & intellectus & memoria, in iis comprehendendis, quę varia & multiplicia sunt, si ea fuerint in vno aliquo, quod omnia contineat, quási colligata, & ad vnitatem redacta. Quæ autem ita sunt vna vt multa contineant, necesse est, esse pauca, cùm sint vniuersalia.

Dearticulatam verò in singulos articulos, vbique retento illorum ordine, commentationem nonnullas ob caussas existimaui mihi prætermittendam. Primùm enim, etsi à D. Thoma pro suorum temporum opportunitate, distributio illa rectè instituta sit, tamen ob ea quæ postmodum ab aliis auctoribus tum Catholicis tum Hæreticis conscripta sunt, & quæ idcircò vtiliter in Scholis discuti solent, alia quadam methodo non minus commoda videtur res tota posse comprehendi. Quod vsu etiam atque exemplo eorum, qui articulos singulos D. Thomæ explicare instituunt, confirmari potest. Nam vt commentationes suas ad ea, quæ post D. Thomam scripta sunt, accommodent, aptiúsque rem totam persequantur, rectissimè faciunt, quòd non raro vel seiunctos articulos in vnam & eandem disputationem includunt, vel nonnihil illorum ordinem immutant, vel quosdam prætervolant, alios tenuiter attingunt, in aliis autem prolixas disputationes vtiliter instituũt, de rebus nũc necessariis, quas D. Thomas aut nullo modo, aut vix obiter attingit. Quæ res argumento est, in alia quædam capita posse optimè distribui materiam eam, quæ in tota quæstione principali ad disputandum est proposita à D. Thoma. Deinde ab eo, qui retento etiam singulorum articulorum ordine, interpretem D. Thomæ agat, vix aliud requiri posse videtur, quàm id quod duntaxat præstare studuit egregiè Caietanus: vt scilicet mens sententiáque D. Thomæ exponatur, ipsiúsque defendatur doctrina contra eos Theologos qui illam oppugnauerunt. Si quis autem præterea de re ipsa ple-

niùs(tanquam silente interim & quiescente D.Thoma)disputare velit,vt hodiè ferè omnes expositores D.Thomæ faciunt,quamuis id ad Commentatoris institutum pertinere,nõn videtur Caietanus putasse, is non absurdè ad alia quædam capita materiam articulorum D. Thomæ sæpe reuocabit.Præterea,si quam habet vtilitatem illa ratio explicandi D. Thomam articulatim, (sicut habere censeo non exiguam , præsertim cùm in ipsa schola docentur Theologiæ tirones)tamen illam quoque,vt spero,continebit hæc nostra methodus. Erit enim facillimum,ad explicationem ipsorum articulorum, quos in titulis vniuscuiusque partis quæstionis subindicamus , accommodare & referre nostram disputationem : maximè cùm ne sigillatim quidem possint satis circumspectè & accuratè tractari illi articuli , nisi prius lecta atque percepta fuerit totius materia quęstionis , quam ordine quæstionum D.Thomæ retento in hisce meis commentariis Lector inueniet.

Ac mihi certè adeò doctrinam articulorum D. Thomæ negligendam non existimaui, vt (quod spero Theologiæ studiosis non mediocriter fore vtile)peculiari etiam studio conatus sim tum assertiones D.Thom. sigillatim distinctímque monstrare & exponere, tũ rationes,quibus eas sine argumentandi forma syllogistica confirmare solet, in aptam formam modúmque redigere;idque adhibita ea circumspectione,vt ex propositionibus illis quas D. Thomas non vt cõclusiones ad respondendum quæstioni ponit,sed sumit ad eiusmodi conclusiones probandas,ipse non facerem conclusiones,néve contrà, conclusiones cum probationibus earum confunderem, vt facilè fieri solet,cùm non satis attentè discernitur perpetua illa series orationis, qua D. Thomas in corporibus articulorum vti consueuit , quæ quidem videtur primo aspectu ob quandam verborum facilitatem perspicua,sed reuera est recondita,vt tanto magis quis experitur, quanto diutius ac diligentius in lectione D.Thomæ versatur,vt iam pridem est animaduersum à Caietano.

Quod si nihilominus pro illo genere explicationis articulorum D. Thomæ aliquid in his meis scriptis desiderabitur,id petere licebit ex aliis D. Thomæ interpretibus,qui partim iam in articulos singulos doctè scripserunt , præsertim ex Reuerendis Patribus Dominicanis,de Theologia Scholastica optimè meritis,partim fortè adhuc scribent,vt mihi minimè vitio vertendum sit,si non iam in schola docens sed scribens , paulóque plenius & ad hæc tempora accommodatius doctrinã Theologicam exponere instituens,aliquantulum à minuta illa articulorum distributione recessero.

Porrò materias ipsas Theologicas , quas vna & eadem serie continuata quæstionum complexus est D. Thomas, non sine ratione existimaui distribuendas esse in diuersas Disputationes generales, quarum quælibet suum proprium numerum quæstionum contineret. Hoc enim modo iuuabitur non mediocriter, vt existimo, memoria Lectoris, dum ita distinctius perspiciet varietatem,& ordinem,& numerum quoque materiarum principalium , quæ vnoquoque libro seu tomo Summæ Theologicæ sunt comprehensæ.Cúmque quæstiones à me positæ,quæstionibus D.Thomæ respondeant,vel potius sint illæ eædem,nullum hæc diuersa nũmerandi ratio impedimentum adferre poterit Lectoribus D.Thomæ studiosis.

In ipsis autem quæstionibus suas in partes & quasi puncta seu capita diuidendis,rationem habere institui non tam oculorum Lectoris,quàm intellectus. Neque enim ad oculos accommodari debet doctrinæ partitio ac methodus, (vt fieri videtur, cùm ita partes disputationis vniformiter secantur, vt omnes sint vnius modi,& longitudine æquales) sed in primis ad intellectum,qui solus est doctrinæ particeps.Itaque prout res ipsæ,quæ in Theologia disputantur, sunt ferè variæ admodum & inæquales , sic censeo partitionem quoque illarum debere esse plerumque variam , & ex rebus ipsis tractandis ita natam , & ita cum iisdem congruentem , vt varia quoque sint tum quoad numerum, tum quoad longitudinem , disputationis quasi themata seu capita, modo vbique sectionum titulis ex sententiæ consignentur, & ad explicandum proponantur, quæ totam subiectam materiam tanquam origines quædam contineant, & ad quas omnia sint referenda.Id quod ego in his meis disputationibus studio non mediocri conatus sum facere.

Atque hæc caussa est,cur eas sententias , quas in titulis sectionum cuiusque quæstionis proposui explicandas,Puncta voluerim appellare, vt vel hac nominatione indicarem ,eas sententias delectas fuisse à me pro capitibus partitionum , in quas subiecta disputatio tota quæstionis tanquam in scopum seu centrum, & quasi punctum,deberet spectare. Nam vt hoc metaphorico significatu puncta nominẽtur principalia disputationum capita,quæ accommodatè ad faciliorem vsum memoriæ distributa & ordinata sint, omnium ferè linguarum consuetudine per imitationem quandam sermonis latini est receptum.Et certè non volui membrum potius,quàm punctum,appellare:neque Articulum debui,ne meam partitionem cum partitione articulorum D.Thomę confunderẽ:nec Caput in Scholasticis disputationibus ac quęstionibus placuit:nec sectio satis indicare visa est,principalem esse eam sententiam , quę ad explicandum proponeretur , & multò minùs aptè sententia eiusmodi potest Sectio nominari : nec Partem oportuit dicere , ne rursus in citatione partium Summæ D. Thom. & partium quæstionum mearum appareret confusio : nec proposita sententia potest nominari Numerus nisi falsò,ne mihi reliqua percurrenda sint , quę in hoc genere sic mihi occurrerunt, vt si ea omnia percensere vellem,facilè me satisfacturum sperarem Theologo cuiuis bene ac sobriè latino,pręsertim cùm magni etiam ac celebres auctores in disputationibus Theologicis eam vocem

ante

ante nos vſurpauerint, vt IOANNES ECKIVS in Chryſopaſſo, & alij. Neque in eo etiam careo exemplo, quòd ſub titulos quęſtionum mearum & punctorum, quęſtiones & articulos D. Thomę Lectori indico: Siquidem conſtat, DOMINICVM SOTVM, Theologũ magni nominis, & egregiè doctum, ſimile aliquid feciſſe in libris ſuis de iuſtitia & iure, & de Sacramẽtis, in quibus doctrinam D. Thomæ adeò ſibi propoſuit explicandam, vt etiam argumenta illius & reſpõſiones penè ad verbum commemorauerit. Fit autem ea re, vt & inſeruiat opus libris D. Thomæ tanquam commentarius, & ſimul poſſit per ſe legi tanquam ſuis ex partibus per ſe conſtitutum, & à D. Thomæ libris ſeu Summa non prorſus dependens.

Sed vt rationem inſtitutæ à me methodi in hoc opere plenè Lectori reddam, illud ipſum, quod latè dixi, partitionem materiæ cuiuſque principalis quæſtionis, ex rebus de quibus eſt agendum, naſci deſumíque debere, me permouit etiam, vt neque eadem forma atque modo diſſeruerim de punctis omnibus. Sed prout mihi vnaquæque res exigere videbatur, modò ſum exorſus ab ipſa principali aſſertione, modò à recitatione ſententiarum ſiue errorum, modò ab aliqua explicatione ambiguorum nominum, vbi eorum ambiguitatem diſtinctione adhibita primò remouere rectéque ſtatum quæſtionis conſtituere opus eſt, modò hac, modò illa ratione, totius diſputationis curſum direxi, & ſum perſecutus. Quę res, & ad intelligendum ea quæ diſſeruntur, & ad eadem firmius memoriæ commendanda, (dum vnumquódque tractatur modo qui maximè in rem quadret,) & ad faſtidium in legendo leuandum, magno mihi videtur eſſe adiumento.

Hinc etiam factum eſt, vt quoniam argumentandi in vtrámque partem finis & ſcopus, iudicio meo, non debet eſſe ipſum argumentari, ſed veritatem diſcuſſa caligine, qua nonnunquam inuoluitur, penitus perſpicere, minimè mihi ſuperuacaneè laborandum putauerim in argumentis ponendis ac refellendis, vbi ſine illis res potuit ſatis ſupérque declarari. Neque enim mihi Morus ille, doctrina & martyrio clariſſimus, reprehendendus videtur, quem proditum eſt, ſolitum eſſe reprehendere eos, qui more puerorum extruentium ex luto paruas caſas, quas deinde non minori oblectatione demoliantur, argumenra ſolent vbique ſtudioſè conquirere & formare, quæ rurſus diſſoluant abſque vlla alia ferè vtilitate, quàm quòd argumentati fuiſſe videri poſſint. Nec tamen dubito, quin vbi opus erit, ſat multum argumẽtorum in hiſce meis commentariis ſit reperturus Lector; vtinam non etiam aliquando nimium.

Vide Thomā Stapletonū in historia de trib. Thomis.

Iam verò quod attinet ad genus ipſum doctrinæ, ſententiam D. Thomæ, prout meritò debui, ordinariè ſum ſequutus: Siquidẽ illum inter Scholaſticos Theologos excellere, adeò compertum eſt, vt neque id hæretici, quibus eſt infeſtiſſimus diffiteri poſſint. Nam & Theodorus Beza, Caluiniſta non ignobilis, eum non ita pridem Scholaſticorum Theologorum facilè principem eſſe affirmauit, neque alio nomine alij Sectarij D. Thomam exoſum habent, quàm quòd vident, illum inter reliquos Theologos præcipua vi doctrinæ & auctoritatis, ipſorum erroribus aduerſari. Quandoque tamen, idque rarò, à diui Thomæ ſententia diſcedimus, ſed non ſine ratione, & auctoritate aliorum Theologorum minimè contemnenda: ſicut etiam cùm ſecus ſentimus, quàm alij nonnulli D. Thomæ interpretes, quos planè ſperamus, ita id ægrè non laturos, vt neque ipſi, pro ſua modeſtia, ægrè ferunt, quando inter ſe diſſentiunt ſalua pace & charitate quæ Theologos decet, præſertim religioſos, ex vna eadémque familia.

In actis colloquij Mompelgartensis.

Porrò in explicanda, atque confirmanda, & defendenda ea ſententia, quam amplectẽdam putaui, operam dedi quam potui maximam, ne confuſa & perturbata vterer ratione diſſerendi; ſed certo ordine teſtimonia primùm tum Scripturæ, tum veterum Patrum (quos omnibus ferè ſẽtẽtiis veris Scholaſticæ Theologiæ, quãtumuis ſubtilibus, ſuffragari animaduerti) & deinde à ratione ducta argumenta pro veritate adferrem; contrariáque ſuo loco refutaui. Neque tam in refellenda falſitate, quàm in probanda & ſtabiliẽda veritate multus fui, memor ſẽtẽtiæ Philoſophi, qui veriſſimè pronunciauit, Rectum eſſe normam ſui & obliqui. Vſus autem interdum ſum pluribus probationibus, non quia illis omnibus opus eſſet ad rem perſuadendam; ſed vt illuſtraretur, & explanaretur magis doctrina, monſtratis per varias quaſi argumentationũ origines, ijs rebus, quæ principalem aſſertionem cõſequuntur aut antecedunt; vel cum ea connexæ ſunt. Atque illud maximè ſtudui, ne ita res exponerem, vt tenerem ſuſpenſum animum Lectoris, neſcientis quorſum tãdem pertineant ea quæ in præſens dicuntur, aut quem ſint exitum habitura; vt ſolet ſanè fieri, cùm non illico ſcopus attingitur, nec ſingula ita expediuntur, vt appareat ſtatim vſus & opportunitas eorum omnium quæ adferuntur in medium, ſed prius ſine cauſſa interdum præmittuntur communia quædam, & quandoque longè petita fundamenta, ſiue (vt vocant) notabilia, quæ ſi ſint ad rem, longè commodius, poſtquàm directè ad quæſtionem propoſitam reſponſum eſt, adhiberi & aſſumi poſſunt in aliquo argumento, quo directè & categoricè confirmetur aſſertio poſita.

Laboratum quoque à me multum eſt, vt ſi quæ ſententiæ, ſiue orthodoxorum, ſiue hæreticorum ad rem pertinere viderentur, eas omnes commemorarem fideliter, ipſis fontibus inſpectis, ne quid falſi aut incerti à me citaretur. Atque vt maior fructus ex his commẽtariis percipi poſſet, plures Indices principales confici curauimus, & inter eos vnum pro Philoſophis, iuxta ordinem curſus Philoſophiæ Ariſtotelis, prout in ſcholis prælegitur; alterum pro Concionatoribus. Nam cùm

ad Concionatorem spectet non modò mouere affectum auditorum,sed etiam erudire intellectum, multa quæ ad hoc posterius munus pertinent,ex hoc nostro primo tomo huius operis peti poterunt, vtpotè in quo ex Scriptura potissimum & Patribus, plurima de Deo, & eius prouidentia,& operibus,itémque de creaturis,ac nominatim de Angelis,& hominibus,traduntur,quæ possunt non mediocri cum auctoritate & dignitate,adde etiam, & vtilitate voluptatéque auditorum,pro concione tractari.In reliquis autem tomis,si Deus voluerit,illa præterea addemus,quæ ad concitandos etiam affectus,& mores componendos magis propriè pertinebunt.Neque tamen in hoc aut in illo genere pollicemur plenum argumentum concionum,cùm non tam templis, quàm scholis labor hic noster destinetur, sed quædam dicimus posse Cōcionatores ex his nostris commentariis delibare, quæ breuiter saltem pro concione exponi possint, vt sit sermo instructior ac plenior. Adiunxi etiam in singulis tomis peculiarem indicem controuersiarum fidei.Nam etsi separatim etiam de controuersiis fidei omnibus scripsi (cuius operis volumen etiam quoddam magnum extat) tamen quæstiones ipsas controuersas fidei à me methodicè tractatas non debui prætermittere,in theologico hoc opere,cùm constet eas vel maximè pertinere ad corpus integrum Theologiæ,tanquam eius partes præcipuas.Itaque illas suis locis inueniet Lector, in his theologicis tomis, prout index ille monstrabit. In illo autem alio controuersiarum volumine,inueniet Lector multa alia,quæ propriè contra varios hæreticos,nominatim differui,& quæ non fuerunt in hoc opus transferenda.

Verùm etsi affirmare possum,plusquàm mediocri labore,post diuturnā quoque in studio Theologiæ (quam per annos octodecim in Scholis docui)exercitationem,mihi constare hoc opus,tamen quæ est humana infirmitas,& tenuitas ingenij mei,facilè fieri poterit,vt viri docti in his meis commentariis quædam inueniant,quæ minus probent. Quam ob rem tum illorum,tum in primis sanctæ & Catholicæ Ecclesiæ Romanæ, iudicio atque censuræ libens hæc scripta mea subjicio : absit enim à me,vt cuius Ecclesiæ sanctissimam fidem, per multos iam annos, aduersus nostri temporis hæreticos,editis etiam de vniuersis penè nostræ religionis controuersiis,libris (tametsi hoc ipso munere indignissimus)defendere conatus sum,eidem vel in minimo repugnare velim Benignum precor Lectorem,vt æqui boníque consulat laborem hunc meum,meíque in suis ad Deum precibus aliquando sit memor. Ingolstadij die XVII. Iunij, Anno à CHRISTO nato, M.D.XCI.

***

DIPLOMA SVMMI PONTIFICIS.

GREGORIVS PP. XIV.

AD futuram rei memoriam, cùm ſicut accepimus, dilectus filius GREGORIVS de VALENTIA, Presbyter, Societatis IESV, Commentaria in Summam Theologiæ ſancti Thomæ de Aquino, ſummis ſtudio ac vigiliis compilauerit, eáque ad communem ſtudioſorum vtilitatem in lucem edere intendat; vereatur tamen, ne poſtquam prodierint, ſi à quocunque indiſtinctè imprimantur, mendis & erroribus paulatim (quod ex impreſſorum incuria facilè euenire poſſet) reſpergantur; nobis humiliter ſupplicari fecit, vt in præmiſſis opportunè prouidere de benignitate Apoſtolica dignaremur. Nos igitur eidem GREGORIO ſpecialem gratiam facere volentes, huiuſmodi ſupplicationibus inclinati, illi, vt ad decennium à primæua commentariorum huiuſmodi impreſſione computandum, nemo ſine ipſius GREGORII, vel ab eo cauſſam habentium licentia, commentaria prædicta, dummodo tamen, à dilectis filiis Reuiſoribus deputatis recognita, & approbata fuerint, tam in vrbe, & reliquo ſtatu Eccleſiaſtico nobis mediatè vel immediatè ſubiecto, quàm alibi in vniuerſis Chriſtiani orbis partibus imprimere, ſeu ab aliis, quàm ab iis, quibus ipſe GREGORIVS licentiam conceſſerit, impreſſa vendere, aut venalia habere poſſit, auctoritate Apoſtolica tenore præſentium concedimus, & indulgemus. Inhibentes propterea vniuerſis vtriuſque ſexus CHRISTI fidelibus, præſertim Bibliopolis, & librorum impreſſoribus, vbiuis locorum conſtitutis, ne ſubditi noſtri videlicet ſub quingentorum ducatorum auri de Camera, piis vſibus applicandorum, ſed & alij non ſubditi, ſub indignationis noſtræ & maioris excommunicationis pœnis, commentaria prædicta, vel eorum partem aliquam, ſine prædicti GREGORII licentia imprimere, vel impreſſa vendere, aut venalia proponere audeant, aut præſumant. Non obſtantibus conſtitutionibus, & ordinationibus Apoſtolicis, ſtatutis quoque & conſuetudinibus etiam iuramento, vel Apoſtolica firmitate roboratis, ac priuilegiis, indultis, & literis Apoſtolicis in contrarium quomodolibet conceſſis, approbatis, & innouatis, cæteriſque contrariis quibuſcunque. Datum ROMÆ apud ſanctum PETRVM ſub Annulo Piſcatoris, die XII. Martij. M. D. XCI. Pontificatus noſtri anno primo.

M. Veſtrius Barbianus.

SVMMA PRIVILEGII REGII.

HENRICI IIII. Galliarum & Nauarræ Regis Chriſtianiſſimi Priuilegio cautum eſt, ne quis GREGORII de VALENTIA *Metimnenſis, è Societate* IESV, *SS. Theologiæ in Academia Ingolſtadienſi Profeſſoris Commentarios Theologicos in D. Thomam, ab Auctore recèns auctos, & pleriſque in locis locupletatos* abſque HORATII CARDON Bibliopolæ Lugdunenſis conſenſu, intra decennium à primo editionis die computandum, typis imitetur, edat, excudat, vel alibi excuſos importet, diſtrahat, venaléſve habeat per omnes ditionum eius fines. Qui ſecus faxit, pœna mulctabitur Regio irrogata Diplomate. Dato Lutetiæ, XX. Septemb. M. DC. II.

Sic ſignatum.

De Mandato Regis

ADDE'E.

APPROBATIO.

OPVS hoc Theologiæ Scholasticæ, Auctore eximio, multísque pro religione Catholica hactenus editis eruditissimis & vtilissimis lucubrationibus claro, celebríque Theologo, R.P. Doctore GREGORIO de VALENTIA, Societatis IESV, ab aliis eiusdem Societatis Theologis visum & approbatum, Ego quoque ALBERTVS HVNGERVS, SS. Theol. Doctor, Professor, & Procancellarius in alma Academia INGOLSTADIANA, ita approbo, ita omnibus veræ sinceræque Theologiæ studiosis commendo, vt tum propter doctrinæ præstantiam vbertatémque, tum propter docendi ordinem, viam, modúmque, atque adeò exactissimam explicandi, confirmandi, confutandi rationem, vtilissimum, & luce laudéque dignissimum censeam.

EPICEDIVM
R. P. GREGORIO DE VALENTIA, THEOLOGO PRÆSTANTISSIMO, DECANTATVM
A
CLARISSIMO VIRO PHILIPPO MENZELIO, P. L. MEDICINÆ DOCTORE;
EIVSDEMQVE IN ACADEMIA INGOLSTADIENSI PROFESSORE ORDINARIO.

AVDIERAM (nec vana fides) vix membra trahentem
Morbo exhausta graui, te, magne VALENTIA, nuper
Parthenopen, primo cum vere, petiisse superbam:
Romulei interea cœli si forsan amictu
Mutato, stomachi labefacta rediret Orexis.
Perculit ille meas tam tristis nuntius aures,
Et meritò veteris casum miserebar amici.
Noram ego te penitus: neque me, quæ rene sub alto
Mucosi salsugo feri concreta coibat
In lapidem toties, graue & immedicabile vulnus,
Carnificisque manu truculentior illa cruenti,
Terrebat leuiter: Casuras tempore vires,
Mole sub hac morbi, & robur vitare verebar.
Heu mihi præsaga dudum quod mente putâram:
Totus in hoc, lapidemque mouens non segniter omnem,
Vitato Ausonij, qui læserat, aëris æstu,
Si quà in Boiaricas posses reuocarier oras:
Certa nimis iam fama volans, heu funere mersum,
Extremam clausisse diem te nuntiat orbi.
Ipse equidem humana perculsus imagine sortis,
Nec modicè fidi iactura tactus amici,
Ingemui grauiter. Sentit tua funera, sentit
At primum pia Relligio, tibi fortibus armis
Tartareum contra toties defensa Satanam.
Iámque adeo superant, & duratura legentur,
Dum pietas, doctrináque erunt, tua viuida dicta,
Æratis descripta stylis: quæ plurima nobis
Liquisti moriens, bis denos ampliùs annos,
Collegas inter magnos, diuina docentes,
Boiarici lumen spectabile, sólque Lycei.
Ergo tuum grati nomen, vigilésque labores
Rubrica, ob meritum, rosea scribemus, & auro:
Quíque habet inuicta tot Relligionis athletas,
Ille METHYMNÆVM paries Academicus idem
GREGORIVM semper primores inter habebit.
Hæc nobis solatia erunt: tibi degitur æther,
Securo istarum, ceu sint ludibria, rerum.

EPIGRAMMA
IN OBITVM EIVSDEM R. P. GREGORII DE VALENTIA, DE THEOLOGIA PRÆCLARE MERITI.

HÆC sunt illa SACRIS sudata VOLVMINA Musis,
Inter BOIARICOS euigilata sinus.
Incola THOMÆI quæ cùm spectasset AQVINI,
Edita GENTILI credidit esse manu.
Et nisi germanum vulgasset cedria nomen,
Ipse suum THOMAS esse putasset opus.
Pulpita CALLAICÆ quibus applausere CATHEDRÆ:
Et TARTESSIACI iura dedere fori;
Et tantis dominas dum vocibus arrigit aures.
Optauit lingua gignere ROMA pares:
Ilicet ARCTOO patrem euocat æmula vallo,
Et viduat PHOEBO BOIA Lycéa suo:
Indulsit nulli tantùm GERMANIA terra:
Cui tales Genij prodere vellet opes.
Hoc tamen est solis concessum TYBRIDOS vndis,
Ipse quibus famulas subdidit ISTER aquas:
Hinc exoratis iterata volumina prelis,
Quærere TARPEIÆ mœnia rupis amant.
Et veniunt, eheu, veniunt, sed POSTVMA, Romam:
Redditáque est LIBRIS vita; negata PATRI.
Eheu BOIARICI subsellia muta LYCEI:
Eheu deserta frons inhonora scholæ:
Squallida iam diuas scelerant lamenta sorores;
Quásque potest ISTER fundere, fundit aquas.
Parcite Germanis TARPEIÆ questibus aures:
Non aliud Musis tam graue funus erat:
Quæ non ISTHMIACO tumulos struxere metallo:
Hæc tamen in libri sculpere fronte iubent:
VICTVRI calamos Genij mirare vetustas;
Inque tuis absens laudibus auctor ades;
POSTVMA quæ terris dederas monumenta, nequibas
TOLLERE; sed pro te TOLLERE musa iubet.

Obiit Anno Domini MDCIII. Die XXV. Aprilis, Neapoli; quò æger Roma concesserat.


GREGORIVS DE VALENTIA E. SOCIET. IESV. S. THEOLOGIÆ. PROFESSOR. ÆTATIS SVÆ. LXIIII

TOTIVS OPERIS DIVISIO ET ARGVMENTVM.

QVONIAM disputationes nostras ad Summam Theologicam D. Thomæ accommodare instituimus, in totidem volumina seu tomos nostrum hoc opus Theologicum diuidemus, quot sunt libri Summæ Theologicæ D. Thomæ; nimirum in quatuor. Nam etsi rectissima methodo D. Thom. Summam illam diuiserit in Partes principales tres, tamen secundæ partis propter eius latitudinem duas partes fecit, atq; ita Summam totam quatuor libris seu voluminibus est complexus. Porrò, cùm Theologia sit scientia de Deo; In PRIMO tomo differemus de Deo, vt est essentia vnus, & personis trinus, & auctor creaturarũ: quod est argumẽtum Primæ partis D. Thomæ. In SECVNDO, de Deo vt est finis noster vltimus, & generatim de variis mediis ad hunc finem assequendum, vt de humanis actionibus, de virtutibus, de legibus, de gratuitis donis, itemq; de contrariis impedimentis in eius finis prosequutione vitandis, vt de vitiis & peccatis, quod est argumentum Primæ Secundæ D. Thomæ. In TERTIO, speciatim de iisdem mediis ad finem vltimum, & de impedimentis contrariis; hoc est, de Fide, Spe, Charitate, Prudentia, Iustitia, & aliis virtutibus, & vitiis contrariis, & de iis quæ virtutibus sunt annexa; quod est argumentum Secundæ Secundæ D. Thomæ. In QVARTO, de eodem Deo, vt est generis humani Redemptor, & vt viam ipse, homo factus, ac rationem monstrauit, qua peruenire possemus ad finem vltimum, hoc est, ad eum ipsum Deum, in quo sita est nostra beatitudo; quod est argumentum Tertiæ partis Summæ D. Thomæ. Materias autem Theologicas ad vnumquemque tomum pertinentes eodem ordine explicabimus, quo sunt infrà propositæ in indice totius operis generali, nimirum eodem, quo sunt tractatæ à D. Thoma. Quin etiam de vnaquaque materia principali illas ipsas quæstiones ordine explicabimus, quas D. Thomas pertractat, vt in hoc nostro opere tum materiis materiis Summæ D. Tho. tum quæstiones quæstionibus respondeant, sicut in præfatione totius operis polliciti sumus.

***

INDEX
MATERIARVM
TOTIVS OPERIS.

IN PRIMO TOMO, QVI EST DE DEO in se, & vt est principium creaturarum, continentur disputationes generales octo.

IN SECVNDO TOMO, QVI EST DE Deo vt finis noster vltimus, erunt disputationes generales octo.

IN TERTIO TOMO, QVI EST DE virtutibus & vitiis in specie, erunt disputationes generales vndecim.

IN QVARTO TOMO, QVI EST DE Deo vt Redemptore generis humani, erunt disputationes generales vndecim.

TOMVS PRIMVS.

PRIMA

DISPVTATIO GENERALIS,

DE DEO ABSOLVTE, VT EST VNVS.

DIVISA IN QVÆSTIONES VIGINTI SEX.

INDEX QVÆSTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS PRIMÆ.

QVÆSTIO PRIMA PROOEMIALIS.

De ipsa Scientia Theologiæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Deo, An sit.

QVÆSTIO TERTIA.

De Simplicitate Dei.

QVÆSTIO QVARTA.

De Dei perfectione.

QVÆSTIO QVINTA.

De Bono in communi.

QVÆSTIO SEXTA.

De Bonitate Dei.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De Infinitate Dei.

QVÆSTIO OCTAVA.

De Existentia Dei in rebus.

QVÆSTIO NONA.

De Immutabilitate Dei.

QVÆSTIO DECIMA.

De Dei æternitate.

QVÆSTIO VNDECIMA.

De Vnitate Dei.

QVÆSTIO DVODECIMA.

De Modo quo Deus ab intellectu creato cognosci potest.

QVÆSTIO DECIMATERTIA.

De diuinis Nominibus.

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

De Scientia Dei.

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

De Ideis.

QVÆSTIO DECIMASEXTA.

De Veritate.

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA.

De Falsitate.

QVÆSTIO DECIMAOCTAVA.

De Vita Dei.

QVÆSTIO DECIMANONA.

De Voluntate Dei.

QVÆSTIO VIGESIMA.

De actu diuinæ Voluntatis, qui est Amor.

QVÆSTIO VIGESIMAPRIMA.

De Iustitia & Misericordia Dei.

QVÆSTIO VIGESIMASECVNDA.

De Prouidentia Dei.

QVÆSTIO VIGESIMATERTIA.

De Prædestinatione & Reprobatione.

De Prædestinatione pars quæstionis prior.

De Reprobatione pars quæstionis posterior.

DISPVTATIO PRIMA GENERALIS DE DEO ABSOLVTE, VT EST VNVS.

Diuisa in quæstiones 26.

DIVIDIMVS *istam disputationem in quæstiones viginti sex, quas tractat D. Thomas prima parte à quæstione* 1. *vsque ad quæst.* 26. *ex quibus* PRIMA *quæstio erit procemialis de ipsa scientia Theologiæ.* SECVNDA *quæstio erit de Deo, An sit.* TERTIA, *de Simplicitate Dei.* QVARTA, *de Perfectione Dei.* QVINTA, *de Bono in communi; vt facilius deinde intelligatur bonitas Dei.* SEXTA, *de Dei Bonitate.* SEPTIMA, *de Infinitate Dei.* OCTAVA, *de Existentia Dei in rebus.* NONA, *de Immutabilitate Dei.* DECIMA, *de Æternitate Dei.* VNDECIMA, *de Dei Vnitate.* DVODECIMA, *de modo ac ratione, qua poßit à nobis Deus cognosci: Quod est quærere de ipsa Veritate diuinæ entitatis, per quam Deus est cognoscibilis.* DECIMATERTIA, *de Nominibus Dei.* DECIMAQVARTA, *de Scientia Dei.* DECIMAQVINTA, *de Ideis, quæ sunt velut rationes cognoscendi.* DECIMASEXTA, *de Veritate, quæ in cognitione cumprimis spectatur.* DECIMASEPTIMA, *de falsitate, quæ Veritati opponitur.* DECIMAOCTAVA, *de Vita Dei.* DECIMANONA, *de Voluntate Dei.* VIGESIMA, *de Iustitia & Misericordia Dei.* VIGESIMAPRIMA, *de Dei Amore, quo scilicet is amat.* VIGESIMASECVNDA, *de Prouidentia Dei.* VIGESIMATERTIA, *de Prædestinatione & Reprobatione, quæ sunt partes prouidentiæ.* VIGESIMAQVARTA, *de Libro vitæ, quo aßcribuntur prædestinati.* VIGESIMAQVINTA, *de Potentia Dei.* VIGESIMASEXTA, *de Beatitudine Dei.*

QVÆSTIO PRIMA.

De ipsa Theologia.

D. Thomas 1. part. Quæst. 1.

De ipsa scientia Theologiæ, proœmij loco nonnulla D. Thomas per articulos decem disputat, & alij Theologi initio libri 1. sententiarum, quæ possunt omnia commodè reuocari ad hæc quinque puncta. PRIMVM *erit de nomine, ratione, antiquitate, ac diuisione Theologiæ generatim:* SECVNDVM, *de Theologiæ necessitate:* TERTIVM, *de illius quidditate, An & quomodo scientia sit, & cuius generis scientia, & quod habeat obiectum, siquidem omnia hæc spectant ad Theologiæ quidditatem:* QVARTVM, *de illius qualitate, & comparatione cum aliis scientiis:* QVINTVM, *de illius principiis, quibus nititur in argumentando tum ad asserendam veritatem, tum ad refellendos contrarios errores. His enim quinque capitibus videntur ea contineri, quæ de ipsa Theologia per se tradi possunt.*

PVNCTVM PRIMVM.

De nomine, ratione, antiquitate, ac diuisione Theologiæ generatim.

D. Thomas articulo 1.

THEOLOGIA, si spectemus vim ipsam nominis, quæcunque doctrina de Deo ac rebus diuinis dici potest. Nam, vt inquit D. AVGVSTINVS lib. 8. de ciuit. Dei, cap. 1. *Hoc verbo Græco significari intelligimus rationem seu sermonem de diuinitate.* Quocirca profani etiam Scriptores rerum diuinarum, & vetustissimi poëtæ, olim Theologi nominabantur, vt notat idem August. lib. 18. de ciuitat. Dei, c. 14. Sic nominauit eos etiam Aristoteles lib. 12. Metaph. text. 55. & Cicero lib. 3. de natura Deorum, & ex Scriptoribus nostris tum alij, tum CLEMENS Alexandrinus lib. 5. Strom. vbi Orpheum poëtam vocat Theologum, & EVSEBIVS Cæsariensis lib. 1. de præpar. Euang. c. 7. & lib. 2. c. 1. & seq. vbi recenset, qualisnam fuerit priscis tẽporibus Theologia diuersarum gentium, vt Phœnicum, Ægyptiorum, Græcorum, Atlantiorum, Phrygum, quorũ errores postea lib. 3. & 4 confutat.

AC Theologiæ ita generatim sumptæ triplex genus distinxit Marcus Varro in libris suis de antiquitatibus rerum humanarum & diuinarum, vt commemorat D. August. lib. 6. de ciuitat. Dei, cap. 5. PRIMVM genus nominauit μυθικὸν, id est, fabulosum, quod Poëtæ tractauerunt. SECVNDVM φυσικὸν, id est, naturale, in quo explicando versati sunt Philosophi. TERTIVM πολιτικὸν, seu ciuile, pertinens ad populum, & maximè ad Sacerdotes, quibus incumbebat cura rerum sacrarum. Ex quibus tribus Theologiæ generibus primum dicebat Varro esse accommodatum theatro; Secundum mundo; Tertium vrbibus: Cuius diuisionis Theologiæ, meminit etiam Eusebius initio lib. 4. de præparatione Euang.

SED vsu scriptorum Ecclesiasticorum, qui omissis fabulis Varronis, verissimam Theologiæ cognitionem in Christi schola sunt assequuti, ea solũ doctrina de Deo Theologia propriè appellari consueuit, quæ certissima est, & non comparatur solo naturali lumine rationis, sed nititur diuina reuelatione, neque id quouis modo, sed eo quo iam exponemus.

DVPLEX enim in proposito distingui potest doctrina, quæ diuina reuelatione nitatur, vt indicauit hic etiam Caietanus. VNA est, ipse habitus fidei, quo intelligimus veritates supernaturales, vt Deum esse trinum & vnum, & alia quæ rationi naturali occulta sunt, & ideo proprio vocabulo Ecclesiæ Christianæ, vt notat in cap. 1. ad Galat. D. Hieronymus, dicuntur diuinitus *reuelari.* Nam vt dicere possumus, materiam ipsam siue obiectum fidei addisci ab hominibus, & doceri à Deo, ita etiam ipsam fidem possumus rectè appellare doctrinam & disciplinam, iuxta illud Ioan. 6. *Omnis, qui audit à patre, & didicit, venit ad me.* Et Ioan. 7. *Mea doctrina non est mea, sed*

A *qui misit me.* Quocirca ipsi etiam auctores sacri, qui doctrinam fidei diuinis literis mandauerunt, Theologi nonnunquam nominantur: quia scilicet tradũt eiusmodi doctrinam de Deo. Nam Diuus DIONYSIVS Areopagita libro de cœlesti Hierarch. cap. 13. Isaiam prophetam *Theologum* appellat, & Ioanni Euangelistæ epistolam scribens, Apostolum & *Theologum* nominat, necnon diuum Petrum *supremam & antiquissimam Theologorum summitatem* in epistola ad Timotheum.

ALTERA doctrina, quæ reuelatione nititur, est quidam alius habitus, quo partim ex assertionibus fidei, partim ex aliis rebus naturaliter notis ratiocinando, possumus eam ipsam fidem explicare, & confirmare, & persuadere, & defendere contra aduersarios: qui habitus

B propriè scientia Theologiæ nominatur. Atque hoc habitu non omnes fideles præditi sunt, sicut habitu fidei, sed quidam tantummodo, iuxta illud 1. Cor. 12. *Nunquid omnes Doctores?* Et illud D. AVGVSTINI lib. 14. de Trinit. cap. 1. *Hac scientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide plurimum: aliud enim est, scire quid credere debeamus, quod docet fides: aliud autem scire quemadmodum hoc ipsum & piis opituletur, & contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus.*

Hæc igitur doctrina maximè propriè THEOLOGIA appellatur ab Ecclesiasticis Doctoribus. Cùm autem doctrina hæc versetur (vt diximus) in asserenda fide; facile intelligitur, eam esse longè antiquiorem omnibus aliis scientiis, quarum memoria vlla extet. Neque enim puta

C re possumus defuisse aliquando in populo Dei, qui fidei doctrinam aut sine scripto, aut in Scripturis diuinis traditam explicarent, ac defenderent, quantum opus esset. Doctrina autem fidei, quæ sine scripto saltem tradita sit, antiquior est omni doctrina humana, vt facilè ostendit AVGVSTINVS lib. 18. de ciuit. Dei c. 37. Atque etiam ipsa Scriptura diuina omnibus aliis scriptis vel Philosophorum, vel Poëtarum est antiquior, vt affirmat Iosephus l. 1. contra Apionem, IVSTINVS in orat. parænetica ad Gentes, & in Apologia 2. ad Antonin. Tertull. in Apologet. cap. 19. CLEMENS Alexandr. l. 1. Strom. Lactantius l. 4. instit. c. 5. AVGVSTINVS lib. 18. de ciuit. Dei cap. 37. & seq.

NAM Moyses, qui primus doctrinam sacram literis cõsignasse perhibetur, eodem tẽpore vixit, quo Cecrops,

D primus Atheniensium Rex, vt demonstrat Eusebius Cæsariẽsis præfatione in suum Chron. Cecrops autem bellum Troianum annis circiter 400. antecessit, post quod floruit Homerus, *cuius poëmate* affirmauit quidem Iosephus lib. 1. contra Apionem, *nullam apud Græcos inueniri vetustiorem conscriptionem.* Atque etiam annis circiter 200. antiquior fuit hic Cecrops, & proinde Moyses quoque vetustissimis illis Gentilium Theologis, Lino, Zeno, Amphione, Musæo, Orpheo, qui longe antecesserunt Homerum & Hesiodum, atque adeo etiam philosophos omnes Græcos, quorum memoria extat, vt

Solonem, Thaletem Milesium, qui fuerunt è septem Sapientibus, itémque Pythagoram, ac Socratem Platonis doctorem, & reliquos, sicut loco citato confirmat Eusebius. Nec solùm Græcis Philosophis, sed etiam Mercurio Trismegisto, qui apud Ægyptios primus Philosophus memoratur, antiquior fuit Moyses, vt probat D. Augustinus lib. 18. de ciuitate Dei, cap. 36. Tametsi, vt idem AVGVSTINVS eodem lib. cap. 37. ait: *Fatendum est in Ægypto tam fuisse ante Moysem nonnullam doctrinam, quæ Ægyptiorum sapientia diceretur: alioquin non esset scriptum in literis sacris, Moysem fuisse eruditum omni sapientia Ægyptiorum, tunc vtique cùm ibi natus est. & à filia Pharaonis liberaliter educatus*. Sed tamen fuit, vt diximus, Moyses antiquior primo quidem Philosopho Ægyptio, cuius nomen sit proditum, nempe Mercurio Trismegisto. Constat etiam ex Chronico Eusebij & aliorum, plerósque ex Prophetis sacris antiquiores fuisse Thalete Milesio, & aliis Philosophis hoc posterioribus; vt Abdiam, Micheam, Zachariam, Oseam, Amos, Isaiam, Ionam; itémque Hieremiam, Sophoniam, Danielem, Ezechielem, & Aggeum fuisse antiquiores Socrate, & Platone, & reliquis. Quod cum ita sit, credibile est, ex libris sacris Prophetarum, vetustissimos Scriptores prophanos non pauca sumpsisse, vt notat Iustinus vbi suprà, & Clemens Alexandrinus lib. 5. Strom. nō longè ab initio, & Tertullianus in Apolog. cap. vltim. & August. lib. 2. de doctrina Christiana cap. 4. & alij. Atque hactenus de Theologiæ nomine, ratione, & antiquitate.

Porrò quod ad eius diuisionem attinet, licet doctrina Theologiæ essentialiter quidem vnus & idem habitus sit, tamen pro diuerso modo, quo in explicanda vel confirmādā fide versatur, varias porrò appellationes & quasi differentias accidentales habet, per quas variè diuiditur. Sunt autem duę potissimùm diuisiones Theologiæ, quæ oriuntur ex diuerso modo procedendi ipsius. Prima oritur ex differentia quadam vocabulorum, quibus Theologia vtitur in explicanda fide. Secunda oritur ex differentia quadam methodi, qua vtitur in ea fidei explicatione. PRIMA itaque diuisione Theologia diuiditur in Theologiam *symbolicam*, & Theologiam *demonstrantem*, vt diuus Dionysius in epistola ad Titum distinguit. SECVNDA diuisione diuiditur in Theologiam *positiuam*, & Theologiam *Scholasticam*, vt consuetudine loquendi receptum est. Quæ duæ diuisiones nunc sunt ordine explicandæ.

Et quod ad primam diuisionem attinet, Theologia SYMBOLICA dicitur, quatenus figuratis vocabulis explicat diuina. Vt cùm intelligendi potestatem in Deo, vocat *Dei oculos*, aut aliis eiusmodi vocibus vtitur. Quocirca symbolica hæc Theologia, *arcana* etiam & *mystica* ab eodem diuo Dionysio loco citato nominatur. Quia, vt notat auctor Græcus Ioannes Cyparissiotus, à Turriano nostro in Latinam linguam translatus, in libro expositionis materiariæ eorum, quæ de Deo à Theologis dicuntur, Decade prima, cap. 10. Theologia vt figuratis verbis vtitur, quendam reconditum sensum habet, neque illud nobis significat, quod ipsa verba præ se ferunt, sicut etiam in epistola ad Titum docuit D. Dionysius. Ac vt duplex est genus figurarum, quibus diuina explicantur: ALTERVM earum, quæ sub sensum cadunt, vt cùm nominantur Dei *oculi* & *aures*, & alia eiusmodi: ALTERVM earum, quæ cadunt solum in intellectum, vt cùm dicitur Dei *furor* & *ira*, ita etiam vtroque modo Theologia symbolica solet diuina explicare, vt docet quoque Cyparissiotus in præfatione expositionis suæ materiariæ.

DICITVR autem eadem Theologia *Demonstrans*, quatenus diuina explanat verbis propriè vsurpatis. Vt cùm asserit Deum esse bonum, sapientem, &c. quanquam si proprius quidem conceptus spectetur, quem sub his nominibus solemus ipsi de creaturis formare; non nisi figuratè quoque & ænigmaticè diuinas perfe-

A ctiones per illa intelligimus & explicamus. Nam idcirco diuus Paulus 1. Cor. 13. loquens de nostra cognitione rerum diuinarum, quam in hac vita habere possumus, absolutè ait: *Videre nos nunc in ænigmate per speculum*. Quem Apostoli locum exponens D. Gregorius NAZIANZENVS orat. 2. de Theologia, sic inquit: *Omnem humanam terrenámque scientiam nihil supra specula & ænigmata esse statuit, vt potè vltra exigua veritatis simulachra minimè sese porrigentem*. Sed tamen dicitur propria cognitio & explicatio rerum diuinarum ea, quæ fit per vocabula propriè vsurpata, quatenus significant conceptum quendam communem Deo & creaturis; id quod non perindè faciunt alia vocabula, quæ figuratè tantum Deo tribuuntur per Theologiam symbolicam, vt est dictum.

B Porrò, quia vocabula, quibus diuinæ perfectiones per Theologiam *Demonstrantem* propriè explicantur, latè patēt; ipsa quoque Theologia demonstrans plura membra continet. Nam quædam eiusmodi vocabula tribuuntur Deo affirmanter, vt cùm dicimus, Deum sapientem & bonum; quædam autem neganter, vt cùm dicimus, eum esse infinitum & incorporeum. Quapropter hæc etiam Theologia demonstrans latè patet, & diuidi potest in *affirmantem*, & *negantem*, vt docet Cyparissiotus Decade 2. c. 1. ex sententia D. Dionysij cap. 2. de cœlesti Hierarch.

Ac propter hanc varietatem diuinorum nominum, quibus de DEO ita disserit Theologia, vt tamen DEI naturam minimè sufficienter explicet, non immeritò sanctus BARTHOLOMÆVS (vt de illo memorat D.

C DIONYSIVS Areopagita ca. 1. de mystica Theolog.) dicebat, Theologiam esse simul copiosam & breuem. *Diuinus* (inquit Dionys.) *Bartholomaeus ait, & plurimam Theologiam esse & minimam: Euangeliúmque & latum ac magnum, rursúsque concisum: quia & plurimis verbis exprimitur bona omnium caussa, & breuibus simul & nullis: vt quæ neque verbum, neque intelligentiam admittat, sed omnibus supersubstantialiter, & excellenter emineat*.

DIXIMVS deinde diuidi secundò Theologiam in *Positiuam* & *Scholasticam*. Quibus appellationibus vnus etiam & idem habitus significatur, prout diuerso modo versatur in suo munere explicandi & confirmandi fidem, vt ante asserebamus.

POSITIVA enim Theologia dicitur, quatenus oc-

D cupatur potissimùm in explicando ipso Scripturæ sacræ sensu, ad eumque eliciendum, tum aliis adminiculis, tum pręcipuè auctoritate sanctorum Patrum vtitur. Quo ipso quasi principia firma aliarum conclusionum Theologicarum ponit; & ideo positiua videtur dicta, quia scilicet ponit atque statuit ex Scriptura principia Theologiæ firma. Nam, vt infrà dicemus, genuina Scripturæ sacrę sententia, vel maximè continet ea principia, ex quibus Theologus argumentatur.

SCHOLASTICA verò Theologia vocatur, vt explicat & confirmat ac defendit vberius & accuratius fidei sententiam; subtiliter iis etiam rebus animaduersis, quæ vel ex fide consequentes sunt, vel fidei repugnant, & quarum perspicientia, velut clarissimum quoddam lumen, iuuat, vt tenebræ, quas hæretici suis fallacibus argumentis veritati fidei nituntur offundere, facillimè di-

E spici atque dispelli possint, sicut sequenti puncto planius sumus docturi.

ITAQVE ob eam causam Theologia, vt eum vsum habet, *Scholastica* nuncupatur, quia reuera id præstat, quod nemo rectè præstare potest, nisi exquisitam doctrinam consequutus fuerit, quam magno studio, & acri ingenio, & constanti labore in scholis didicerit. Nam & olim ante mille ducentos annos vsitatum fuit, vt qui eruditione & ingenij laude excellerent, Scholastici nominarentur. Hinc enim D. HIERONYMVS in libro de scriptoribus Ecclesiasticis memorat, Serapionē quendam in Ægypto Episcopū; *Ob ingenij*, vt inquit, *elegantiam*

cognomen Scholastici meruisse, quem & refert scripsisse librum egregium contra Manichæum.

Nec mirum, si doctissimi quique olim, vocabantur Scholastici, quādoquidem scholarum etiam vsus erat, in quibus diuina doctrina à præcipuis Doctoribus accurate explicaretur, vt refert D. Hier. eod. libro in Pantæno, & nos infrà repetemus. Quinetiam ex D. August. in Psalm. 44. sub initium, & ex D. Greg. l. 10. Registri, epist. ad Anthemium, intelligi potest, eos, qui in aliqua doctrina essent clari, Scholasticos olim fuisse appellatos.

Et hactenus quidem breuiter explicatum est, quænam sit vis & ratio nominis Theologiæ, & quàm late illud pateat, seu quibus modis Theologia diuidatur. Nos in hac disputatione propriè accipimus Theologiæ nomen, vt significat habitum quendam, quo fides Christiana explicatur, confirmatur & defenditur, sicut supra dictum est, quocūque tandem modo is habitus præterea appellatur, prout alio & alio modo suum illud munus præstat, vt hactenus exposuimus.

Porrò materiæ etiam ipsæ, de quibus tractat Theologia, variis modis diuidi atque distribui possunt: sicut alio atque alio modo à variis auctoribus tractatæ sunt: Vt à D. Ioanne Damasceno in quatuor libris de fide Orthodoxa; ab Hugone Victorino in Summa sua de Sacramentis Christianæ fidei; à Magistro sententiarum, Petro Lombardo; ab Alexandro Hallensi; ab Alberto Magno; ab Altisiodorensi; ab Henrico Gaudauensi, ab Antonino in suis Summis: Vt iam alios antiquiores prætercam, qui & ipsi breuiter præcipua capita Christianæ Religionis exponere instituerunt; Vt Iustinus in Apologiis duabus, Tertullianus in Apologetico, Clemens Alexandrinus in libris Stromat. Lactantius in opere Diuinarum Institutionum, Cyrillus Hierosolymitanus in suis Catechesibus, Eusebius in præparatione & demonstratione Euangelica, Gregorius Nyssenus in oratione Catechetica magna, D. Augustinus in libro paruo quidem, sed certè eruditissimo de catechizandis rudibus, & alio, quem scripsit de fide & symbolo, & in Enchiridio, & in libro de fide ad Petrum: qui tamen potius videtur esse D. Fulgentij. Item Theodoretus in libris duodecim pro Religione Christiana contra Græcos, & in libro diuinorum decretorum, &c. Cæterùm nemo in vno aliquo opere vel commodius, vel vberius Theologicas materias complexus est, quàm fecit D. Thomas in summa sua, illo ordine atque distributione quadripartita, quā supra in argumento huius nostri Operis indicauimus, & nobis quoque sequendam proposuimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

De Theologiæ necessitate.

D. Thomas art. 1.

Deinceps videndum est, vtrum ad salutem hominum necessaria sit in Ecclesia, doctrina reuelata, quæ non solùm contineatur ipso habitu fidei, sed præterea consistat in habitu illo Theologico, de quo in superiore puncto dictum est. Vt autem commodius rem hanc expediamus, animaduertere oportet, dupliciter considerari posse habitum illum Theologicum. Vno modo secundùm se absolutè, quatenus per illum Theologus, adhibita ratiocinatione, explicat, & confirmat, & persuadet, & defendit fidem, quacunque tandem via & methodo hoc faciat. Altero modo, vt id facit Theologus per eum habitum hac vel illa ratione & methodo. Aliter siquidem id faciunt Theologi Scholastici, aliter olim Sancti Patres fecerunt. Scholastici enim Theologi id faciunt, propositis ordine certis quæstionibus & argumentis in vtramque partem, ex disserendi arte, & ex principiis etiam naturalium scientiarum ductis, succinctè; & breuiter, & subtiliter sine ornamentis dicendi. Sancti autem Patres idem olim præstiterunt fusa & perpetua oratione, & fere magis Oratorum, quàm Dialecticorum more.

Quibus ita positis, duas statuimus assertiones: Prima, *Si Theologiæ habitus consideretur absolutè & secundum se, omnino est ad hominum salutem in Ecclesia necessarius*, sicut affirmat D. Tho. hîc art. 1. Secunda, *Si consideretur Theologiæ habitus secundùm modum, quo vtuntur Scholastici Theologi, non est quidem ad salutem hominum simpliciter necessarius (siquidem homines etiam saluabantur, cùm tractaretur Theologia more Patrum) sed est tamen longè vtilissimus.*

Primam assertionem à nemine vnquam, qui fidem ipsam Christianam necessariam esse agnosceret, negatam fuisse puto. Nā etsi omnes hæretici doctrinā orthodoxorum Ecclesiæ Patrum, atque adeò veram Theologiam contempserunt; vt Paulus Samosatenus, teste Eusebio, lib. 7. hist. cap. 26. & Arriani, teste D. Athanasio, orat. 1. contra eosdem, & Nestorius, teste Socrate, lib. 7. hist. c. 32. & Petrus Abaillardus, teste D. Bernardo, Epist. 190. & Vuicleffus, teste Thoma Vvaldensi initio tom. 1. doctrina 3. & Lutherus initio libri, de abrog. Missā priuata, & Caluinus libro 2. Instit. cap. 2. & alij passim: tamen non existimarunt, nulla planè doctrina opus esse ad asserendam & defendendam fidem. Si enim nullam talem doctrinam agnouissent, nequaquam ipsimet contemptis Patribus se huius doctrinæ veros magistros voluissent reputari.

Probatur autem hæc assertio (quicquid hæretici senserint:) Primo ex Scriptura, Ephes. 4. vbi præter cætera affirmat Apostolus, dedisse etiam Christum Ecclesiæ suæ *Doctores*, idque *ad consummationem Sanctorum*, id est, ad salutem fidelium; *donec omnes occurramus in virum perfectum*, id est, *vsque in finem sæculi.* Et rursus 1. Corinth. 12. *Alij*, inquit, *datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ.* Vbi de hac doctrina loqui Apostolum interpretatur diuus Augustinus lib. 14. de Trinit. cap. 1. Dicitur autem Deus huius scientiæ largitor, tum quia ipse donat fidem, ex qua illa pendet, tum quia sua erga Ecclesiam prouidentia, mouet quorundam mentes, vt hanc scientiam studio addiscant, sicut hac ipsa ratione dat etiam Ecclesiæ suæ pastores. Et ad Titum c. 1. *Oportet*, inquit, *Episcopum esse amplectentem eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, redarguere.* Hoc certè officium Episcopi, quod ad salutem subditorum præstare eum oportet, aliqualem Theologicam doctrinam necessariò requirit.

Secundo probatur eadem prima assertio exemplo Christi, qui & ipse passim argumentationibus ex principiis fidei, & ex ratione ductis, iisque tanquam necessariis ad persuadendam hominibus viam salutis, vti solebat, vt Matth. 22. Marc. 12. Luc. 11. Ioan. 10. & passim aliàs.

Tertio probatur D. Pauli & aliorum Apostolorum vsu in Canonicis epistolis, quæ eiusmodi argumentationum plenissimę sunt: præsertim epistolæ ad Rom. & ad Corinth. & ad Galatas.

Qvarto probatur vsu sanctorum Patrum, qui nihil aliud in suis commentariis faciunt, quàm argumentari Theologicè, vel ad eruendum verum Scripturæ sensum, vel ad veritatem confirmandam, vel ad redarguendos contrarios errores.

Qvinto probatur eorundem Patrum testimoniis, qui de eadem scientia Theologiæ, tanquam de re in Ecclesia necessaria passim loquuntur. Ex quo genere testimoniorum, quoniam multa sunt, suffecerit duo vel tria proferre. Diuus igitur Ambrosius in Comment. super 5. cap. Lucæ eleganter comparat Theologiam cum iis retibus, quæ laxare iussit Dominus Apostolos, postquam soli Petro dixerat; *Duc in altum*, id est, in profundum veritatum fidei, quas cum auctoritate definire pertinet ad solum Petrum, & eius successorem Pontificem Romanum: *Hæc autem*, inquit diuus Ambrosivs, *quæ Apostoli iubentur laxare retia, verborum sunt complexiones, & quasi sinus quidam orationis, & disputationū recessus*,

quibus

quibus fideles, quos ceperunt, non amittant: Item D. AVGVSTINVS lib. 14. de Trinit. cap. 1. *Huic scientia*, inquit, *tribuitur id, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur*. Verè autem, ait D. Augustinus Theologia fidem nutriri. Experientia enim docet, sicut corpus extinguitur deficiente alimento, ita extingui fidem in illis locis, in quibus solida Theologia extincta est. Ac propter eam vim, quam eo loco D. AVGVSTINVS tribuit Theologiæ, meritò idem doctor lib. 2. contra Iulian. sub finē appellat Ecclesiæ Doctores *Plantatores, rigatores, ædificatores, & nutritores Ecclesiæ*. Et lib. 1. contra eundem cap. 2. de eisdem dicit: *Non solum filij, sed & Patres Ecclesiæ sunt, ex illorum videlicet numero, de quibus prædictum est* Psalm. 44. *Pro patribus tuis nati sunt tibi filij, constitues eos Principes super omnem terram. Ex qua enim Ecclesia filij regenerati sunt, vt hæc discerent, eius Patres facti sunt, vt eadem docerent*. Et CLEMENS Alexandrinus lib. 1. pædagog. cap. 1. *Sicut ægroto, inquit, corpore medico opus est, ita his, quorum æger est animus, opus est Doctore, qui nostram animam ad cognitionem deducat*.

SEXTO probatur illa assertio ex ipsa necessitate fidei. Si enim fides ad hominum salutem necessaria est, certè hoc ipso necessarium erit, fidem in animis hominum gigni, nutriri, defendi, & roborari, hoc est, etiam omnibus ita exponi & persuaderi, vt in ea etiam constanter perseuerent. Hinc autem illico sequitur, necessariam esse quoque scientiam Theologiæ, quæ gignit, & nutrit, & defendit, & roborat fidem, vt D. Augustinum dicentem audiuimus.

SEPTIMO probatur ex natura intellectus humani. Experientia enim docet, ita nos esse comparatos, vt si aliqua non sint per se nota, nō possimus vel iis assentiri, nisi explicata fuerint: vt percipi queant, & etiam ratiocinatione aliqua ex notioribus confirmentur; vel in assensione illorū persistere, nisi fuerimus persuasi, posse per nos, aut per alios argumentis omnibus contrariis responderi; aut certè nisi tales sint rerum circumstantiæ, vt possimus id nobis persuadere, si de hac re cogitare veniat in mentem. At veritates fidei, quæ ad salutem sunt scitu necessariæ, minimè per se notæ sunt. Ergo necessaria erit Theologia, quæ illas explicet, & ratiocinatione confirmet, & defendat respondendo ad argumenta contraria.

NAM primùm multis argumentis ostendit Theologia, veritates fidei, quamuis per se obscuræ sint, dignissimas tamen esse, quibus prudentes assentiantur tanquam diuinitus testatis, eóque modo illas persuadet propositis clarioribus quibusdam ad credendum motiuis, quæ copiosè persecuti sumus in nostra Analysi fidei parte prima. Deinde explicat, quæ sit in vnaquaque quæstione vera sententia fidei, tum conferendo varios Scripturæ locos inter se, tum exponendo vim auctoritatis atque traditionis Ecclesiasticæ, tum indicando incommoda, quæ insunt in sensu falso, aliisque multis modis alias item veritates ex aliis confirmat. Et DENIQVE dum docet, quemadmodum sententia fidei concipienda sit, & quid cum ea pugnet, aut ex ea consequatur, facilè declarat, quomodo ea etiam defendi debeat respondendo ad argumenta contraria: cuius rei passim occurrunt exempla in omnibus materiis Theologicis.

Ac ostendit sanè hæc septima probatio eam esse necessitatem Theologiæ, vt nisi Theologia in Ecclesia sit, non modò non omnes possint prudenter fidem Christianam amplecti, & in ea perseuerare, sed ne vllus quidem. Nullus enim prudenter potest credere id, quod non sufficienter explicetur, & confirmetur, & defendatur, si alioqui non sit per se notum. Fides autem verè Christiana, qualis ad salutem necessaria est, non inclinat nisi ad prudentem assensum, id est, qui habeat sufficientia motiua.

OCTAVO probatur Theologiæ necessitas ex ipsorum etiam hæreticorum, qui iam sunt, vel vnquam fuerunt, vsu, vel certè conatu. Nam illi omnes proprium munus Theologiæ, tāquam ad salutem necessarium, non

A quidem obeūt, cùm reuera nihil minus sint quàm Theologi, sed inaniter, vt simiæ, affectant, dum suis vbique vel captiosis, vel indoctis argumentationibus veram fidem nituntur subuertere. Quæ cùm ita sint, nemo ne ex Sectariis quidem primam assertionem nostram negare potest.

ALTERAM verò assertionem supra positam, nempe Theologiam, eo etiam modo, quo tractatur à Doctoribus Scholasticis, esse longè vtilissimam, omnes Sectarij huius temporis pertinacissimè negāt. Theologiam enim Scholasticam, vel quoniam eius vim non intelligunt, vel quia suis erroribus vehementer illam aduersari vident, multis maledictis insectantur. Lutherus in lib. contra Latomum ait, Theologiam Scholasticam nihil aliud esse, quàm *ignorantiam veritatis, & inanem fallaciam*. Et lib.

B de abrog. Missa priuata, Academias, vbi ea docetur, vocat *Antichristi lupanaria*, imitatus videlicet impudentiam Vvicleſi, qui Collegia & Vniuersitates appellabat *Castra Cainitica*, & gradus in Scholastica Theologia dicebat introductos esse *gentiliter*, vt videre est apud Vvaldensem tom. 1. lib. 2 doctr. fidei, cap. 67. & sequent. Item Melanchthon in Apologia contra Parisienses *profanam* vocat Theologiam Scholasticam, eámque dicit *Parisijs natam, & obscurauisse Euangelium, & fidem extinxisse*. Caluinus item lib. 3. Instit. cap. 2. Sect. 2. de fide tractans, ait: *Scholasticos Theologos velut obducto velo Christum texisse, & plurima mala illis accepta ferri debere*. Denique passim etiam alij Sectarij Scholasticam Theologiam vocant errorum & abominationum sentinam & Lernam; scilicet si errores & abominationes sunt veritates illæ doctrinæ or-

C thodoxæ, quas Scholastici non minus egregiè tuentur, quàm Sectarij perfidè negant. Præter Sectarios etiam Erasmus præfatione in D. Hilarium, reprehendit disputandi modum Scholasticorum, tanquam nimis curiosum & superuacuum.

PROBATVR autem aduersus hos omnes illa nostra secunda assertio. PRIMO ex ipsa ratione & modo, quem Scholastici in disputando tenēt. Consistit enim in methodo; in ordine; in distinctione quæstionum & argumentorum; in forma disserendi, quam recta ars præscribit; in perspicaci quadam & exacta cognitione rerum ipsarum, de quibus aliquid fides vel negando, vel affirmando enunciat, comparata præsidio aliarum artium, & scientiarum; Item in explicatione eorū, quę aut ex iisdem rebus fidei bene perspectis consequuntur, aut minimè

D consequuntur, aut eis repugnant; Ac denique sicut suprà dicebamus, in simplicitate quadam sermonis & verborum, quibus vnaquæque res tractatur. At nihil prorsus est in hac omni Scholastica disputādi ratione, quod non per se accommodatissimum sit ad res ipsas fidei melius intelligendas, & persuadendas, & defendendas ab argumentis cōtrariis, qui est finis, atque scopus omnis Theologiæ: Igitur negari minimè debet, quin Scholasticus modus Theologiam tractandi sit Ecclesiæ vtilissimus.

SECVNDO probatur ex incommodis, quæ habet contraria disputandi ratio Nam si disputet aliquis de rebus Theologicis sine methodo, sine distinctione, sine arte, sine cognitione exacta rerum ipsarum, ex quibus fidei enunciationes constant; is certè non tam fidem illustrabit, quàm obscurabit, & imperita atque confusa dispu-

E tandi ratione hostibus prodet, vt eam facilius tanquam rem minus perspicuam & solidam oppugnare possint. Cùm ergo ab his vitiis in disputando de rebus fidei ratio Theologiæ Scholasticæ ex instituto abhorreat, ac multo etiam ab eis vitiis longius absit, quàm ratio disputandi veterum Patrum, per se quoque vtilis; fatendum est, eam esse per se commodissimam.

TERTIO probatur ex modo, quo traditur nobis doctrina fidei, in qua illustranda versari debet Theologia. Earum enim rerum rationem, & quidditatem, de quibus aliquid vel Scriptura sacra, vel Ecclesia asserit, plerumque fides ipsa non explanat: sed tantùm de iis aliquid

negat vel affirmat, tanquam de rebus, quarum ratio & quidditas aliunde percipi debeat. Vtilissima est igitur Scholastica Theologia, quæ sic de fidei doctrina tractat, vt adminiculo etiam naturalium scientiarum, partim definiendo ex effectibus, partim diuidendo & argumētando doceat, quæ sit ratio rerum, de quibus fides aliquid negat, vel affirmat.

Etenim ferè omnes Hæreticorum errores circa doctrinam fidei promanant ex ignoratione rationis rei alicuius vel aliquarum, de quibus fides aliquid affirmat vel negat. Nam cùm affirmatio & negatio in intellectu requirat rectam rerum apprehensionem; si hæc desit, facillimè etiam intellectus hallucinatur in affirmando & negando.

QVOD vt melius perspiciatur, proferemus vnum aut alterum exemplum ex controuersiis, quæ nobis sunt hodie cum aduersariis. Docet fides, vnionem Verbi diuini cum natura humana esse personalem, & hypostaticam, & secundum *subsistentiam*, vt etiam loquuntur Concilia. Sed quæ omnino ratio subsit his vocabulis, non expresse ipsa fides explicat: sed supponit debere esse cognitum ex Metaphysica seu Philosophia. Quid verò Vbiquitarij? Nimirum quia sine vero conceptu hypostasis & subsistentiæ, quem docet Philosophia, quæstionem Theologicam de vnione hypostatica, perinde ac cæcus loquitur de coloribus, tractant, turpissimè aberrant in explicanda vi huius vnionis, sicut docuimus in libris nostris contra Vbiquitatem, in quibus vix potuimus à Schmidelino obtinere, vt saltem quid esset subsistentia intelligeret.

Item docet fides, idololatriam esse, diuinū honorem creaturæ per se tribuere. Sed quid omnino sit honor, & quid proinde honor diuinus, & quid sit item honorem alicui tribuere, non prorsus docet fides, cùm id oporteat cognoscere ex principiis moralis Philosophiæ. Harū igitur rerum exacta intelligentia, quia carent hodie omnes Sectarij, propemodum etiam insaniunt, cùm volunt eos Ecclesiæ cultus esse idololatriam, quibus nihil est cum idololatria commune, id quod quinque libris contra ineptias Herbrandi Lutherani, satis supérque demonstrauimus. Et plenæ sunt similibus exemplis omnes controuersiæ, quæ nobis cum Nouatoribus intercedunt.

Ex quibus (vt hoc obiter annotemus) intelligi potest, quis & quantus esse possit ac debeat in tradenda & explicanda fidei doctrina vsus rectæ rationis humanæ, artibus & scientiis naturalibus bene institutæ. Quod quia Sectarij præ imperitia non animaduertunt; iniquissimi iudices esse solent, iudicio ipso rationis & scientiis eò comparatis, ne si rationi vllum locum in disputationibus de religione dent, clarè perspici possit, quàm turpiter sæpè aberrent non modo ab ipsa doctrina fidei, sed etiam à recta ratione.

QVARTO probatur assertio ex vsu Patrum. Nam & ipsi vt fidem assererent, magna ex parte iisdem modis differendi, quibus nunc Scholastici, quandoque vtebantur. Proponebant enim & explicabant quæstiones, vt Augustinus, & Athanasius, & Theodoretus, & alij; vtebantur interdum compendiis, vt Cyprianus, Epiphanius, Maximus, &c. Definiebant, diuidebant, & argumentabantur. vt passim omnes, & contra falsas Philosophorum opiniones, ex principiis etiam veræ Philosophiæ differebāt, vt Iustinus, Tertullianus, Lactantius, Athanasius, & alij, qui scripserunt ex instituto pro religione Christiana contra Gentiles. Atque etiam Basilius & Ambrosius in Hexameron, & Chrysostomus, & alij ferè, qui scripserunt in Genesim.

CONSTAT itē ex D. Hieronymo, in Catalogo Scriptorum Ecclef. in Pantæno, & ex Eusebio l. 5. hist. Ecclef. capit. 10. & 11. à temporibus Marci Euangelistæ, fuisse Alexandriæ scholam Ecclesiasticam, (ita enim Eusebius nominat) cui præfuerint diuinarum rerum doctores, Philosophiæ etiam peritissimi, vt Pantænus, Clemēs Alexand. Origenes, & alij: sicut idem Eusebius lib. 6. cap. 3. narrat. Quis autem dubitet, quin hi doctores vsi fuerint in docendo arte & methodo, discipulis commoda, vt res ipsas benè perciperent? cúmque in *schola Ecclesiastica*, vt Eusebius nominat, Theologiam methodicè tanquam Philosophi docuerint; certè Scholastici Theologi & re & nomine fuerunt, idque non sine Ecclesiæ maxima vtilitate.

QVINTO probatur eadem assertio testimonio quoque veterum Patrum, qui modum ipsum differendi ex scientiarum naturalium principiis, & cum distinctione ac subtiliter, vt nunc faciunt Scholastici, disertè commendant. In primis enim D. Augustin. lib. 2. de doctrina Christiana cap. 16. 28. 29. 31. 36. 37. 40. ex instituto docet, quantus sit vsus artium naturalium & scientiarum, ad fidei doctrinam, quæ in Scripturis traditur, rectè intelligendam. Et nominatim cap. 31. commendat in eo genere Dialecticam, ad cuius normam ferè est compositus totus modus procedendi Scholasticus. Et cap. 40. rationem elegantem reddit, cur meritò in Theologiæ tractatione vtendum nobis sit scientiis Philosophorum, repudiatis illorum erroribus. Dicit enim veritates illarū quoque scientiarum quasi quendam thesaurum esse, eruium velut ex fodinis, seu metallis quibusdam diuinæ prouidentiæ vbique diffusæ. Hunc autem thesaurum indignè atque iniustè fuisse à Philosophis vsurpatum, qui *Deum non glorificabant sicut cognoscebant, & veritatem Dei in iniustitia detinebant*, vt Apostolus asserit ad Rom. 1. Proinde iure nostro posse nos eius thesauri copias nobis vendicare, vt iis adiuti diuinam fidei doctrinam melius percipiamus: in eaque re debere nos imitari filios Israël, qui cùm ex Ægypto discederent, vasa Ægyptiorum, aurea & argentea relictis illorum idolis sustulerunt.

DEINDE hoc idem studium commendat similiter D. Hieronymus in epist. ad Magnum, oratorem Romanum, ac inter cætera dicit, eos qui scientia Philosophorum reiectis erroribus, ad explicandas res diuinas vtuntur, mysticè adimplere illud, quod Deus Deut. 21. iubebat: vt si aliquis ex Dei populo pulchram mulierem alienigenam vellet sibi matrimonio coniungere, eam rasa prius cæsarie, & circumcisis vnguibus, in domum suam, atque adeo ad populum Dei introduceret. Item cùm errores profanorum auctorum præsidio profanarum artium confutantur, perinde esse atque Goliath suo gladio perimere.

Et D. BASILIVS concione ad adolescentes, cui est titulus: *Quomodo vtilitas capienda sit ex Græcis auctoribus*: præter cætera vsum scientiarum naturalium commendat exemplo Moysis, *qui in Ægyptiorum disciplinis mentem exercitasse dicitur, atque ita ad veritatis contemplationem accessit*. Et etiam Danielis, *qui in Babylone Chaldæorum sapientiam didicisse fertur*. Quibus exemplis vtitur quoque D. Hieronymus loco citato.

Præterea CASSIODORVS, auctor doctissimus, qui ante mille annos floruit, in commen. super Cantica, exponens illud cap. 8. *Si murus est, ædificemus super eum propugnacula argentea*; interpretatur eo loco, Deum Ecclesiæ suæ polliceri tales fideles, qui ita discant fidei doctrinam, vt instructi cognitione sæcularium scientiarū, possint alios docere, & tanquam muri defendere: *Cùm cœperint*, inquit, *Apostoli prædicare Ecclesiæ de Gentibus congregatæ, si tales fuerint auditores, qui meritò perfectionis muri appellari possint, dum scilicet vel naturali ingenio præditi, vel Philosophica eruditione præstantes, quasi murus defendere & munire possunt, ædificemus super hunc talem murum propugnacula argentea, id est, addamus illis eloquia diuinarū Scripturarum.* Ac rursus libro de institut. diuinarum lectionum disertè commendat modum disputādi, quo iam vtuntur Scholastici: *Eos*, inquit, *Catholicos magistros studiosissimè legamus, qui propositionibus factis soluunt obscurissimas quæstiones.* Explicauit etiam diligenter scientiæ naturalis vsum in tractatione Theologiæ Socrates l. 3. Ecclef. hist. c. 16. & ante

hos omnes Clemens Alex.l.1.& 5.Stromatum, qui l. 1. refellens quosdam, qui naturalium scientiarum vsum à tractatione fidei remouendũ putabant, inter cætera sic scribit: *Meritò Apostolus variã ac multiplicem Dei sapientiã*, Hebr.1. *vt qua multifariã multisque modis, per artẽ, per scientiam, per fidẽ, per propheiiã, suam ostendat potentiã ad nostrum beneficium*. Et l.5. *Eã*, inquit, *quæ vnà cùm fide conuenit quæstionem, quæ supra fundamentum fidei superædificat, splendidam ac magnificam veritatis cognitionem, optimam esse scimus.*

Sexto probatur assertio manifesto quodam iudicio: Nemo enim prudens his temporibus facilè reperietur, qui vel de religione disputare cum aduersariis, vel de casibus conscientiæ difficilioribus respondere ausit, sola Patrum lectione instructus, inconsultis iis auctoribus, qui de eiusmodi rebus via & ratione tractauerunt. Quod maximum certè argumentum est, summam esse vtilitatem Scholasticæ Theologiæ.

Septimo ipsum etiam odium, quò Sectarij prosequuntur Scholasticam Theologiam, haud obscure quoque eius vtilitatem ostendit. Nam nullam aliam ob caussam illud susceptum est, nisi quia stare Sectæ non possunt stante Scholastica Theologia.

Theologiam igitur eo modo, quo à Magistro & aliis tractatur, esse vtilissimam, hæc argumenta ostendunt. Quanquam, vt in assertione diximus, non est eo modo simpliciter necessaria, vt parum attentè recens quidam D. Thom. commentator scripsit. Etenim ante Magistri tempora fideles etiam saluabantur: neque potest vllo firmo vel testimonio, vel argumento probari, à temporibus Magist. Sent. rationem ac methodum Theologiæ Scholasticæ fuisse in Ecclesia non modo vtilissimam, sed planè pro eiusmodi temporibus necessariam.

Porro ex his, quæ ad confirmandas nostras duas assertiones adduximus, facillimum est etiam respondere ad quædam argumenta contraria. Primo posset contra Primam obiici: Quod ex parte intellectus satis est vnicuique ad salutem fides; nam ea cognoscitur finis supernaturalis, & Christus dicit Marci. vlt. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit.* Non igitur esse necessaria Theologia.

Respondemus, rectè concludi, non esse necessariam Theologiam vnicuique. Sed tamen est necessaria in Ecclesia, vt vnusquisque per fidem saluari possit: Et quidem hoc ipso quod fides vnicuique necessaria est, sicut in sexta & septima probatione secũdæ assertionis ostendimus. Nisi enim fides vniuscuiusque nitatur saltem mediatè doctrina Theologorum, non potest consistere. Dico autem mediatè, propter eos, qui non solent in fide erudiri immediatè à Theologis, sed ab iis, qui & ipsi mediatè vel immediatè doctrina & auctoritate Theologorum nituntur.

Secundo obiici potest, quod in aliquibus prouinciis videntur desiderari Theologi hoc nomine digni, in quibus tamen non omnes damnantur.

Respondemus Primo, satis esse, vt homines sibi persuadeant alibi in Ecclesia esse Theologos, à quibus fides defendi possit. Deinde dico, in prouinciis, quibus desunt docti Theologi, moraliter loquendo, esse necesse, vt plurimi deficiant à fide. Sicut contrà vbi est copia Theologorum, & maximè Scholasticorum constantiores sunt homines in fide: & ipsi etiam Theologi, quo doctiores sunt, longius absunt à periculo lapsus, nisi quando doctrina ipsa ad superbiam, quæ mentem excæcat, abutuntur; quod profectò experiẽtia testatur. Omnes enim hæretici aut sunt insigniter indocti, aut insigniter superbi: & communiter omnes vtroque vitio laborant. Iis verò, quibus ipsa fortè Theologia errandi fuit occasio, eiusdem Theologiæ remedio subueniendum est, vt ab errore, tanquam à morbo sanentur: sicut ij, qui veneno sunt læsi, Theriaca, quæ ex veneno conficitur, opus habent. Quanquam nunquam ipsa quidem Theologia, sed cæcitas mentis morbum erroris efficit.

Contra secundam quoque assertionem obiici potest Primo, quòd Scripturæ & Patres in vniuersum improbare videntur, studium inquirendi humano iudicio plura de rebus fidei, quàm ipsa fides declarat, quod est studium Theologorum. Dicitur enim Prouerb. 25. *Sicut qui multum mel comedit, non est ei bonum: Sic qui scrutator est maiestatis, opprimetur à gloria.* Et Eccl. 3. *Altiora te ne quæsieris.* Et rursus: *In pluribus operibus Dei ne fueris curiosus.* Patres etiam volunt nos acquiescere simplici fidei sine curiositate, quo spectat illud D. Basilii concione de natali Christi: *O*, inquit, *absurditatẽ & malignam ingratitudinem: Magi adorant, & Christiani inquirunt, quomodo Deus in carne, & quali carne, & num perfectus homo, aut imperfectus assumptus sit. Sileantur superflua in Ecclesia Dei, glorificentur fide corroborata, nec curiosius inuestigentur silentio præterita.* Atque alij etiam Patres similiter vetant humano sensu ratiocinari de rebus diuinis. Vt Epiphanius hæresi 76. in confutatione 7. capitis Aëtij. & Hieronymus in c. 31. Hieremiæ, vbi ait *de verbis Dei humano sensu argumentari esse sacrilegum.*

Respondemus, Scripturam & Patres id studium improbare, quando suscipitur ex dubitatione quadam & animo examinandi ratione naturali, num res fidei ita se habeant nec ne, atque adeò præferendi rationem humanam ipsi fidei; non autem quando suscipitur id studium mente prorsus confirmata in fide, & eo consilio, vt defendatur fides aduersus vana & curiosa argumenta, quæ fiunt aut fieri possunt contra illam.

Hoc patet Primo ex ratione, quam ipsa Scriptura reddit loco citato, cur sit illa curiositas vitanda: *Non est enim*, inquit, *tibi necessariũ ea, quæ abscondita sunt, videre oculis tuis.* Et rursus: *Multos enim supplantauit suspicio*, id est, dubitatio, *illorum & in vanitate detinuit sensus illorum.* Secundo idem liquet ex D. Basilio. Agebat enim contra eos, qui mysterium incarnationis non credunt, aut non rectè credunt; propter quos dixerat antecedentibus verbis: *O profunditatem bonitatis & amoris Dei erga homines! propter excellentiam donorum, fidem non habemus benefactori, propter magnam hanc humanitatem, ad seruitutem rebellamus.* Tertio idem patet ex Epiphanio. Agebat is enim contra Aëtium, qui humanis argumentis nitebatur euertere mysterium æternæ generationis Filij in diuinis. Cui Epiphanius: *Omnia*, inquit, *cedunt doctrinali illi ex Scriptura sententiæ: Nemo nouit filium, nisi Pater, neque Patrem nisi filius, & cui is reuelauerit. Reuelat autem non iis, qui de ipso per syllogismos ratiocinantur, sed qui in ipsum legitimè ac perfectè credunt.* Qvarto idem patet ex Hieronymo, qui in epistola ad Magnum, commendat alioqui in diuinarum rerum explicatione vsum sciẽtiarum naturalium, vt supra diximus. Qvinto, ex vsu istorum Patrum & aliorum passim, qui multa subtiliter de fide contra aduersarios disputant; id quod etiam ex parte facit in illa ipsa concione D. Basilius. Adde, meritò reprehendi posse eiusmodi disputationes, si nimis curiosæ sint, & modum excedant, & non habeatur ratio loci & temporis, & auditorum; nam & huc quoque pertinere videtur illud, quod ait D. Basilius, vt *superflua in Ecclesia sileantur.* Et quod Hieronymus ait: *Sacrilegum esse, de verbis Domini humano sensu argumentari.* Significat enim non esse in Scripturæ locis curiosè & superuacaneè sensus diuinorum verborum indagandos, qui variè à Scripturę interpretibus exprimi potuerint; vt potest intelligi ex iis, quæ ibi disputat Hieronymus de illa Scripturæ editione, quæ ante Hieronymum Vulgata vocabatur.

Secvndo, obiici potest sententia illa D. Pauli ad Colos. 2. *Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam & inanem fallaciam.* Quam sententiam Lutherus contra Latomum, contendit quadrare in Theologos Scholasticos: Respondemvs, non nisi ab inani & falsa Philosophia deterreri fideles à D. Paulo; vt rectè Clemens Alex. interpretatur lib. 1. Strom. & maximè ab ea, quæ sustulit Dei Prouidentiam, vt notat idem auctor; quã Philosophiam

A vel maximè etiam refellunt Theologi Scholastici: Non autem reiicit D.Paulus veram Philosophiam naturalem, sed eam potius tanquam Dei donum prædicat, ad Rom. 1. *Deus enim*, inquit, *illis manifestauit*.

TERTIO, obiici potest, quòd quidam à Patris reprehensi sunt, eo quòd studium ponerent in scientiis Philosophorum, quibus nunc etiam vtuntur Scholastici Theologi. Nam TERTVLLIANVS eo nomine reprehendit Hermogenem lib.cont.eundem: Vbi etiam Philosophos vocat *Patriarchas hæreticorum*. Et THEOPHILVS Alex. in epist. 2. pasch. Origenem ait fecisse quasi iocum ex doctrina Christiana, eo quod in scriptis suis miscuerit *Philosophorum argutias*. Et Epiphan. hæres. 69. scribit, Arianos ex *Aristotele, & aliis mundi Dialecticis venenum sibi affricuisse*.

B RESPONDEMVS, nequaquam ab iis Patribus reprehendi huiusmodi hæreticos, propterea quod studuerint cognoscere scientias naturales à Philosophis explicatas, sed propterea quòd in eo studio malè & incautè versati sunt, & illud non ad illustrandam & defendēdam veritatem doctrinæ reuelatæ, sicut faciunt Theologi Scholastici, sed ad euertendam, contulerunt. Itaque rectè Tertullianus dixit, Philosophos esse quasi Patriarchas illorum hæreticorum, qui Philosophorum errores per normam diuinæ reuelationis non diiudicarunt, & cauerunt, sed eos incautè complexi sunt.

QVARTO, obiici potest, quòd in Conc. Carth. IV. cap. 16. statutum est, *vt Episcopus libros Gentilium*, (atque adeò Philosophorum) *non legat*. Non igitur Theologia, cuius studium maximè ad Episcopum pertinet, studio C scientiarum humanarum fulciri debet, sicut existimant Theologi Scholastici.

RESPONDEMVS, Episcopis, cùm alioqui sufficienter iam docti esse debeant in iis, quæ ex scientiis naturalibus ad Theologicam scientiam conducunt, & ea ipsa ex Theologicis auctorib. repetere possint, & præterea illos in functione sua occupari conueniat; meritò interdici ne ipsos per se libros Ethnicorū lectitando tempus insumant: Non quia ex ipsis libris Ethnicorum scientiam rerum naturalium colligere per se sit inutile, sed propter circumstantiam officij personæ episcopalis, vt est dictum. Rectè enim D. Augustinus, epistol. 56. ad Dioscorum: *Non*, inquit, *decora facies rerum attingit sensum meum, cùm cogito, Episcopum Ecclesiasticis curis circumstrepentibus districtum, atque distentum, repente quasi obsurdescentem, cohiberi ab his omnibus, & dialogorum Tullianorum* D *quæstiunculas vni Scholastico exponere. Quod quantum dedeceat, tu etiam sentis*. Adde quòd potissimum loquitur Concilium de vanis libris Gentilium.

QVINTO, potest obiici illud, quod Melanch. vbi suprà dicebat, Scholasticam Theologiam recens esse natam Parisiis cum Magistro ante annos 400.

RESPONDEMVS, non omnem doctrinæ methodum nouam, esse inutilem, alioquin cùm omnis methodus fuerit aliquando noua, nulla esset vtilis. Dicimus prȩterea methodum Theologiæ Scholasticæ non omnino esse nouam; magna enim ex parte veteres quoque illa vsi sunt, vt ostendimus in quarta probatione secundæ assertionis, atque etiam illam commendant, vt ostendimus in probatione quinta. Quāquam verum quidem est, Theologiæ methodum tempore Magistri Sent. fuisse in for- E mam quandam perfectiorem redactam. Quod si de ipsa quidem Theologia Scholastica non iam secundum modum, quo procedit, sed secundum essentiam suam absolutè loquamur, æquè antiqua est atque ipsa fides, & vnà cum ipsa nata. Ex quo enim fides est, fuit apud fideles via & ratio, qua fides explicaretur, persuaderetur, & defenderetur, quæ sunt munera Theologiæ Scholasticæ absolutè secundùm suam essentiam spectatæ.

SEXTO, potest obiici, quod nonnunquam superuacaneas & etiam ineptas quæst. mouent Scholastici, vt suprà dicebat Erasmus. Item quod agunt de rebus grauibus nimis quandoque tenuiter ac ieiunè.

RESPONDEMVS, nos hîc non vitia quorundam Theologorum defendere, sed Theologiā Scholasticam, vt tractatur à Theologis grauioribus, vt à D.Thoma & Magistro, quibus ea vitia in disputando nequaquam iure obiici possunt. DEINDE dicimus, ex his etiam Theologis, qui quasdam quæstiones curiosè, aut etiam ineptè tractant, neminem esse, qui non alia multa grauiter & vtiliter doceat, propter quæ laudari potius illorum institutum debet, quàm vituperari propter nonnulla vitia. Quotus enim quisque est, qui omnia rectè scribat.

Et hactenus quidem defensum est, Theologiam, si absolutè spectetur, esse omnino in Ecclesia necessariā, quod attinet ad veritates supernaturales de Deo, quas docet: si autem consideretur, vt à Scholasticis tractatur, esse vtilissimam. Quod verò attinet ad veritates quasdam naturales de Deo (vt illum esse vnum, omnipotentem, &c.) quas Theologia etiam asserit; verissimè quoque docet D. Thom. hîc artic. 1. Theologiam esse in Ecclesia necessariam. Quod tamen non ita intelligi debet, quasi nemo possit salutem consequi, nisi Theologia earum veritatum cognitionem tueatur; sicut hoc modo necessaria est, quod attinet ad veritates supernaturales, vt ostendimus suprà, præsertim probatione septima primæ assertionis. Sed duplicem habet vim id, quod D. Thomas hac de re docet.

PRIMO, esse necessariam Theologiam quoad eas etiam veritates: vt omnes quidem, atque etiam vt multi possint consequi salutem, quantum est ex parte necessitiæ cognitionis eiusmodi veritatum, idque propterea, quoniam moraliter, & humano modo loquendo, pauci, & non nisi longo tempore, & quandoque cum admixtis erroribus, eiusmodi veritates naturali studio cognoscere possunt. Quod perspicuè confirmari potest exemplo summorum etiam Philosophorum. Laborarunt enim in eo studio, valde diu Aristoteles, & Plato, & alij, qui tamen quædam erronea senserunt de Deo. Nunc autem beneficio fidei & Theologiæ plura & certiora potest aliquis etiā vulgaris cognoscere in eo genere, quàm cognouerunt omnes Philosophi. SECVNDO, vis etiam illius, quod D .Thom. docet, est, vnicuique necessariam esse Theologiam quoad eas veritates, vt quilibet etiam commodiùs & faciliùs possit saluari, atque adeò si loquamur de necessitate ad bene esse, vt exponit Caiet. Atque vtramque explicationem indicauit ipsemet D. Thom. cùm dixit: Esse necessariam Theologiam in eo veritatum genere, *vt conuenientius & certius salus hominibus proueniat*. Atque hanc ipsam esse mentem D. Thomæ patet clarissimè ex eodem lib. 1. contra Gentes, cap. 4. vbi necessitatem reuelationis circa diuina, probat non ea ratione, quia nemo, & nunquam possit alioqui, sine admixtione erroris hæc cognoscere: *Sed quia plerumque*, inquit, *inuestigationi rationis humanæ falsitas admiscetur*, & quia *apud multos*, inquit, *in dubitatione manerēt ea, quæ de Deo demonstrantur, & vt sic*, inquit, *omnes de facili possent diuinæ cognitionis participes esse*. Neque 2. 2. q. 2. a. 4. aliud vult cùm ait, necessariam fuisse reuelationē de iis propter certitudinem, *vt esset*, inquit, *indubitata, & certa cognitio apud homines* (nempe omnes & singulos) *de Deo*. Vnde idem repetens in responsione ad secundum, dicit fuisse eiusmodi reuelationem necessariam humano quidē generi, vt scilicet omnes sine errore diuina illa scire possent: non autem vult fuisse reuelationem ad id necessariam singulis hominibus. Et certè non obscurè scriptura indicat, posse naturaliter ex creaturis colligi notitiam vndequaque veram de Deo: Vt is est auctor ordinis naturalis rerum, cum de gentibus dicitur; Sapientiæ 13. *Si enim tantum potuerunt scire, vt possent æstimare seculum, quomodo huius Dominum non facilius inuenerunt?* Et paulo superius, *A magnitudine*, inquit, *speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri*. Et ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei, à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*,

sempiterna

sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas; vbi Apostolus nullam veritatem excipit ex iis, quæ de Deo possunt ex creaturis cognosci.

Quanquam *si de omnibus omnino rebus* naturaliter cognoscibilibus agatur, non puto ab vllo hominum in hac caligine naturæ nostræ post peccatum corruptæ, posse omnia cognosci verè, absque speciali Dei auxilio. Hîc autem non agimus, nisi de iis duntaxat veritatibus, quæ *de Deo ipso*, vt auctore naturæ demonstrari possunt. Hæ certè neque adeò multæ, neque adeò obscuræ sunt; vt ad eas omnes cognoscendas, nunc etiam quando in cognitione rerum, & in omni genere doctrinæ tantus progressus factus est, nemini omnino sufficiat naturæ lumen intellectus. Quanquam dato etiam quòd earum omnium veritatum cognitio excederet facultatem intellectus humani, in hoc statu naturæ corruptæ, tamen minimè propterea ad eam cognitionem esset simpliciter necessaria supernaturalis reuelatio, vt quidam argumentantur. Posset enim ad id sufficere peculiare Dei auxilium, quo intellectus & imaginatio, & ipsa mens hominum, in veritate indaganda, atque ex creaturis colligenda, ita dirigeretur, vt ad nullum delaberetur errorem. Quare maneat supernaturalem reuelationem singulis quidem, vt cognoscantur veritates Deo, naturaliter demonstrabiles, non esse simpliciter necessariam, sed vt meliùs, & certiùs cognoscantur, sicut ex sententia S. Thomæ, hîc & lib. 1. contra Gentes, & 2. 2. q. 2. art. 4. exposuit multò rectiùs Caietanus, quàm quidam alij, qui aliò mentem & verba D. Thomæ detorquere conantur.

PVNCTVM TERTIVM.

De Theologiæ quidditate, an & quomodo scientia sit, & cuius generis scientia, & quodnam obiectum habeat.

D. Thomas art. 2. 3. 4. & 7.

EX iis, quæ hactenus disputata sunt satis intelligitur, Theologiam habitum quendam intellectus esse, quo duce imprimis ac præsidio diuinæ reuelationis, & adminiculo etiam naturalis rationis, explicatur, & confirmatur, & defenditur Christiana fides. Nunc, quia hæc Theologiæ cognitio nimis est generalis; vt præterea intelligi possit distinctè ac perfectè, quid omninò sit Theologia, quinque potissimum quæstiones explicare oportet. PRIMA est, vtrum Theologia sit scientia. ALTERA, cuius generis scientia sit, aut dici possit, num scilicet alicui alteri scientiæ subalternata (vt vocant) id est, ex aliqua alia scientia dependens, an ex nulla. TERTIA, vtrum sit vnicus habitus, non modò secundum genus, sed etiam secundum speciem. QVARTA, vtrum sit habitus practicus, an speculatiuus. QVINTA, quodnam illius sit obiectum. De his enim omnibus non inutiliter disseritur à D. Thom. & ab aliis Theologis, & omnia hæc spectant ad Theologiæ quidditatem: ideóque memoriæ causa quæstiones has omnes coniecimus in vnum quasi locum.

An Theologia sit scientia. §. 1.

ET QVOD AD PRIMAM quæstionem attinet, animaduertendum est, dupliciter quæri posse, an Theologia sit scientia. PRIMO, vt quæstio sit de re, vtrū scilicet ille habitus, quo ex fidei propositionib. aliquid concludimus, sit reuera scientificus, sicut alij sunt, qui per demonstrationem acquiruntur, iuxta doctrinam Arist. 1. Post. SECVNDO, vt quæstio sit de vocabulo, vtrum scilicet habitus Theologiæ ob sui perfectionem debeat potius nominari scientia, quàm opinio, aut fides, aut aliquid aliud, etiamsi reuera non sit propriè habitus scientificus talis, qualem Aristoteles definiuit.

PRIORI modo Caiet. hîc art. 2. & Capreolus in prolog. lib. 1. Sent. q. 1. etsi concedant Theologiam esse scientiam imperfectam, tamen velle videntur defendere eam esse verè ac propriè scientiam, licet illius quidem generis, in quo ponuntur scientiæ subalternatæ, vt postea ex istorum auctorum sententia explicabimus. Quid autem senserit D. Thom. si quæstio sit de re, non omnino compertum videtur. Nam quòd hîc art. 2. docet scientiam esse, potest non incommodè intelligi iuxta sensum alterum quæstionis de vocabulo, vt postea dicemus. Quo etiam pacto potest intelligi Alexand. Alens. 1. p. q. 1. membr. 1. cùm scientiam nominat; maximè cum dicat magis proprie esse sapientiam. Item Rich. in prolog. Sent. q. 2. vbi non aliter de hac re loquitur quan. D. Thom. Atque etiam nonnulli alij, quia cum Theologiam dicant esse scientiam, nón satis explicatè declarant, quo sensu id velint accipi. Plerique autem Theologi in hoc consentire videntur, vt putent, non esse verè ac propriè scientiam istum habitum Theologiæ, quem in hac vita acquirimus; cuius contrarium omnino sentit Henric. Gand. qui de hac re habet opinionem quandam singularem, de qua paulò post dicam; & Franciscus de Marchia, cuius hac de re opinio est longè deterior, vt postea ostendam.

THEOLOGIAM igitur non esse propriè scientiam talem, qualem Aristot. descripsit, docet Durand. in prolog. Sent. q. 1. Atim. q. 1. Ocham. q. 3. Marsil. q. 2. Gabriel q. 7. Herueus q. 1. & alij ferè in prolog. lib. 1. Sent. quorum sententiam puto verissimam. Fundamentum enim horum omnium est certissimum, nempe quòd de ratione scientiæ secundum Arist. est, vt assensus ab ea elicitus sit euidens: cum oporteat eum qui scit, cognoscere, non posse rem aliter se habere, atque adeò assentiri immobiliter. Sed habitus Theologiæ non elicit talem assensum. Ergo non est scientia talis, qualis ab Arist. describitur. Assumptio probatur. Nam assensus Theologicus debet resolui in duas, aut saltem in vnam propositionem fidei, quæ non est euidens; sed non potest esse assensus conclusionis perfectior, siue quoad certitudinē, siue quoad euidentiam assensu præmissarum, id est, propositionum, in quas resoluitur, iuxta illud 1. Poster. *Propter quod vnumquodque, & illud magis*: Ergo assensus Theologicus non est euidens. Nec propterea decedit aliquid de dignitate Theologiæ. Etsi enim propriè scientia non sit, est tamen habitus perfectior simpliciter, quàm scientia, vt paulò post videbimus, & etiam puncto sequenti.

HENRICVS tamen Gand. in summa Theol. art. 7. q. 2. & Quodl. 8. q. 14. & Quodl. 12. q. 2. sentit, Theologiam esse euidentem, & propriè scientiam. Hoc autem vt explicet, ponit dari in hominibus Theologiæ studiosis medium quoddam lumen, inter lumen gloriæ, & lumen fidei, quo dicit eos euidenter cognoscere assertiones fidei, ac proinde habere scientiam euidentem, & perfectam de Theologicis conclusionibus, per notitiam abstractiuam, & in vniuersali, sicut qui per demonstrationem nouit euidenter eclypsim, non autem per notitiam intuitiuam ipsius rei vndequaque, & in particulari, qualem habent Beati, & habet etiam de eclypsi is, qui iam eclypsim oculis intuetur.

QVOD autem detur tale lumen medium, probat PRIMO auctoritate D. August. qui in epist. 85. ad Consentium, & libr. 83. qq. q. 48. distinguit inter fidem, & intelligentiam rerum diuinarum. Et super illud Ioan. 1. *Vita erat lux hominum*, dicit: *Aliud esse lumen ad credendum, & aliud ad intelligendum*. Est ergo in Theologis, qui res probè intelligūt, lumen quoddam altius lumine fidei. Docet quoque ibidem Augustinus lucem increatam illuminare homines duplici lumine, paruulos quidē lumine fidei, quo nutriantur vt lacte, maiores autem lumine scientiæ, quo tanquam cibo solido vtantur, idque lumen habuit Apostolus, qui dicebat 1. Cor. 2. *Sapientiam loquimur inter perfectos*. Ac rursus li. contra epist. fundamenti, c. 14. dicit D. AVGVSTINVS: *Ego Catholicam fidem profiteor, & per illam ad certam scientiam me peruenturum præsumo*. Quo loco videtur sibi pollicitus fuisse scientiam, quæ nitatur lumine altiori, quàm sit lumen fidei. DEINDE argu-

mentatur

mentatur Gandauensis ratione. Nam si non existat illud lumen, per quod Doctoribus aliquibus sint euidentes propositiones fidei, non satis posset fides ab illis defendi contra Hæreticos & infideles, qui contra fidem argumentantur ex ratione.

Sed fallitur Henricus, eiusque opinio iure ab aliis Doctoribus exploditur: vt à Durando in prologo, q. 2. & Ochamo ibidem, q. 3. & Marsilio, q. 2. art. 3. & Gabriele, q. 7. & aliis. Nam Primo, nullus Doctor tale lumen experitur circa fidem; immò quiuis, quantumlibet doctus, fatetur assertiones fidei sibi esse obscurissimas. Neque aliter nisi obscurè posse illas in hac vita cognosci, omnes SS. Patres cum Apostolo clamant, qui 1 Corinth. 13. generatim de omnibus dicit: *Videre nos per speculum in ænigmate.* Ac nominatim D. Gregorius Nazianzenus in oratione de dogmate & statu Episcoporum, perpendens hunc D. Pauli locum: *An quisquam est*, inquit, *mortalium, qui in eam sublimitatem efferri possit, vt ad Pauli gradum perueniat? At ille tamen videre se per speculum, & in ænigmate dicit, tempúsque affore, quo facie ad faciem videat.* Et D. Avgvstinvs epist. 85. *Ad Trinitatem*, inquit, *videndam, quantumlibet in hac vita proficiamus, per speculum erit, & in ænigmate, quod videbimus.* Vide etiam D. Cyprianum lib. 3. ad Quirinum, cap. 53. vbi aliquot Scripturæ testimoniis absolutè probat, *Dei arcana perspici non posse.*

Secvndo, nullus etiam Doctor potest talem euidentiam propositionum fidei alios docere. Quod argumento est, nullum Doctorem eam euidentiam habere. Signum enim scientis euidenter est, posse euidenter docere, & persuadere, vt lib. 1. Met. Arist. docet.

Tertio, vel illud lumen esset tantummodo ad Doctoris intellectum firmandum, vt sine formidine propositionibus fidei assentiretur; & tunc superuacaneum esset, siquidem sufficiẽter id præstat fides, præsertim valde intensa, qualis esse solet in bonis Theologis, qui perspiciunt ea quæ consequuntur fidẽ, & quomodo illa defendatur. Vel esset id lumen ad hoc, vt intellectus fieret immobilis in assentiendo propositionibus fidei, ita scilicet vt dissentire amplius non posset, id quòd propriè esset per illud lumen fieri euidentiam fidei, siquidem in hac immobilitate assensus, consistit euidentia. At quòd non sit ad hanc rem tale lumen, experiẽtia testatur. Nam doctissimis etiam contingit interdum aberrare à fide.

Postremo, cùm hæc opinio in re graui sit singularis, & parùm etiam consentanea Scripturæ, omnino reiici debet. Nam Apostolus ad Hebr. 11. absolutè affirmat, fidem esse de *rebus non apparentibus*, neque sanè vel le videtur, esse tantùm de rebus, quæ non sint apparentes hominibus rudibus (alioqui Philosophia etiam esset fides, cùm sit de rebus vulgò non apparentibus) sed quæ per se sint in hac vita omnibus obscuræ, sicut & alibi dicit: *Videre nos iam per speculum in ænigmate, postea autem visuros facie ad faciem.*

Nec difficile est ad argumẽta Gandauẽsis respondere. Augustinus enim intelligẽdus est de lumine Theologico, quo res ipsæ creditæ intelliguntur exactiori quodã modo; scilicet ea etiam circũspiciendo, quæ ex fide consequẽtia sunt. Quod lumen Theologicum duplici nomine dici potest secundũ quid altius seu perfectius lumine fidei, etiamsi nõ sit euidens, neque simpliciter perfectius quàm fidei lumẽ. Primo extensiuè, quia præter se supponit etiam & habet coniunctum lumẽ fidei, & quidem quasi principium quoddam & originem suam, vnde ipsum procedit. Secvndo intensiuè in sua origine: quia in Theologis ipsum etiam lumẽ fidei intẽsius esse solet. Adde, quòd Augustinus in loco à Gandauensi citato super Ioannem, nihil tale dicere videtur, quale Gandauensis citat. Ac similiter de lumine hoc habitus Theologici, quo scilicet res fidei exactiori quodam modo intelligantur, tametsi obscurè, potest intelligi, quod aiunt Richardus Victorinus lib. 1. de Trin. cap. 1. 3. 4. & Alexander Alensis 1. p. quæst. 1. membr. 1. ad 3. & Albertus 1. p. Summæ, q. 1. restare postquam quis credit, vt etiam studeat peruenire ad rerum intelligentiam, qua per necessarias etiam rationes possit assertiones Theologicas persuadere, ex hypothesi scilicet, suppositis articulis fidei. Nam fides ipsa præire debet, iuxta illud Isaiæ 7. *Nisi credideritis, non intelligetis*, vt habet editio Septuaginta interpretum, quod hi auctores non malè citant, vt ostendant, res diuinas non tantummodo credi posse per fidem, sed etiam intelligi per lumen habitus Theologici. Ad rationem quoque Respondemvs, satis posse Theologum respondere infidelibus, & Hæreticis, si ostendat illorum argumenta non certo concludere. Id quod præstare potest, quamuis ipse propositionum fidei euidentiam non habeat, vt postremo puncto docebimus.

Porro Franciscus de Marchia quæst. 3. prologi, quem Gregorius Ariminensis refutat qu. 1. prologi, & Ochamus quæst. 3. longè deterius hac de re, quam Henricus est opinatus. Asseruit enim, Theologiam ideo esse propriè scientiam, quoniam articuli fidei, ex quibus colliguntur assensus Theologici, sint non modò certi, sed etiam euidentes, virtute fidei, & lumine naturali intellectus agentis producentis species quasdam intelligibiles de illis. Quæ sententia non est vllo modo tolerabilis. Pugnat enim cum sententia Apostoli ad Hebræos cap. 11. vbi ab obscuritate rerum creditarum describit fidem, vt paulò ante vidimus. Item pugnat cum aliis Scripturæ locis, ex quibus patet, doctrinam fidei esse prorsus supernaturalem; & denique cum euidenti ratione. Nam illud euidens esse dicitur, cui dissentire non possumus perceptis vocabulis & rationibus, quæ mouent ad assentiendum, vt docet verissimè D. Thom. 2. 2. q. 1. art. 4. Tales autem non sunt articuli fidei. Quanquam non negauerim, quin per Dei potentiam absolutam possit in hac vita communicari alicui notitia illorum euidens abstractiua, vt sentit Scotus in 2. dist. 3. q. 9. & non obscurè quoque diuus Thomas 3. part. q. 11. artic. 1. licet contrarium sine sufficienti ratione arbitretur Durandus in prologo Senten. quæst. 3. & in 2. dist. 23. q. 2. nu. 9 & Herueus Quodlibet. 2. quæst. 5. Sed nunc solùm de potentia Dei ordinaria dicimus articulos fidei non esse euidentes. Nec fuerunt vllius momenti contra hoc argumenta Francisci de Marchia, vt facilè ostendit Gregorius Ariminensis quæst. 1. prologi, art. 4. Et hactenus quidem satisfecimus quæstioni intellectæ de re.

Si autem quæstio sit de nomine, Vtrum scilicet Theologia sit scientia vocanda, minor est difficultas. Conuenit enim ferè inter omnes ita vocandam esse. Primo, ob illius præstantiam, qua simpliciter præstat aliis omnibus scientiis. Nam etsi in vno quodam genere, nempe in genere habitus scientifici, qualem Aristoteles definiuit, atque adeò secundùm quid imperfecta sit, eò quòd deest illi, vt diximus, euidentia, simpliciter tamen loquendo, præstantior habitus intellectualis est, quàm sint alij naturales habitus intellectus, tum propter summam certitudinem diuinæ reuelationis, qua nititur, tum etiam propter rerum nobilitatem de quibus tractat.

Deinde idipsum probatur ab enumeratione nominum, quæ sunt tributa habitibus intellectualibus. Quia enim Theologia est sine formidine oppositi; cùm sit circa cõclusiones deductas ex infallibiliter vero, & ex vero non possit nisi verum sequi, minimè debet nominari opinio, aut fides humana. Item cùm sit habitus per discursum acquisitus, & non inclinet immediatè in assensum conclusionis, vt inclinat fides supernaturalis, sed mediis præmissis, nõ debet etiam nominari fides diuina. Rursus neque rectè appellabitur intellectus seu habitus principiorum; siquidem procedit, vt iam dictum est, ex quibusdam prioribus præmissis. Neque etiam ars, cùm non sit (saltem adæquatè) de agibili vel factibili: Neque prudentia, cùm non versetur circa agibile singulare. Restat ergo vt nominetur scientia & sapientia, sicut infrà de

ſapien[illegible] diceretur; & ita ſine dubio nominaſſet Ariſtoteles, [illegible] qui lib. 6. Ethic. non diſtinxit plura nomina habituum [illegible]alium, quàm iam numerata ſunt.

[illegible] idem probatur. Quia in ſacris literis ſimpli[illegible] ſcientia dicitur, 2. Cor. 8. *Abundatis fide, ſermone, & ſ[illegible]ia.* Et 1. Cor. 12. *Alij datur ſermo ſcientiæ.* Et 13. *Siue ſcientia deſtruetur.* Et 2. Pet. 1. *In virtute autem ſcientiam.* Et in veteri Teſtamento, Sapient. 10. *Dedit illi ſcientiam Sanctorum.* Sapien. 13. *Vani ſunt omnes homines, in quibus non ſubeſt ſcientia Dei.* Hier. 3. *Dabo vobis paſtores, qui paſcent vos ſcientia & doctrina.* In quibus locis etiamſi demus ſermonem eſſe de ſcientia rerum diuinarum generatim, ex illis tamen ſatis apparet, qualemcumque cognitionem rerum diuinarum hoc ipſo quod infallibilis eſt, commodè ſcientiam appellari, ac proinde multò magis Theologiam, quæ procedit quoque per certas argumentationes, inſtar aliarum ſcientiarum.

QVARTO accedit, quod in aliis etiam Scripturæ locis illa, quæ cognoſcuntur per fidem, hoc ipſo ſolùm quod certa ſunt, ſciri dicuntur. Iob 19 *Scio quòd redemptor meus viuit.* 1. Reg. 24. *Scio quòd certiſſimè regnaturus ſis.* Vbi ſermo eſt de fide humana, cui minus id vocabulum competit, quàm diuinæ. Ioann. 11. *Scio quòd reſurget in nouiſſimo die.* DENIQVE, vt ſecundo Topicorum docet Ariſtoteles, in nominandis rebus, communis vſus ſequendus eſt: ſed omnes ſancti Patres & Doctores Theologiam vocant ſcientiam, vt diuus AVGVSTINVS l. 14. de Trinitate, cap. 1. cùm ait, hanc doctrinam *vocari ab Apoſtolo ſcientiam proprio vocabulo*, id eſt, ſolùm ſcientiam vocari, & non etiam fidem, tametſi quod ad rem attinet, non omninò propriè ſit ſcientia, vt antè vidimus. Ac ſimiliter ſcientiam appellat lib. 12. de Trinitate, capite 14. & in epiſtol ad Paulinum, & alij paſſim. Ergo ſic eſt nominanda. Et hactenus de prima quæſtione.

Num Theologia ſit ſcientia ſubalternata. §. 2.

SECVNDA quæſtio erat, *cuius generis ſcientia ſit Theologia, vel certè nominari poſſit? vtrum ſcilicet verè & propriè ſit ſcientia ſubalternata ſcientiæ* DEI *& Beatorum, id eſt, claræ viſioni, quam habent* DEVS *& Beati de veritatibus fidei, ex quibus Theologia ratiocinatur.* In qua quæſtione illud in primis ponendum eſt, quod 1. part. q. 1. art. 2. rectè intellexit Caietanus, nimirum ſubalternationem ſcientiæ per ſe quidem & quaſi eſſentialiter ſolùm conſiſtere in dependentia ſcientiæ ſubalternatæ à ſcientia ſubalternante, quoad euidentiam concluſionum ſubalternatæ; ita ſcilicet, vt præmiſſæ, ſeu principia, ex quibus concludit ſubalternata, non ſunt euidentia: niſi per ſubalternantem, vt videmus in Medicina, v. g. quæ eſt Philoſophiæ ſubalternata. Concluſiones enim, quę demonſtrantur euidenter per Philoſophiam, ſunt principia ex quibus concluſiones ſuas porrò infert Medicina.

Reliqua autem, quæ præterea dici ſolent, pertinere ad ſubalternationem; ad hanc dependentiam tanquam ad eſſentialem ſubalternationis rationem reuocãtur. Quale eſt, quod ſubalternatæ ſubiectum addere ſolet conditionem aliquam accidentalem ad ſubiectum ſcientiæ ſubalternantis, ſicut Muſica addit rationem ſonori. Agit enim ipſa de numero ſonoro, cum Arithmetica, quæ eſt illius ſubalternans, agat de numero præciſè. Item perſpectiua agit de linea viſuali, cùm Geometria, quæ eſt illius ſubalternans, agat tantùm de linea. Hæ enim & ſimilès conditiones eò pertinent, vt intelligatur, quomodo ſubalternata habeat euidentiam ex concluſionibus ſubalternantis; tanquam ex principiis, id quod eſt ſolùm per ſe de ratione ſcientiæ ſubalternatæ.

QVIN etiam, vt rectè docet Caietanus, per accidens eſt ſubalternatæ, quòd ipſius principia ſint nota per ſubalternantem tanquam concluſiones quędam demonſtrationum. Æquè enim Perſpectiua eſſe ſubalternata Geometriæ, ſi hæc ſuppeditaret illi principia nota euidenter alia ratione, quàm per demonſtrationem. Cuius ratio eſt, quia nihilominus tunc eſſet Perſpectiua dependens

A à Geometria, quoad euidentiam ſuorum principiorum, id quod eſt per ſe. Atque hoc idcirco etiam obſeruandum eſt, ne quis fortè ob id putet, Theologiam dici non poſſe ſubalternatam ſcientiæ Dei & Beatorum, quia illa ſcientia Dei & Beatorum non habet euidentiam principiorum Theologiæ (id eſt, veritatum fidei) per demonſtrationem, ſed ſimpliciter & immediatè per ipſum lumen gloriæ, quo pollent Beati.

HOC fundamento poſito, Caietanus aſſerit Theologiam noſtram, id eſt, quam hîc acquirimus (de hac enim eſt ſermo) debere dupliciter cõſiderari. VNO modo vt eſt iam in nobis, qui non habemus euidentiam principiorum Theologiæ. ALTERO modo ſecundum ſe, id eſt, quatenus etiam habere poteſt quendam alium ſtatum. PRIMO modo dicit non eſſe propriè & vniuocè ſcientiam

B ſubalternatam, quandoquidem vt ſic non eſt euidens, ne dependenter quidem ab vlla alia ſcientia, ſicut ſunt ſubalternatæ. SECVNDO modo affirmat eſſe propriè ſubalternatam ſcientiæ Dei & Beatorum.

FVNDAMENTVM verò Caietani eſt, quia Theologia noſtra ſecundum ſe eſt euidens dependenter ab illa ſcientia Beatorum, id eſt, habet perfectionem, vt poſſit elicere aſſenſus euidentes concluſionum Theologicarum, dependentes ab illa ſcientia Beatorum, quando ſcilicet poſt hanc vitam erit coniuncta cum illa. Putat enim Caietanus manſuram Theologiam hic acquiſitam in Beatis, idque confirmat auctoritate diui Hieronymi, qui epiſt. ad Paulinum, inquit: *Diſcamus in terris, quorum ſcientia perſeueret in cœlis.* Et conſequenter affirmat Caietanus, habitum principiorum Theologicorum, per ſe

C quidem non eſſe ipſum habitum fidei, ſed ſcientiam illam Beatorum. Fidem autem eſſe tantummodo per accidens (in hac ſcilicet vita) habitum principiorum Theologiæ. Ac propterea dicit, ſi ſecundum ſe Theologia ſpectetur, ſpectato etiam habitu principiorum, quem ſibi vendicat per ſe, & cum quo coniungetur in altera vita, eſſe euidentem dependenter, atque adeò ſubalternatam ſcientiam illi ſciẽtiæ Beatorum. Hæc enim eſt ſumma & vis omnium, quæ pluribus verbis inuoluit & inculcat Caietanus hîc art. 2. Idem autem, quod Caietanus, ſentit hic de hac quæſtione Dominicus Bannes, ſaltem quod ad rem ipſam attinet.

Alij verò Doctores, qui, vt ſuprà vidimus, arbitrantur Theologiam non eſſe propriè ſcientiam, qualem deſcripſit Ariſtoteles, conſequenter etiam aſſerunt, non

D eſſe propriè ſubalternatam ſcientiam ſcientiæ Dei & Beatorum: ſed tantum impropriè propter nonnullam ſimilitudinem, quam habet cum ſcientiis ſubalternatis: quia ſcilicet Theologia ratiocinatur ex propoſitionibus euidentibus per ſcientiam Beatorum, quomodo ſolent ſcientiæ ſubalternatæ ratiocinari ex propoſitionibus euidentibus ſcientiæ ſubalternantis.

ATQVE hanc ſententiam ego puto veriſſimam. Nam ſi Theologia non eſt propriè ſcientia, ſecundum ſcientiæ rationem ab Ariſtotele traditam, vt ſuprà probauimus; certè ſequitur, non eſſe propriè ſcientiam ſubalternatam. Non enim elicit aſſenſus euidentes, quod eſt de ratione omnis ſcientiæ, iuxta Ariſtotelis deſcriptionem. Quamuis enim propoſitiones fidei ſint euidentes Deo & Beatis, non tamen Theologo etiam ſunt euidentes, & conſe-

E quenter neque concluſiones inde deductæ. Vt enim aliquis aſſenſus ſit mihi euidens ex alio aſſenſu elicitus, minimè ſatis eſt, vt ille alius aſſenſus ſit alteri euidens: ſed neceſſe eſt, vt mihi ipſi euidens ſit. Quod experientia patet. Etenim quantumcunque præmiſſæ ſint euidentes præceptori, verbi gratia, niſi etiam ſint euidentes diſcipulo; nunquam concluſio, quam diſcipulus audit, erit ei euidens, nec poterit tunc diſcipulus acquirere aliquam ſcientiam ſubalternatam ſcientiæ præceptoris.

VERVM quia Caietanus ad hæc diceret; Theologiam ſecundum ſe quidem poſſe elicere aſſenſus euidentes (quando ſcilicet erit coniuncta cum lumine ſcientiæ

beatæ)

beatæ) atque adeò per se scientiam euidentem esse, dependenter à scientia beata, licet non vt est iam in nobis; probandum præterea est, idipsum esse quoque falsum. Et PRIMO argumentor hoc modo ex mente D. Thomæ: Theologia nostra secũdum se ita est subalternata scientiæ Dei & Beatorũ, sicut est Musica subalternata Arithmeticæ, in eo, qui non haberet Arithmeticæ scientiam: sed crederet tantum Arithmetico. At Musica in tali homine non esset propriè secundum se subalternata scientia Arithmeticæ, atque adeò neque secundum se euidẽs. Ergo neque Theologia nostra secundum se propriè est scientia euidens subalternata scientiæ Beatorum. Maiorem propositionem ponit ipse D. Thom. hic art. 2. Assumptionem idem quoque disertè ponit quæst. 14. de veritate, art. 9. Consecutio autem bona est; Ergo & consequens est ex mente diui Thomæ, quam minime contemnendam censuit in hac quæstione Caietanus.

SECVNDO, Si Theologia secundum se esset euidens, atque adeò secundum se propriè scientia subalternata, sequeretur, vnum & eundem habitum posse elicere assensum ineuidentem & euidentem. At istud non est verisimile: Ergo neque illud. Quod autem hoc sequatur, patet. Nam Caietanus hunc eundem habitum Theologiæ, qui nunc elicit assensus ineuidentes, ponit secundum se habere perfectionem, vt possit postea in statu beatitudinis elicere assensus euidẽtes. Quod autem id non sit verisimile, probatur: Quia cùm habitus euidens per se obfirmet intellectum, vt nequeat dissentire; habitus autem ineuidens hoc non præstet omnino; credibile est, euidentiam & ineuidentiam esse differentias essentiales habituum intellectualium, quæ proinde non possint in vnum atque eundem habitum concurrere.

TERTIO, talis est habitus secundum se, quoad perfectionem euidentiæ vel certitudinis, quales sunt actus, quibus per se & ordinariè habitus acquiritur. Sed actus, quibus per se secũndum legem Dei ordinariam acquiritur habitus Theologiæ, sunt secundum se ineuidentes. Igitur etiam habitus Theologiæ secundum se est ineuidens. Prior propositio probatur ex doctrina Aristotelis 2. Ethic. cap. 1. & 2. vbi docet, actus esse per se caussas habituum. Cuius doctrinæ vis ea est, vt minimè sit asserendum genus aliquod perfectionis in habitu, quod non sit in actu, siquidem debet esse inter effectum & caussam certa proportio. Quæ ratio est, cur Aristoteles & alij Doctores passim affirment, per actus non produci nisi similes habitus. Posterior autem argumenti propositio probatur. Nam constat assensus Theologicos non producere Theologicum habitum nisi in hac vita, vbi sunt planè obscuri, sicut assensus fidei, ex quibus deducuntur.

QVARTO, talis est per se habitus Theologiæ, qualis est per se habitus principiorum Theologiæ, vt fatetur etiam ipse Caietanus. Sed habitus per se principiorum Theologiæ, est secundum se ineuidens; ergo etiam ipse habitus Theologiæ. Assumptio probatur. Nam ille est habitus per se principiorum alicuius doctrinæ, sine quo nunquam ex lege Dei ordinaria acquiritur talis doctrina; sed talis respectu doctrinæ Theologicæ, est in proposito habitus fidei, qui per se est ineuidens. Ergo hic ipse habitus ineuidens, est habitus per se principiorum Theologiæ. Et planè fictitium est, quod Caietanus sine probatione fingit, non habitum fidei, sed scientiam Beatorum esse per se habitum principiorum Theologię. Vnde enim certius colligere possumus, quisnam sit habitus per se principiorum alicuius doctrinæ, quàm ex modo, quo illa doctrina secundum legem Dei ordinariam acquiritur ex principiis? At hic modus in proposito est, vt nunquam Theologia, nisi ex assertionibus fidei, tanquam ex principiis acquiratur. Ergo non est somniandum, alium esse habitum per se principiorum Theologiæ, præterquam ipsum habitum fidei.

QVINTO, habitus Theologiæ neque in hac, neque in altera vita, atque adeò nunquam potest elicere assensum euidentem. Ergo non est secundum se euidens. Assumptum probatur. Quia non manebit in altera vita, vt rectè asseruit Gabriel in 3. d. 31. quæst. 1. art. 3. dubit. 3. Id autem probo tripliciter. PRIMO, quia non manebit fides, quæ, vt antea probauimus, est habitus per se principiorum illius. SECVNDO, quia generatim dicit Apostolus 1. Cor. 13. *Siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur*, charitatem tamen mansuram. Vbi nomine scientiæ generatim complectitur omnem cognitionem rerum diuinarum, quæ iam habetur in hac vita imperfectè & ineuidenter. Hoc enim explicat cùm subiungit: *Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Nunc cognosco ex parte, &c.* Atque ita ponit in hoc discrimen inter charitatem, & rerum diuinarum fidem ac scientiam, quod hæc destruentur, illa verò nunquam excidet. Idque rursus confirmat à simili ex cognitione puerili, & cognitione virili sumpto, vt sicut cognitio puerilis, quoniam imperfecta est, desinit acquisita cognitione virili: ita etiam scientia rerum diuinarum, quæ in hac vita habetur, sit abolenda, cùm accesserit in altera vita cognitio clara & perfecta beatitudinis: *Cum essem, inquit, paruulus, loquebar vt paruulus, sapiebam vt paruulus, &c. quando autem factus sum vir, euacuaui quæ erant paruuli. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* TERTIO, idem patet ex ratione. Nam non decet perfectionem illam cognitionis beatificæ, atque adeò nec illum statum Beatorum, vt illic perseueret cognitio imperfecta earundem rerum, cuiusmodi est cognitio fidei & Theologiæ. Hoc enim fundamento nituntur communiter Theologi, cùm explicãt, quam ob rem non sit mansura fides in beatitudine. Quod profectò similiter valet ad persuadendum, non esse mansuram Theologiam.

Neque est difficile ad ea respondere, quæ contra istas probationes obiicit Dominicus Bannes, vt defendat mansuram in beatitudine Theologiam. PRIMO dicit, Apostolum loco citato non dicere absolutè, quod scientia mansura nõ sit, sed loqui per hypothesin, vt sit sensus: mansuram quidem charitatem, etiamsi (per hypothesin) non maneret scientia. SED hæc interpretatio manifestè repugnat iis, quæ Apostolus ad explicationem illius sententiæ suæ deinde ibi subiunxit, vt vidimus; Dicit enim absolutè, euacuandam tunc esse imperfectam huius vitæ cognitionem. DEINDE pugnat cum communi interpretatione Patrum. Nam absolutè illam Apostoli sententiam accipiunt in eo loco D. Chrysost. Theodoretus, Theophilactus & alij. Quinetiam ipse Caietanus in eius loci commentario: vbi longè verius sensit, Theologiam non mansurã in patria, tametsi hic art. 2. mansuram contendit.

SECVNDO dicit, Apostolum nomine scientiæ significare eo loco tantùm ipsum fidei habitum, qui latius sumpto vocabulo scientia dici solet. SED certè quæ Apostolus ad explicationem, vt vidimus, eo loco subiungit, perspicuè declarant, generatim eum comprehendisse eo nomine, qualemcunque cognitionem rerum diuinarum, quę habetur iam imperfectè in hac vita. Dicit enim absolutè, fore, vt euacuetur postea quod iã ex parte est, & quidẽ ita vt euacuari solet cognitio puerilis, accedẽte virili.

TERTIO dicit, dona Spiritus sancti, ex sententia diui Thomæ in beatitudine mansura, etiamsi non habeãt nunc euidentiam, ac proinde posse pari modo manere Theologiam. SED tamen hoc etiam facile refelli potest. Nam discrimen est, quòd dona Spiritus sancti, etiam quę ad intellectum pertinent, non dantur propriè & immediatè ad cognoscendum euidenter aut ineuidenter: sed ad hoc, vt mens hominis facilè moueatur à Spiritu sancto ad aliquid cognoscendum, quod sit ad salutem vtile, sicut à diuo Thoma in 1. 2. in materia de donis explicatur. Ita non perinde incommodum esse videtur, vt dona permaneant, atque vt permaneant fides & Theologia, quæ sunt propriè & immediatè ad eliciendos ipsos assensus de rebus diuinis.

QVARTO

QVARTO obiicit, Apostolum 1. Cor. 13. etiam dixisse: *Siue linguae cessabunt*, neque tamen idcirco amissuros Beatos linguarum cognitionem, quam in hac vita habuerint. RESPONDEMVS breuissimè, vsum etiam linguarum variarum cessaturum, vt dicit Apostolus, quamuis non sit interitura ipsa cognitio linguarum. De scientia verò non dicit Apostolus tantùm, quod cessabit; nempe quoad vsum: sed quod destruetur & euacuabitur, id, quod plus quiddam est, quàm cessare.

RVRSVS, neque aduersus hanc nostram sententiam valet id, quod adducebat etiam Caietanus ex diuo Hieronymo. Non enim significat diuus Hieronymus mansuram in coelo scientiam hanc secundùm specialem suam & propriam rationem: sed secundùm generalem rationem scientiae siue cognitionis eiusdem obiecti, id est, earundem rerum diuinarum, quibus vult nos in hac vita B studere. Item etiam secundum fructum, iuxta illud: *Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt*.

MANEAT ergo, Theologiam neque secundùm se quidem esse scientiam talem, qualem descripserunt Philosophi; neque propriè scientiam subalternatam scientiae Dei & Beatorum: sed tantùm impropriè, propter nonnullam similitudinem, quam habet cum propriè subalternatis, hoc ipso quod procedit ex assertionibus fidei, tanquam ex principiis, quae sunt notae per scientiam Dei atque Beatorum. Et nihilominus tamen optimo iure scientiam appellari, eò quòd est absolutè perfectior habitus, quàm vlla scientia descripta à Philosophis, vt patebit clarius ex iis, quae differemus in quarto puncto.

De vnitate Theologiae. §. 3.

TERTIA quaestio erat; *Vtrum Theologia sit vnus habitus secundum speciem, atque adeò vtrum vna scientia specie dici debeat.* In qua quaestione partem affirmantem C asserimus cum D. Thoma hîc art. 3. & Alberto Magno 1. par. suae Summae, quaest. 3. membro 2. & Henrico Gandauensi in Summa, art. 6. q. 3. & Richardo q. 3. prologi, & aliis, nempe Theologiam esse vnam scientiam specie infima, non autem plures scientias, sicut sunt scientiae Mathematicae. Atque vt bene notat Caietanus 1. part. q. 1. artic. 3. nihil interest in proposito, vtrum nomine vnius scientiae vnitate specifica, intelligas vnam simplicem qualitatem, sicut omninò intelligendam esse docet D. Thomas 1. 2. quaest. 51. art. 4. an verò intelligas collectionem multorum habituum circa multas conclusiones, qui, vt nonnulli (quos paulò pòst citabo) volunt, faciant vnam specie D scientiam vnitate tantùm ordinis siue collectionis. Tantùm enim iam dicimus, Theologiam esse vnam scientiam eo modo; quo Physica, verbi gratia, dicitur vna, & non plures, sicut Mathematica. Claritatis autem gratia ponamus iam pro certo id, quod verius est, vnam scientiam esse vnam simplicem qualitatem: sicut & hoc ipsum de Theologia euincet simul ratio, qua vtemur ad probandum illam esse vnam scientiam specie.

IAM probatur assertio nostra, PRIMVM, quoniam Scriptura vbique loquitur de Theologia, tanquam de vna scientia, vt intelligi potest ex locis, ante in hoc ipso puncto citatis, vt probaremus eam esse scientiam appellandam. Nec aliter etiam loquuntur de Theologia Patres. DEINDE probatur ratione: Nam vnitas specifica E potentiae vel habitus considerari debet secundùm vnitatem rationis formalis obiecti. Sed omnia, quae tractantur in Theologia, conueniunt in vna ratione formali obiecti: Siquidem omnia in Theologia considerantur, vt sunt diuinitus reuelata, atque adeò vt conueniunt in vna ratione diuinae reuelationis. Igitur Theologia vnus habitus specie est, ac vna scientia dici debet. Haec vna ratio diui Thomae plus habet soliditatis quàm quidquid ab Ochamo in prologo quaest. 3. & Gregorio Ariminensi ibidem quaestione etiam tertia, & Gabriele quaest. 8. disputatur, vt ostendant quamcunque scientiam, atque adeò etiam Theologiam contineri tot habitibus specie & numero differentibus, quot sunt diuersae conclusiones, & proinde solùm dici vnam vnitate ordinis.

SVNT autem in hac ratione duo obseruanda. ALTERVM est, cùm in ea sumimus, reuelationem diuinam esse vnam rationem formalem obiecti Theologiae, loqui nos de ratione formali *sub Qua*, vt vocant, id est, per quam velut per medium quoddam Theologia infert conclusiones suas Theologicas de Deo, & de aliis rebus, quae ad cognitionem Dei referuntur. Non enim loquimur de ratione formali obiecti *Quae*, vt dicitur, id est, quae per se primò respicitur à scientia in suis materialibus obiectis, secundùm aliquam habitudinem ipsius ad illa. Huiusmodi enim rationem formalem obiecti Theologiae postea docebimus esse diuinitatem, quatenus ad eam habent aliquem ordinem omnia, quae tractantur in Theologia. ALTERVM, quod in eadem ratione obseruari debet, est, non quamcunque diuinam reuelationem existimari à nobis esse rationem formalem *sub Qua* obiecti Theologiae, sed eam, quae facta est Ecclesiae ad communem vtilitatem fidelium, non autem eam, quae facta sit, aut fieri possit alicui priuato. Nam illa communis reuelatio sola pertinet ad communem & Catholicam fidem, ex cuius doctrina probat suas assertiones Theologia.

SED contra hoc ipsum, quod sumimus, rationem vnam *sub Qua* obiecti Theologiae esse hanc diuinam reuelationem, opponi possunt quaedam argumenta, quibus vt res tota commodiùs intelligatur, breuiter respondendum est. PRIMVM est, quòd diuina reuelatio nullam ponit vnitatem in mediis demonstrationum Theologicarum; immò nihil ponit, nisi respectum rationis. Nihil enim accedit veritati rei significatae per propositionem fidei, ex hoc, quod sit à Deo reuelata per Scripturam canonicam, vel per definitionem Ecclesiae, nisi reuelatio rationis, consistens in hoc, quod concipitur illa veritas, vt terminus quidam reuelationis, siue, quod idem est, vt veritas reuelata; quae denominatio est extrinseca, ducta ab ipsa reuelatione. Sequitur ergo reuelationem non esse rationem *sub Qua* Theologiae. Patet. Quoniam ratio *sub Qua*, debet esse aliquid in ipsis mediis demonstrationum.

RESPONDEMVS, Quamuis reuelatio diuina, quae ipsis sacris literis, & definitionibus Ecclesiae continetur, non sit aliquid in rebus significatis per propositiones fidei, vel conclusiones Theologicas, tamen reipsa est aliquid, à quo fidei propositiones, & conclusiones Theologicae sumunt suam firmitatem, & veritatem infallibilem; id quod satis est. Per se enim loquendo, de ratione medij, siue rationis *sub Qua* scientiae alicuius solùm est, vt ei innitatur veritas praemissarum & conclusionum scientiae. Quod autem illa ratio medij sit insita rebus significatis per praemissas, aut conclusiones, est per accidens; quemadmodum etiam per accidens est, ratio *sub Qua* sit insita ipsi subiecto *Quod*, vt patet in iis potentiis, in quarum obiectis ratio *sub Qua* non inhaeret. Vt lumen, verbi gratia, quod dicitur ratio *sub Qua* obiecti visus, eo quod per illud recipiuntur species ad videndum, non inhaeret in colore. Item talis, vel talis immutatio sensus per impressionem talis vel talis speciei sensibilis, magis vel minus materialis, quae dicitur ratio *sub Qua* aliarum potentiarum sensitiuarum, non inhaeret in eorum obiectis.

SECVNDVM argumentum: Media demonstrationum Theologicarum, non magis in aliqua vna ratione conueniunt, propterea quod sunt à Deo reuelata, quàm conueniunt omnia media scientiarum naturalium, propterea quòd omnia sint naturaliter nota intellectui, siue proximè, siue per priorem demonstrationem. Sed haec conuenientia omnium mediorum scientiarum naturalium, non satis est ad constituendam vnicam scientiam omnium omninò rerum, quae naturaliter sciri possunt. Ergo nec illa altera conuenientia in diuina reuelatione.

RESPONDEMVS: Quidquid sit de priori propositione;aliunde tamen esse discrimen. Nam obstat multitudo earum conclusionum, quæ per lumen naturale cognosci possunt, quo minus videatur credibile ad vnicam scientiam omnes illas conclusiones pertinere, maximè cùm lumen naturale,quo nituntur tales scientiæ, imperfectius sit, quàm vt non indigeat diuersorum habituum adminiculo, ad res tam multiplices cognoscendas. Conclusiones autem, quæ inferri possunt Theologicè ex reuelatis propositionibus,quamuis multæ sint, non tamen sunt tot, quot illæ aliæ naturales. Et præterea lumen ipsum diuinæ reuelationis est præstantissimum. Quare nihil obstat, quo minus ad vnicam scientiam, vsque adeò præsertim excellenti lumine stabilitam,spectent. ACCEDIT quod ratio *sub Qua* obiecti Theologiæ non constituitur à nobis in qualicunque diuina reuelatione, quæ possit etiam fieri variis modis; priuatis quoque hominibus; sed in diuina reuelatione, quæ fit ipsi Ecclesiæ in communem vtilitatem omnium fidelium. Hæc enim est reuelatio fidei Catholicæ, qua nititur Theologia. Talis autem communis reuelatio non est vsque adeò multarum conclusionum, vt nequeant illæ omnes ad vnicam scientiam referri.

TERTIVM argumentum: Si diuina reuelatio esset ratio *sub Qua* Theologiæ, sequeretur,eum, cui Deus reuelaret Mathematicam, & Metaphysicam, tantùm habiturum vnam scientiam conclusionum omnium Mathematicarum,& Metaphysicarum. Quod tamen absurdum videtur. Probatur consequentia. Quoniam omnium esset vna ratio *sub Qua*,nempè diuina reuelatio.Ita enim argumentatur Aureolus apud Capreolum, quæstione tertia prològi.

RESPONDEMVS: Si DEVS illi homini impertiret simul eandem & eiusdem modi euidentiam præmissarum & conclusionum Metaphysicæ, & Mathematicæ, quam alij modò habent, forent similiter in tali homine Metaphysica,& Mathematica diuersæ scientiæ.Quia niterentur iisdem mediis euidentibus, ac diuersis, quibus iam nituntur. Si autem reuelaret illi cognitionem præmissarum,& conclusionum tantummodò obscuram, aut certè euidentem aliquam sine vllo medio, essent vnica scientia, siquidem niterentur solùm vnica ratione *sub Qua*, nempe diuina illa reuelatione obscura, vel euidenti immediata. Neque esset tunc ea scientia propriè scientia, si reuelatione obscura, aut non demonstratiua per aliquod medium demonstrationis niteretur; sed impropriè scientia nominaretur, sicut iam Theologia. Neque in hac re esset vllum absurdum.

QVARTVM argumentum: Diuina reuelatio est ratio *sub Qua* fidei.Ergo non Theologiæ.Patet consequentia.Quia communiter negari solet,eandem esse rationem *sub Qua* duorum habituum specie diuersorum.

RESPONDENT quidam, non eodem modo reuelationem diuinam esse rationem *sub Qua* fidei & Theologiæ. Fidei enim esse rationem *sub Qua*, vt est ineuidens. Theologiæ verò vt abstrahit ab euidentia, vel ineuidentia.Quæ distinctio est etiam Caietani hîc articulo tertio. SED fallitur. Quia non nititur per se Theologia alia ratione,præterquam ineuidenti reuelatione fidei, sicut suprà probauimus.Quare etiam reuelatio ineuidens,vt talis,erit ratio *sub Qua* Theologiæ.

RESPONDEO igitur aliter,rationem *sub Qua* Theologiæ non esse quomodocunque reuelationem diuinam ineuidentem, sed mouentem intellectum, ad assensum Theologicum, mediante discursu. Ratio autem *sub Qua* fidei,est eadem reuelatio solummodò vt mouens intellectum sine discursu aliquo ad assentiendum veritatibus fidei immediatè,hoc ipso, quod diuinitus reuelatæ sunt, vt secunda secundæ, quæstione prima, doceri solet.

DICET aliquis: Si ratio *sub Qua* Theologiæ est reuelatio ineuidens,ergo vel CHRISTVS non fuit Theologus,vel alterius rationis habuit Theologiam. Id patet. A Quoniam habuit euidentiam propositionum fidei; nec enim ipse nitebatur reuelatione obscura fidei, quippe cùm esset beatus.

RESPONDEO, Quod ad CHRISTI dignitatem attinet, satis est,ipsum saltem per cognitionem infusam, quam sine controuersia de rebus Theologicis habuit, cognouisse perfectissimè omnia, quæ possunt Theologice tractari. Vtrum autem id cognouerit, non modò per infusam scientiam, quæ fuit alterius speciei à nostra Theologia,sed etiam per acquisitum à se habitum Theologicum, eiusdem vel diuersæ rationis à nostro; quæstio est non magni momenti. Probabilius tamen puto,illum, si habitum aliquem Theologicum acquisiuit(posset enim hoc in dubium vocari, cùm videatur habitus Theologicus includere imperfectionem puri viatoris) altioris rationis, & diuersæ speciei habitum acquisiuisse, vtpote B quo eliciebat assensus euidentes. Diximus enim suprà, euidentiam, & ineuidentiam esse differentias essentiales habituum, & actuum intellectus.

Num Theologia sit practica, vel speculatiua. §. 4.

QVARTA quæstio erat: *Vtrum Theologia sit practica, vel speculatiua.* Nos existimamus, diui Thomæ sententiam esse verissimam,qui hîc artic.4. affirmat esse, nec solùm practicam, nec solùm speculatiuam: sed practicam,& speculatiuam. Nam in earum rerum cognitione versatur, quæ considerari solent à scientiis speculatiuis, & practicis, cùm tractat de omnibus, quæ per diuinam reuelationem cognosci possunt, in quibus multa sunt speculatiua, & multa practica. Quanquam,vt idem C D.Thomas rectè docet,magis est speculatiua, quàm practica, eò quòd potiùs agit de rebus ac mysteriis diuinis, quæ sunt tantùm speculatiua, quàm de humanis actibus practicis, cùm de his solùm agat secundariò, vt referuntur ad perfectam DEI cognitionem,in qua consistit nostra beatitudo. Atque hanc sententiam diui Thomæ defendit etiam rectè Herueus in prologo quæstione quarta, & Capreolus quæstione secunda, & Caietanus hîc. Contra tamen, Theologiam solùm esse practicam,sentit Albertus Magnus in summa parte prima, tractat.primo, quæstione tertia, membro tertio, & Scotus in prologo quæstione quarta, & Richardus quæstione quarta, (qui saltem vult principaliter esse practicam) & Gregorius Ariminensis ibidem quæstione quinta, articulo quarto. Vbi huius opinionis argumenta potissima collegit. Ad D quæ commodius postea respondebimus, si prius confirmemus sententiam diui Thomæ.

Est autem notandum,quod si *practicum* & *speculatiuum* sint differentiæ genericæ essentiales habitus scientifici; aliquantò difficilius est explicare, quomodo Theologia, cùm sit vnus habitus, contineat vtramque habitus differentiam. SED tamen hoc etiam dato,posset ea res explicari, si dicamus, non habere Theologiam vtramque differentiam formaliter, secundum eandem rationem, quæ in scientiis practicis, & speculatiuis reperitur; ita enim non posset simpliciter esse vna, quandoquidem de ratione intrinseca talium differentiarum si concederentur, esset diuersitas essentialis. Sed dicendum esset, habere vtriusque differentiæ perfectionem, in vnica ratione altiori,quæ eatenus practica, & speculatiua eminenter di-E ceretur,quatenus vna existens, tum circa obiecta practica,id est,nostras operationes versaretur,id quod est scientiæ practicæ,tum etiam circa obiecta,quæ non sint operationes,sed tantùm entia speculabilia,id quod est scientiæ speculatiuæ,vt patet ex Aristot. lib.6. Metaph. cap.1.

Neque verò vtramque perfectionem in vno habitu præstantiori ponere,esset absurdum. Posset enim nihilominus intelligi facilè,quemadmodum talis habitus esset finitè duntaxat perfectus, quamuis longè præstantior, quàm duo alij habitus,quorũ alter esset tantùm speculatiuus,& alter practicus. Atq; hęc maior perfectio habitus Theologici,secundùm hanc explicationẽ, posset quidem

significari quodam loquendi modo, quem nonnulli cum Caietano vsurpant, nec satis declarant, quibus *practicum*, & *speculatiuum* differentiæ essentiales videntur. Aiunt enim Theologiam esse peculiarem quandam participationem, & impressionem scientiæ diuinæ, quæ est & practica, & speculatiua; & ideo etiam Theologiam simul esse speculatiuam, & practicam. Hoc verò nihil aliud esse potest, quàm Theologiam, vt iam dictum est, altiorem quandam perfectionem habere, & idcirco in ea magis elucere infinitam perfectionem diuinæ sapientiæ, sicut elucet semper magis in creaturis perfectioribus, in vnaquaque suo modo.

SIN autem sentiamus id, quod probabilius videtur, quodque etiam videtur sentire Capreolus q. 2. prologi, nempe, *practicum*, & *speculatiuum*, vt de scientiis dicuntur, non esse differentias essentiales scientiarum: sed tantummodo accidentales, sumptas ex differentia obiectorum illarum, quatenus eiusmodi obiecta res quædam sunt; nempe, quod aliæ scientiæ versantur circa obiecta, quæ sunt operationes nostræ, atque adeo res etiam operabiles, aliæ autem circa obiecta, quæ sunt entia tantùm speculabilia; tunc multò facilius explicari potest, quomodo vna, & eadem Theologia simul sit speculatiua, & practica. Erit enim hoc nihil aliud, quàm obiectum Theologiæ latiùs patere, quàm pateat obiectum alterius cuiuscunque scientiæ, quæ aut tantùm dicatur speculatiua, aut tantùm practica, & id accidere ob altiorem & ampliorem rationem *sub Qua* Theologiæ, scilicet ob diuinam reuelationem, quæ ad vtriusque generis obiecta se extendit.

ATQVE hæc posterior explicatio mihi magis placet. Sed tamen aduertendum est, ne secundum hanc quidem explicationem esse vniuocè eandem rationem, ob quam Theologia dicatur practica, quæ est in scientiis naturalibus practicis. Nam moralis, v.g. Philosophia dicitur practica, non quia quouis modo agit de obiecto operabili: sed quia agit de ipso primariò, & per se, tanquam de illius formali obiecto *Quod*: Theologia verò non agit de operationibus nostris primò, & per se, vt patebit infra, sed secundariò tanquam de obiecto quodam materiali ordinato ad perfectiorem cognitionem sui obiecti formalis, quod est tantùm speculabile.

NIHILOMINVS tamen hoc ipsum quod agit Theologia de operationibus, licet minus principaliter, satis est, vt iuxta hanc posteriorem explicationem formaliter dicatur practica, non omnino secundum eandem rationem vniuocè; qua aliæ scientiæ; sed secundum aliquam analogiam ad illas. Sicut accidens, v.g. dicitur formaliter ens, licet non nisi per analogiam ad substantiam. Vt enim conceptus formalis entis abstrahit à ratione accidentis, & substantiæ: licet de accidente non dicatur ens, nisi per analogiam ad substantiam: Ita etiam conceptus formalis scientiæ practicæ abstrahit à modo, quo scientia agit de re operabili, nempe vtrum agat de illa primariò, an secundariò. Atque ita Theologia hoc ipso formaliter est practica, quod agit aliquo tandem modo de re operabili, vt antea dictum est, quamuis primariò quidem nomen scientiæ practicæ, iis scientiis, quæ agunt per se primò de re operabili, tributum est, & Theologiæ non nisi per ordinem ad illas.

NEQVE puto aliter diuum Thomam voluisse Theologiam esse practicam. Cùm enim habitus Theologiæ, ne in ipso quidem genere proximo scientifici habitus, conueniat cum aliis scientiis, quæ practicæ dicuntur; satis est, si ea sit practica secundum aliquam saltem analogiam. Vt enim suprà vidimus, Theologia non est propriè scientia, atque ita nec propriè est eadem ratione practica scientia, qua aliæ, quemadmodum etiam neque speculatiua. Differt enim toto genere ab eiusmodi habitibus scientiarum. Et tamen conceptus quidem formalis significatus per nomen speculatiui & practici, vt de scientiis dicitur, verè ipsi conuenit, vt est explicatum. Maior autem ratio est, cur Theologia speculatiua dicatur, quàm cur practica. Cum scientiis enim speculatiuis non tantùm conuenit in hoc, quod agit de obiecto tantum speculabili: sed etiam quod agit de illo per se primò, sicut agunt aliæ scientiæ speculatiuæ. Cum practicis autem non conuenit ita, vt agat etiam de obiecto operabili per se primò, sicut agunt scientiæ naturales practicæ.

GREGORIVS tamen Ariminensis q.5. prologi lib. 1. sent. art. 4. aliquot argumentis probare contendit, Theologiam potius, immò simpliciter, dicendam esse practicam, & non speculatiuam, vt sentiunt quoque alij quos citauimus. Probat PRIMO. Nam scientia, inquit, quæ versatur circa multas veritates, quarum aliquæ sunt practicæ, & aliæ, quæ videntur speculatiuæ, diriguntur saltem virtute ad praxin; simpliciter nominanda est practicà. Talis est Theologia. Ergo simpliciter practica nominari debet. Prior propositio probatur ab exemplo. Ideo enim Medicina practica dicitur, tametsi quædam alioquin tractet speculatiuè. Assumptio etiã probatur. Quia omnes Theologicæ propositiones, vel sunt circa operationes nostras, vel circa diuina mysteria, quæ virtute saltem nos mouent, & dirigunt ad quasdam actiones nostras, & etiam ad rectè instituendas omnes operationes. Nam mouent nos, vt cognoscamus Deum esse misericordem, incarnatum, &c. quod ad rectè operandum pertinet.

RESPONDEMVS, dupliciter alicuius veritatis cognitione posse nos induci ad operandum, atque adeò etiam ad Deum diligendum, & proximum. PRIMO immediatè, & per se, sicut inducimur cognitione practica, quæ per se indicat aliquid meritò esse faciendum. SECVNDO remotè, tanquam quodam scilicet motiuo, quo moueamur, vt deinde practicè iudicemus aliquid esse faciendum, & illud faciamus. Vt, si quis, v.g. bonitatem Dei considerans, moueatur deinde ad iudicandum meritò Deum diligi debere, cúmque diligat. Cognitio, qua primo modo inducimur ad operandum, propriè est practica, non autem ea, qua inducimur secundo modo. Alioqui nulla esset omnino cognitio speculatiua, cùm omnis ferè speculatio possit nos illo secundo modo incitare ad aliquid operandum. Iam verò neque omnibus cognitionibus Theologicis impellimur ad operandum illo primo modo; neque etiam de iis cognitionibus Theologicis, quibus eo modo ad operandum impellimur, tractat Theologia per se primò seu principaliter: sed de illis aliis speculatiuis circa Deum ipsum, & diuina mysteria, quibus non nisi posteriori illo modo ad operandum induci possumus. Quod cùm ita sit, non est Theologia propriè scientia practica principaliter aut simpliciter. ITAQVE ad argumenti formam distingui debet propositio maior. Vera enim est, si scientia de veritatibus quidem practicis agat principaliter, & per se primò, atque ita demùm alias veritates speculatiuas referat ad praxin. Hoc autem non conuenit in Theologiam, bene autem in Medicinam de qua obiiciebatur.

SECVNDO argumentatur Gregorius ex quibusdam Scripturæ testimoniis. Nam Matth. 22. affirmat Christus in præcepto dilectionis Dei, & proximi positam *vniuersam legem, & Prophetas*. Item ad Roman. 13. *Plenitudo legis est dilectio*. Et 1. Tim. 1. *Finis præcepti est charitas.* Et cap. 3. *Omnis Scriptura diuinitus reuelata, vtilis est ad docendum, vt perfectus sit homo ad omne opus bonum instructus.* Ex his enim omnibus tale ducitur argumentum: Tota Scriptura ordinatur ad opus dilectionis Dei, & proximi: Ergo etiam hæc scientia, quæ in explicatione Scripturæ versatur. Probatur idem ex eo, quòd Sapient. 10. & Prouerb. 9. hæc scientia dicitur scientia Sanctorum, & prudentium, id est, eorum, qui rectè vitam instituunt. Et D. Augustinus lib. 1. de doctrina Christiana, c. 11. *Omnium*, inquit, *quæ dicta sunt, hæc summa est, vt intelligatur Scripturarum plenitudo, & finis esse Dei dilectio.* Et lib. 2. cap. 27. *Scripturarum*, inquit, *diuinarum studiosus nihil in eis aliud est inuenturus, quàm diligendum esse Deum propter seipsum, & proximum propter Deum.* Et D. GREGORIVS hom 10. super

super Ezech. *Ad hoc solum*, inquit, *nobis Deus per Scripturam loquitur, vt nos ad sui, & proximi amorem trahat.*

RESPONDEMVS, ex omnibus istis testimoniis, seu Scripturæ, seu Patrum, solùm colligi posse, praxin diligendi Deum,& proximum, vitámque benè ac sanctè instituendi, debere esse finem discentis, vel scientis Theologiam; non autem eam praxin esse ex ipsa natura rei finem proprium, & immediatum ipsius per se Theologiæ. Praxis enim, illius duntaxat cognitionis per se finis est,quæ est practica per se,id est,quæ immediatè,& per se primò est de exercenda ipsa praxi,siquidem ordo naturalis est, vt à cognitione operationis procedatur ad operationem ipsam. Talis autem non est cognitio, seu scientia Theologica, vt iam ante explicatum est. Nec verò Aristotel. lib. 2 & 6. Metaph docuit ex fine ipsius scientiæ, metiendam esse rationem scientiæ speculatiuæ, aut practicæ: sed ex fine immediatè ipsius per se scientiæ.

De Theologiæ subiecto. §. 5.

SVPEREST postrema quæstio, *de Theologiæ subiecto.* In qua quæstione ponendum est pro fundamento, illud esse propriè subiectum scientiæ, de quo per se primò scientia considerat aliquid, quod vel re, vel ratione ab eo distinctum sit,& à quo proinde illud denominetur. Hoc autem in omni scientia est illud,quod est subiectum in conclusionibus ipsis per se primò intentis à scientia, id est, ad quarum cognitionem scientia est primò, & per se instituta:ita quidem,vt omnes aliæ conclusiones scientiæ ad eiusmodi conclusiones primarias dirigantur.Quæ ratio est, cur soleat subiectum scientiæ vocari etiam obiectum formale. Quod,quia scilicet illud est,quod per se primò respicit scientia. Quanquam si magis propriè loquendum sit, obiectum scientiæ dici potius deberent ipsæ conclusiones cognitæ. Nam subiectum potius est id, de quo ipsa scientia quidpiam cognoscit, quàm id quod tanquam obiectum cognoscit. Atque hoc fundamentum rectè explicauit præter cæteros Durandus q. 5. prologi,lib.1. Sententiarum.

QVO posito variæ sunt de subiecto Theologiæ sententiæ.Diuus Thomas hîc,art.7.tres recenset sine nomine auctorum, quarum prima est Magistri initio distinct. primæ libri primi Sententiarum, qui censet, subiectum esse res & signa.

SECVNDA est Hugonis Victorini, in prologo Summæ suæ de Sacramentis Christianæ fidei cap. 2. scilicet subiectum esse opera reparationis humanæ,id est,mysterium redemptionis nostræ. Quæ sententia, quod ad rem quidem attinet,est etiam Durandi,loco citato,vbi asserit, subiectum Theologiæ, quatenus est habitus declarans atque defendens fidem, esse Deum vt Saluatorem.

TERTIA est Linconiensis apud Caietanum hîc (& ex parte etiam D.Bonauenturæ q.1.prologi) qui vult subiectum esse totum corpus Christi mysticum vnà cum suo capite,id est,Christum ipsum,& Ecclesiam;quam sententiam Scotus q.3.prologi tribuit quoque Cassiodoro.His addi potest QVARTA opinio Gregorij Ariminensis q.4.prologi:& Ægydij Romani ibid.q.5.qui censent subiectum esse Deum vt glorificatorem, siue vt remuneratorem:Ocham autem in prologo q.3.& Gabriel q.9.non ponunt vnum adæquatum subiectum, sed tot, quot res, de quibus aliqua concluduntur Theologicè. Nec multò aliter de Theologia nostra sentire videtur Scotus q. 3. prologi,in resp.ad 1. q. lateralem de Theologia nostra.

D. THOMAS verò affirmat subiectum Theologiæ esse Deum,& vt Caietan.hîc,art.7. & Capreol. q. 4. prologi interpretantur, sub ratione Deitatis, id est, omnino vt Deum, non autem præcisè vt sapientem, v. g. nec secundùm aliquam aliam rationem attributalem,vt Theologi vocant, quæ à nobis quidem velut extra ipsam Dei essentiam concipiatur. Ita etiam sensit (licet aliquantulum obscurè) Alexander Alensis 1. p. q.1. membro 3. & Henricus Gandau. in sua Summa, art 6. q.3. & quodlib.

A 12. q. 1. & Richardus in prologo sententiar. q. 3. & Capreolus ibid.q.4.& Caietanus hîc,& alij.Atque hæc sententia ex omnibus est probabilissima.

FVNDAMENTVM illius est, quòd quamlibet conditionem Deo attributam, cuiusmodi sunt illæ omnes, quas opiniones aliæ in subiecto assignant, considerat Theologia, non nisi vt prædicatum quoddam, siue vt proprietatem nostro modo intelligendi,quæ Deo ipsi,vt Deus est, conueniat. Sed vt patet ex fundamento, quod initio posuimus, subiectum scientiæ non est illud, quod scientia inesse,vel conuenire alicui considerat,sed potiùs illud,cui tale quippiam inesse, tanquam prædicatum aliquod cognoscit. Ergo sub nulla illarum conditionum Deus est subiectum Theologiæ: sed tantùm,vt est Deus. Prior argumenti propositio patet. Nam illa omnia attributa

B discursu Theologico possunt cognosci de Deo,tanquam de quodam subiecto cui conueniunt.

ET probatur præterea hæc sententia. Nam omnis cognitio obscura, quam in hac vita habemus de Deo, versari videtur per se primo circa illud idem subiectum, quod postea etiam visione beatifica per se primo intuebimur; Sed subiectum formale visionis beatificæ erit Deus vt Deus; Ergo etiam nunc Theologiæ:cùm Theologiæ quoque cognitio sit iam obscura circa Deum.Maior colligi potest ex illa sententia D.Pauli 1.Corinth.13. *Videmus nunc per speculum,&c. postea autem facie ad faciem.* Quid enim est illud, quod postea visuros nos dicit facie ad faciem, tanquam beatæ visionis obiectum? Nempe illud idem, quod iam cognoscimus obscurè per fidem & Theologiam. Et sane istiusmodi rationes pro hac sen-

C tentia multò maioris sunt ponderis, quàm vllæ aliæ, quæ afferri solent pro illis aliis opinionibus, quæ facile ex dictis dissoluuntur.

DVO tamen contra hanc nostram sententiam argumenta sunt diluenda. PRIMVM colligitur ex doctrina Scoti,q.3.prologi,hoc modo. Subiectum scientiæ debet virtute continere omnes veritates scientiæ; Deus vt Deus,non sic continet omnes veritates Theologiæ; Ergo Deus vt Deus non est subiectum Theologiæ. Maior propositio patet. Quia ex cognitione subiecti oportet venire in cognitionem omnium veritatum scientiæ; id quod est subiectum,siue etiam principia scientiæ virtute continere omnes veritates scientiæ. Minor probatur. Quia multæ veritates Theologiæ sunt de subiectis diuersissimis à Deo, nempe de creaturis: Ergo ex cognitione

D Dei non potest quis venire in cognitionem omnium veritatum Theologicarum,& sic Deus vt Deus,non continet virtute omnes illas veritates.

RESPONDEMVS per distinctionem maioris propositionis: Nam subiectum scientiæ continere omnes veritates scientiæ, dupliciter intelligi potest. PRIMO immediatè, ita vt ex sola cognitione ipsius sine aliorum materialium subiectorum cognitione concludi possint omnes veritates scientiæ.Hoc modo non oportet,vt subiectum scientiæ veritates scientiæ contineat. Atque isto modo solùm probat illud argumentum,Deum non continere virtute omnes veritates Theologicas. SECVNDO potest id intelligi mediatè: ita scilicet, vt ex cognitione scientifica ipsius subiecti, tanquam ex quadam origine, & tanquam ex radice, possit aliquis per idem medium,&

E sub eadem ratione formali subiecti, venire in cognitionem aliorum etiam subiectorum materialium, & tunc demum alias etiam veritates scientiæ colligere.Hoc modo satis est,vt subiectum scientiæ contineat omnes scientiæ veritates.Et ita continet Deus omnes veritates Theologicas. Nam ex cognitione Dei,per fidem & reuelationem diuinam Theologicè comparata,venitur saltem illo posteriori modo mediatè in cognitionem omnium aliarum veritatum Theologicarum, etiamsi sint de rebus à Deo diuersis. Atque hoc etiam est, quod obscurius scripsit Caietanus 1.p.q.1.art.7.respondens ad hoc argumentum. Est autem OBSERVANDVM, hoc argumentum,

si quid valet, non solùm contra nostram sententiam, sed etiam contra illas alias æquè valere. Nam similiter posset obiici Deum vt Redemptorem, vel vt Glorificatorem, &c. non continere omnes veritates Theologiæ.

SECVNDVM argumentum est GREGORII Ariminensis q.4. prologi. Nam si Deus, vt Deus, esset formale subiectum Theologiæ, oporteret Theologiam tractare de rebus innumerabilibus, & planè infinitis. Infinita enim sunt, quæ possunt cognosci de Deo, & circa Deum.

RESPONDEMVS negando id, quod infertur. Considerandum enim est, Deum quidem, vt Deum, esse subiectum Theologiæ formale: sed tamen non nisi quatenus potest secundùm legem ordinariam cognosci in hac vita per discursum deductum ex reuelatione diuina, quæ, vt supra docuimus, est ratio, *sub Qua* obiecti Theologiæ. Ita satis est, vt Theologia omnia tractet, quæ de Deo, vel circa Deum cognosci possunt eo modo ex reuelatione diuina. Non autem est necesse, vt tractet absolutè & simpliciter, quæcunque possunt de Deo, vel circa Deum cognosci. Omitto alia quædam argumenta contra nostram sententiam, quia nullius sunt momenti.

PVNCTVM QVARTVM.

De Theologiæ qualitate, & comparatione cum alijs scientijs.

D. Thomas artic. 5. & 6.

AD THEOLOGIÆ qualitatem illud vel maximè pertinet, quod tam est perfecta, vt meritò nominari possit ac debeat sapientia, sicut egregiè diuus Thomas hîc art. 6. docet. Quod, vt commodius intelligi atque etiam confirmari possit, NOTANDVM est Sapientiæ vocabulum tripliciter vsurpari à Theologis. PRIMO, pro quodam dono sancti Spiritus. SECVNDO, pro quadam scientia inter scientias naturales præstantissima, id est, pro Metaphysica, quam etiam Aristoteles lib. 1. Met. Sapientiam appellat; & aliàs etiam (maximè 6. Eth.) sæpius sapientiæ vocabulo vult eandem intelligi. TERTIO, significat id vocabulum nullum aliquem certum intellectualem habitum determinati generis, aut speciei, cuiusmodi est prudentia, vel scientia, verbi gratia, sed habitum intellectualem cuiuscunque generis, vel speciei, qui ita sit præstans, vt & certissimè, & per caussas maximè vniuersales, in sui obiecti cognitione versetur. Qui vsus vocabuli non modo auctoritate diui Thomæ, qui hic artic. 6. ita illud vsurpat, sed etiam communi loquentium consuetudine confirmatur. Non enim in vno aut altero tantùm genere sapientes appellare solemus, sed in omnibus generibus sine discrimine, quando quis in aliquo excellit. Nam & qui prudentia, v. g. præstat, sapiens dicitur, & similiter qui excellit in aliquo scientiæ genere, sicut Metaphysicus, & etiam insignis aliquis artifex, vt ex phrasi quoque Scripturarum confirmat loco citato D. Thomas. Iam verò, cùm asserimus, Theologiam esse sapientiam, vocabulum sapientiæ accipimus isto tertio modo, sicut etiam D. Thomas.

QVIBVS ita explanatis, potest hæc assertio probari: PRIMO ex ipsa vocis notione. Nam cùm Theologia in suo genere consideret res diuinas, & certissimè, & per altissimum, ac maximè vniuersale principium, per reuelationem scilicet diuinam, maximè propriè est sapientia. SECVNDO confirmatur ex phrasi Scripturæ, quæ talem scientiam simpliciter vocat sapientiam. 1. Cor. 2. *Sapientiam loquimur inter perfectos*, & cap. 12. *Alij datur sermo sapientiæ*. TERTIO probatur auctoritate, & exemplo Aristotelis, qui lib. 1. Met. habitum scientificum existimat nominandum esse sapientiam, si habeat quinque conditiones, quas habet longè præstantius Theologia, quàm vlla scientia humana. PRIMA conditio est, vt eo habitu cognoscantur omnia quodammodo in vniuersali. SECVNDA, vt circa maximè difficilia, & a sensibus remota versetur. TERTIA, vt sit certissimus habitus procedens ex certissimis caussis. QVARTA, vt sit caussa sui, & non alterius scientiæ. QVINTA, vt ab alia scientia non dirigatur, sed dirigat ipse, & iudicet scientias alias. Et quia hæ conditiones in Metaphysica reperiuntur, ideo concludit Aristoteles illam esse sapientiam.

SI quis autem rem attentè consideret, has omnes conditiones excellentes clariùs in Theologia reperiet. I. Ab ipsa enim quodammodo cognoscuntur omnia, & quasi in vniuersalissima caussa, nempe per diuinam reuelationem. II. Ipsa versatur circa maximè difficilia, nempe circa supernaturalia. III. Item certissima est. IIII. Neque refertur ad aliam scientiam, præterquam ad visionem beatificam, tanquam ad finem vltimum. Et licet multò inferior sit, quàm illa cognitio beatifica, tamen in hoc vitæ statu totum id assequitur de Deo, quod iam secundùm legem Dei ordinariam de Deo cognosci potest, in quo longè superat Metaphysicam. V. Denique non dirigitur ab vlla alia scientia, sed aliæ ei inseruiunt, quod colligit D. Thomas hic art. 5. ex illo Prouerb. 9. *Misit ancillas suas vocare ad arcem*: quod de scientia rerum diuinarum vult intelligi.

PORRO cum hæc ita se habeant, consequitur, eam esse comparationem Theologiæ, & aliarum scientiarum, vt longo interuallo aliæ omnes seu speculatiuæ, seu practicæ ab ipsa superentur, vt egregiè etiam confirmauit D. Thomas hîc artic. 5. nam præstantia alicuius scientiæ speculatiuæ duabus rebus continetur, certitudine scilicet & nobilitate obiecti; Sed his antecellit Theologia omnibus scientiis speculatiuis; Ergo ipsa est omnium præstantissima. Probatur assumptio. Quia cum nitatur lumine diuinæ scientiæ, longè certior est, quàm aliæ scientiæ, quæ nituntur lumine intellectus humani, siquidem hoc falli quandoque potest, illud nunquam. Et præterea est de Deo, vt est auctor rerum supernaturalium, quo pacto est obiectum præstantissimum.

ITEM præstantia practicæ scientiæ consideratur ex hoc, quod fines aliarum practicarum referantur ad finem eius: finis autem ipsius ad nullius alterius finem referatur; Sed finis Theologiæ, vt Theologia est practicus habitus, est talis; Ergo Theologia præstat omnibus habitibus practicis. Probatur assumpta propositio. Quia finis Theologiæ, qua ratione agit practicè de actionibus humanis, est beatitudo æterna, quæ est finis vltimus, in quem aliarum omnium scientiarum practicarum fines referuntur, & ipse ad nullum alium.

CÆTERVM, vt hæc ipsa Theologiæ præstantia illustrior fiat, nonnullis hoc loco argumentis contrariis respondendum est, ob quæ videri Theologia posset reliquis scientiis inferior. PRIMO, quia secundum Arist. lib. 1. & 4. Met. illa scientia est præstantissima, quæ est de amplissimo obiecto, nimirum continente obiecta aliarum scientiarum. Sed obiectum Theologiæ non est tale: immò continentur in obiecto Metaphysicæ: Ergo Theologia non est præstantissima scientia. Patet prior propositio. Nam ex ea re probat Aristoteles dignitatem Metaphysicæ. Posterior seu minor propositio probatur: Quoniam Deus, qui est obiectum Theologiæ, continetur in ente vt ens est, quod est obiectum Metaphysicæ.

RESPONDEMVS falsam esse propositionem Minorem. Ad probationem eius dicimus, obiectum Theologiæ non esse aliquod ens, quatenus potest cognosci lumine naturali (quo pacto ens, vt ens, est obiectum Metaphysicæ) sed solùm quatenus potest cognosci per diuinam reuelationem, adhibito discursu: quo fit, vt Theologiæ obiectum minimè includatur in obiecto Metaphysicæ, spectata eius ratione formali *sub Qua*. Obiectum enim istud Metaphysicæ est ens, vt ens, quatenus cognosci potest per lumen naturale, quo modo cognosci non potest obiectū Theologiæ. Immò contrà potiùs obiectum Metaphysicæ continetur obiecto formali Theo-

A logiæ, quatenus etiam per diuinã reuelationem quædam sciri possunt de ente, vt sciri potest per lumen naturæ.

NEQVE verò Metaphysica idcirco vniuersalissima scientia dicitur, quia plurima ipsa tractet: sed quia tractat quædam attributa entis communissima, quæ pluribus rebus conueniunt. Theologia verò alia quadam ratione, & ea quidem magis præstante, censeri potest vniuersalior, quam Metaphysica, nempe vt tractat in specie de multò pluribus rebus, ad quas scilicet pertinet diuina reuelatio. Hanc enim ob caussam, pulchrè docet D. Ambrosius præfat. in Lucam, istiusmodi scientiam continere quodammodo scientias omnes. Atque in eandem sententiam D. AVGVSTINVS epist. 3. ad Volusianum, agens de scientia diuinarum Scripturarum: *Hic*, inquit, *est Physica, quoniam rerum naturalium caussæ in Deo sunt: Hic Ethica, quia vita beata & honesta non aliunde sumitur,* B *quàm cùm ea, quæ sunt diligenda, diliguntur, vt diligenda sunt, quod docet hæc scientia: Hic Logica, quia veritas lumenque naturæ rationalis Deus est.*

SECVNDVM argumentum. Scientia præstantior aliis debet iudicare de iis, vt patet ex 4. Metaphys. At Theologia id non facit; Ergo non est reliquis præstantior. Probatur assumptio. Quia iudicium de aliis scientiis spectat ad lumen naturale, quo illæ nituntur, non autem Theologia.

RESPONDEMVS negando assumptionẽ. Ad Theologiam enim maxime spectat iudicare de veritate aliarum scientiarum, quanquam id etiam ad lumen naturale pertinet, sed non ad illud solum; Nititur enim Theologia reuelatione diuina, ad cuius quoque normam conclusiones aliarum scientiarum possunt ac debent exigi. C Itaque videmus per Theologiam multos errores à veritate fidei discrepantes, proditos esse, qui verisimiliter videri poterant alioquin esse veræ conclusiones scientiarum, id quod præcipuè planum fit in materia de Trinitate. Et sanè scatebat tota veterum Philosophia erroribus ante Christi aduentum, cuius beneficio perfectior effecta est; sicut & ipsa fides veterum Patrum reddita fuit illustrior. Id autem iudicium de scientiis aliis ad Theologiam spectare indicauit D. Paulus 2. Corinth. 10. cùm ministri Euangelici officium descripsit his verbis: *Consilia destruentes, & omnem altitudinem extollentem se aduersus scientiam Dei.*

TERTIVM argumentum. Hæc scientia sumit principia sua à scientiis aliis, tanquam à superioribus, & indiget D illis; Ergo aliis scientiis inferior est. Probatur assumptum. Nam conclusionibus aliarum scientiarum vtitur ipsa tanquam præmissis, quando argumentatur, ex altera propositione de fide, & ex altera naturaliter nota; & consequenter videtur illis scientiis vti necessariò, & tanquam superioribus, vt scilicet illi suppeditent quædam principia.

RESPONDEMVS negando assumptum. Nam tunc solum vna scientia sumit principia sua ab altera, tanquam a superiore, & ex necessitate, quando omnes eius scientiæ conclusiones reducuntur ad assertiones alterius, tanquam ad principia, ita vt consistere nequeat secundùm se talis scientia, nisi talibus principiis nitatur: Quia nimirum nullas conclusiones infert, nisi quæ ex talibus principiis procedant, vt videmus in scientiis propriè subalternatis. Si autem multas alias conclusiones possit ha- E bere scientia quæpiam ex principiis quibusdam aliis suis propriis; minimè tunc pendebit ab alia scientia, tanquam a superiore, ex qua necessariò sumat principia; ita scilicet vt id sit necessarium ipsi scientiæ secundum se, tametsi posset id quidem necessarium esse hominibus ipsis, ad quorum commoditatem referenda est ea scientia. Iam verò Theologia non nisi hoc posteriori modo sumit quandoq; principia quædam ex aliis scientiis. Nam principia, quibus necessariò ipsa secundùm se indiget, tantùm sunt propositiones fidei, & multo plures conclusiones infert ex solis fidei propositionibus argumentãdo, quàm ex propositionibus naturalium scientiarum. Accedit huc etiam quod cùm aliquas conclusiones infert ex propositionibus aliarum scientiarum; ne tum quidem ex illis solis eas infert: sed maximè ex adiunctis fidei propositionibus, quas simul in argumentando sumit. Quare neque inferior est Theologia aliis scientiis, neque illis simpliciter secundùm se indiget: sed vtitur illis tanquam ministris ad illustrandum suum obiectum. Quamuis hoc ipsum est interdum fidelibus quidem in Ecclesia necessarium, vt refutari possint hæreticorum errores.

ATQVE simili ratione potest quoque probari, neque alias scientias propriè subiici, siue subalternari Theologiæ, tanquam scientiæ superiori. Nam etsi quædam principia aliarum scientiarum, per medium Theologicum, scilicet per diuinam reuelationem, confirmari possint, non omnia tamen possunt: & illa ipsa, quæ possunt, nequaquam indigent huiusmodi probatione: sed satis est aliis scientiis, vt ipsarum principia nitantur lumine naturali. Hoc autem notamus propter Henricum Gandauensem, qui art. 7. Summæ suæ, quæst. 4. propterea quòd aliqua principia scientiarum confirmari possunt diuina reuelatione, falsò existimauit, alias scientias esse subalternatas Theologiæ.

QVARTVM argumentum. Si Theologia esset omnibus speculatiuis scientiis præstantior, caussa esset, quia est certior, & de nobiliori obiecto; sed vtrumque falsum videtur: Ergo non est præstantior. Minor propositio, quoad certitudinem quidem, ita probatur: Aliæ scientiæ sic certæ sunt, vt non modo quis non formidet, ne illarum assensus sint falsi: sed ne formidare quidẽ possit. At Theologia non est tam certa, vt non possit aliquis vereri, ne sint falsi Theologici assensus, siquidem potest quis illos abiicere & reputare falsos, si fidem abiiciat; ergo aliæ scientiæ longè sunt certiores. Cùm enim certitudo habitus vel assensus consistat in eo, vt auferat formidinem de opposito; certè habitus, qui etiam formidandi potentiam aufert, erit certior illo, qui solam tollit formidinem, non autem formidandi potentiam. PORRO, quod Theologia non sit de nobiliori obiecto, probatur. Quoniam est de eodem ipso Deo, de quo agit Metaphysica. SI DICAS, esse discrimen, quia Theologia agit de Deo, vt est caussa supernaturalis, Metaphysica, vt est caussa naturalis; contra obiici potest, quod hæ rationes non distinguunt re ipsa ipsum obiectum. Idem enim Deus, & per eandem perfectionem suam reipsa est caussa naturalis, id est, effectuum naturalium, & caussa supernaturalis, id est, effectuum supra naturam; nec distinguitur ille istis modis, nisi ratione secundùm nostrum intellectum. Quare propter hanc distinctionem, nequaquam re ipsa præstantius erit obiectum Theologiæ, quàm Metaphysicæ obiectum. ACCEDIT, quod euidentia, qua caret Theologia, & quæ inest in aliis scientiis, maxima quædam est perfectio. Quamobrem aliæ scientiæ erunt perfectiores.

RESPONDEMVS negando argumenti minorem. Ad eius autem probationem, quod attinet ad certitudinem, ita RESPONDEMVS; sicut aliæ scientiæ, quamdiu in intellectu manent, remouent non solùm formidinem: sed etiam potentiam formidandi de contrario; ita etiam Theologiæ & fidei habitum facere, quamdiu in hominis intellectu perdurant. Non enim potest quis retinere fidem, aut Theologiam, & simul deliberatè dubitare seu vereri, ne non sint vera, quæ tradunt fides & Theologia; qui enim id vereretur, eo ipso amitteret tales habitus. Quod autem absolutè quidem possit abiicere habitum fidei & Theologiæ, atque adeo formidare, vtrum quæ tradunt fides & Theologia, vera sint, vel etiam ipsa falsa existimare; id verò solùm est argumentum ineuidentiæ fidei, ac Theologiæ, quod scilicet non reddant hi habitus intellectum in assentiendo immutabilem, sicut faciunt habitus alij scientiarum, quatenus euidentes sunt. Non est autem id argumentum, quòd fides & Theologia sint minus certi habitus;

Illud

A illud enim, in quo per se consistit certitudo habitus, vt scilicet cum ipso quidem non possit simul stare deliberata formido de contrario, perfectissimè præstant duo hi habitus, & eo quidem perfectiùs, quo lumen diuinæ reuelationis, in quo fides & Theologia subsistunt, longius distat à falsitate, quàm lumen naturale, quo nituntur naturales scientiæ. Quamobrem secundùm se quidem habitus fidei & Theologiæ certissimi sunt inter omnes alios habitus.

Dico autem habitus fidei & Theologiæ esse secundùm se certissimos, quoniam secundùm nos quidem certiores possunt censeri habitus aliarum scientiarum, vt etiam D. Thomas docet. Quod tamen non ita intelligi debet, quasi tunc etiam cùm habitus fidei & Theologiæ retinemus, simus minus certi de veritatibus fidei & Theologiæ, quàm de veritatibus aliarum scientiarum; B sed quia possumus sanè tales habitus abiicere, vel dubitando de propositionibus fidei & Theologiæ, vel eas quoque negando, & tunc esse de illis minus certi, vel planè incerti; cùm tamen de veritatibus aliarum scientiarum necesse sit propter illarum euidentiam nos semper esse certos. Quamdiu vero retinemus habitum fidei & Theologiæ in intellectu, omnino sumus certiores de veritatibus illarum, quàm de vllis aliis assertionibus sciẽtiarum. Nam illa maior certitudo intellectus de fidei & Theologiæ veritatibus, est effectus formalis ipsorum habituum fidei & Theologiæ, quatenus sunt secundùm se certissimi. Effectus autem formalis non potest impediri, quamdiu forma inest in subiecto.

Porro quod attinet ad obiecti præstantiam, de C qua etiam in argumento obiiciebatur, facilis quoque responsio est. Nam vt ex parte etiam præstantioris obiecti, Theologia intelligatur esse perfectior, non est opus, vt Deus determinatè secundùm illam rationem, qua de illo tractat Theologia, sit quiddam re ipsa perfectius, quàm idem ipse Deus, secundùm rationem, qua de illo tractatur à Metaphysica; sed satis est, vt si totam latitudinem obiecti Theologici comparemus cum tota latitudine obiecti Metaphysici, aut Physici, id est, cum omnibus iis rebus, de quibus in specie Metaphysica & Philosophia tractant, quædam obiecta re ipsa præstantiora contineantur in latitudine obiecti Theologici, quàm in latitudine obiecti Metaphysici, aut Physici. Atque ita planè sese res habet. Nam in latitudine obiecti Theologici, continetur quoque gratia diuina, & multa dona su- D pernaturalia, de quibus non tractat Metaphysica aut Philosophia, quatenus illa sunt talia. Atque hæc est vis probationis S. Thomæ, cùm ait hîc artic. 5. ideo Theologiæ obiectum esse nobilius: quoniam est supernaturale.

Ad vltimvm, quod de euidentia in argumento obiectum est, Respondemvs, quamuis Theologia non polleat quoque euidentia, aliis tamen nominibus, de quibus iam dictum est, antecellere illam reliquis omnibus scientiis. Præstantia enim habitus nec solùm, nec potissimùm ex euidentia æstimari debet: sed præcipuè ex certitudine. Ideo enim vel maximè euidentia pertinet ad dignitatem habitus, quia est coniuncta cum certitudine. Nam secundùm certitudinem conuenit cognitioni, vt nõ possit esse falsa, quæ est maxima cognitionis perfectio, vt potè cuius tanquã scopus est veritas.

E

PVNCTVM QVINTVM.

De Theologiæ principijs, quibus vtitur in argumentando, tum ad afferendam veritatem, tum ad refellendos contrarios errores.

D. Thomas art. 8. 9. 10.

PRincipia Theologię vocamus hoc loco pronunciata quædam vera & certa, cuiusmodi sunt imprimis assertiones fidei, ex quibus adhibita forma disserendi, colliguntur conclusiones Theologicæ.

Quænam sint principia Theologiæ. §. 1.

HÆc autem pronunciata seu principia continentur in vniuersum Septem quasi locis & velut sedibus argumentorum verè Theologicorum. Nimirum 1. auctoritate Scriptvræ sacræ, seu verbo Dei scripto. 2. auctoritate Traditionvm Apostolicarum, seu verbo Dei non scripto. 3. auctoritate summorum Pontificvm, cùm quæ sit doctrina fidei, definiunt. 4. auctoritate Conciliorvm Oecumenicorum. 5. auctoritate consentiente Doctorvm Ecclesiasticorum. 6. Communi fidelium Consensv, cùm de eo in re aliqua ad religionem pertinente constiterit. 7. Et denique Veritate naturaliter certa & euidenti, quando ad eam quoque veritas fidei adhibetur ex aliquo reliquorum locorum, quos enumerauimus, deprompta, vt ita conclusio Theologica ex vtraque veritate collecta, nitatur etiam reuelatione fidei, quæ est ratio formalis *sub Qua* obiecti Theologiæ, vt suprà docuimus.

Nec plures sunt loci propriè Theologici, quàm isti. Etsi enim Theologus nonnunquam ex ratione naturali probabili, & ex humana historia, & ex auctoritate Philosophorum & Iurisperitorum argumentatur; tamen non facit hoc propriè vt Theologus, neque ex his locis colligit conclusiones propriè Theologicas, cùm has oporteat certas esse, & isti loci sint incerti: sed tantùm vtitur his adminiculis ad illustrandam magis doctrinam ipsam Theologiæ. Quamobrem diuus Thomas hîc art. 8. ad 2. extraneos vocat huiusmodi argumentandi locos, quibus etiam vtitur Theologus. Atque etiam Caietanus ob eandem rationem ibidem ait, istiusmodi locos non propriè, sed ministerialiter esse Theologicos.

Porro, in his locis Theologicis auctoritatem Ecclesiæ Catholicæ, idcirco separatim non numerauimus, quoniam auctoritate summi Pontificis, & Conciliorum & Doctorum, ac sensu communi fidelium continetur, quoad attinet ad dogmata fidei. Nomine autem Doctorum Ecclesiasticorum intelligi etiam volumus Doctores Scholasticos & Iuris Canonici, quatenus idem vtrique, quod Patres veteres, docent. Si quæ autem illorum sunt propria dogmata, ea grauem quidem habent auctoritatem, non tamen certam & infallibilem, etiamsi veteribus Patribus non repugnent: atque ita non sunt principia propriè Theologica. Verùm quanta sit auctoritas & pondus vniuscuiusque loci Theologici ad argumentandum (siue ille propriè, siue ministerialiter Theologicus sit) non est nobis propositum, aut etiam opportunum in hac disputatione explicare: maximè cùm & ipsi aliàs in nostra Analysi fidei Catholicæ, parte 6. 7. & 8. multa, quæ ad hoc institutum pertinent, scripserimus, (de quibus vide tertio Tomo disput. 1. q. 1. p. 7.) & Melchior Canus de hoc argumento ediderit opus integrum, cuius conscribendi occasionem ait lib. 12. capite tertio, se ex doctrina D. Thomæ hîc artic. 8. ad 2. accepisse, vbi is ferè enumerat omnes eiusmodi locos.

Tres tamen quæstiones de hoc toto genere explicare oportet hoc loco, vt vis & ratio Theologiæ, de qua nobis disputatio est, magis perspici possit. Prima quæstio est, vtrum omnino assertiones fidei, quas vel Scriptura sacra, vel traditio, vel quispiam alius locus Theologicus ex enumeratis continet, sint principia argumentationum Theologicarum, vti constituimus. Altera quæstio est, vtrum ex omnibus omninò Scripturæ locis possint eiusmodi principia Theologiæ peti, atque adeò argumenta Theologica duci. Tertia quæstio est, quò potissimùm referri debeant argumenta Theologica, id est, quisnam illorum sit vsus, seu quid illis probetur, aut refellatur, & quomodo.

Num assertiones fidei sint principia Theologiæ. §. 2.

ET Prima quidem quæstio ob quædam solùm argumenta difficilis est, quibus probari posse videtur,

assertiones fidei nequaquam esse principia Theologiæ. Itaque, vt hoc, quod ab omnibus ponitur, firmum maneat, satis erit ad eiusmodi argumenta ordine respondere. PRIMVM autem argumentum huiusmodi est: Quę propositiones probantur ab aliqua scientia, illæ non sunt principia eiusmodi scientiæ. Sed propositiones fidei passim probantur à Theologia. Ergo illæ propositiones non sunt principia Theologiæ. Maior patet ex Aristotele primo poster. vbi docet, nullam scientiam probare sua principia. Assumptio patet in omnibus materiis. Nam assertio fidei est, verbi gratia, quòd Christus habeat duas voluntates, alteram diuinam, alteram humanam, & tamen hoc probat Theologus argumento inde ducto, quòd Christus habeat duas naturas, & sic de aliis.

RESPONDEMVS, cùm Theologia non sit propriè scientia, sed habitus perfectior quàm scientia, nihil mirum esse si aliquid illi competat, quod non conuenit scientiis propriè dictis, de quibus egit Aristoteles. Ratio autem quamobrem possit Theologia easdem ipsas fidei propositiones, ex quibus tanquam ex principiis nonnunquam ratiocinatur, aliquando confirmare & probare ex aliis fidei propositionibus, est, quoniam latissimè patet reuelatio diuina, quæ est formalis ratio & medium, quo Theologia in argumentando nititur. Neque verò hoc est proprium & singulare Theologiæ, vt scilicet eædem propositiones, quatenus ex aliis probare illas potest, sint ei conclusiones, & quatenus ex illis etiam potest vlterius alias propositiones inferre, sint eidem ipsi principia. Nam & alias scientias videmus, iisdem propositionibus, quas ex primis principiis suis concluserunt, vti in quibusdam aliis argumentationibus, tanquam principiis siue præmissis, ex quibus tunc certè progrediuntur ad concludendum.

SECVNDVM argumentum. Si assertiones fidei essent principia Theologiæ, eadem propositio esset quandoque conclusio Theologica, & propositio fidei. Siquidem, vt iam dictum est, Theologus probat aliquando ipsam assertionem fidei; At hoc videtur fieri non posse. Ergo nec illud. Assumptio probatur. Quia non videtur possibile, vt eidem assertioni per duos habitus differentes, scilicet per fidem & Theologiam, assentiamur.

RESPONDEMVS, nullum absurdum esse vt eidem assertioni assentiamur diuersa ratione per habitum fidei & Theologiæ. Nam huic assertioni, verbi gratia, Christus habet duas voluntates, assentimur per fidem, quatenus assentimur illi immediatè ob hoc præcisè quod est diuinitus Ecclesiæ reuelata; atque etiam assentimur illi per habitum Theologiæ, quatenus per bonam argumẽtationem deducitur ex hac propositione: Christus habet duas naturas.

TERTIVM argumentum. Theologus sæpè procedit argumentando ex vtraque præmissa euidente, vt cùm probat Deum esse vnum, & prouidentem, & alias eiusmodi veritates, quæ euidenter sciri possunt de Deo: Ergo assertiones fidei ineuidentes non sunt per se principia Theologiæ.

RESPONDEMVS, conclusiones, quas infert Theologus ex solis propositionibus euidentibus, non esse propriè Theologicas, vt ea ratione inferuntur, sed spectare ad alias scientias, seu habitus intellectuales. Necesse est enim ad conclusionem propriè Theologicam, vt vel vtraque, vel certè altera præmissa sit de fide, & deinde vt firma etiam sit consequentia. Quod si vel consequentia, vel altera præmissarum tantùm probabilis sit, non erit tunc cõclusio propriè Theologica, neque etiam propriè pertinebit ad aliam scientiam, sed erit in opinione posita. Vt enim in tractatione aliarum scientiarum, sic etiam in tractatione Theologica admiscentur quandoque vtiliter quidam opinionum assensus. Neque enim omnes conclusiones, quas ponit artifex, sunt etiam propriæ conclusiones suæ artis, sed assumit interdum quædam aliena.

A QVARTVM argumentum. Potest aliquis retinere habitum Theologiæ sine habitu fidei; Ergo habitus fidei non est habitus principiorum Theologię, atque adeò neque assertiones fidei erunt per se Theologię principia. Assumptum patet in hæretico quopiam, qui cùm antea fuerit Theologus, neget pertinaciter aliquam assertionem fidei, atque adeò amittat ipsum habitum fidei. Is enim nihilominus retinere videtur habitum Theologiæ circa alias propositiones, cùm eadem facilitate qua prius, de illis ratiocinetur, id quod est indicium habitus.

RESPONDEMVS, qui sentiret cum Caietano habitum fidei non esse per se habitum principiorum Theologiæ, concederet fortassis habitum Theologicum remanere in hæretico, cum sola opinione seu fide acquisita reliquarum assertionum fidei, quarum assensum retinet.

B Hoc tamen nos negare omninò debemus. Nam capite secundo de diuinis nominibus, negauit diuus Dionysius Theologum esse posse, qui non est fidelis. Quare dicimus restare tantùm in tali hæretico quandam Theologiæ similitudinem, quatenus cum opinione, & fide acquisita solùm, de conclusionib. Theologicis more Theologorum ratiocinatur. Reuera autem caret talis certitudine & habitu Theologiæ, hoc ipso quod excidit à fide, quæ firmat Theologiam, tanquam habitus per se principiorum illius. Quod autem talis videatur æquè facilè ac prius ratiocinari de rebus Theologicis, caussa est non habitus Theologiæ perseuerans: sed consuetudo pristina in eodem genere ratiocinandi.

De sensu locorum Scripturæ. § 3.

C SECVNDA quæstio erat; *Vtrum ex omnibus omnino locis Scripturæ sacræ possint principia Theologicarum argumentationum peti.* Sunt enim quatuor potissimùm rationes, quamobrem hoc in quæstionem meritò reuocari possit. PRIMA ratio est, quia quidam loci Scripturæ habent sensum non modò literalem, sed etiam spiritualem & mysticum seu symbolicum, eúmque multiplicem. Sententia autem Theologorum à diuo Dionysio in epistola ad Titum accepta, est, non posse duci certum principium, argumentumque ex sensu Scripturæ mystico, seu, quod idem est, Theologiam symbolicam non esse argumentatiuam.

SECVNDA ratio est, quia multi quoque loci Scripturę sunt, quos etiam secundùm literalem sensum necesse est non propriè, sed figuratè & metaphoricè intelligere.

D Sensus autem figuratus, cùm valde ambiguus incertúsque sit, non videtur posse suppeditare principium certum argumentationis Theologicæ.

TERTIA ratio est, quia quandoque etiam eiusdem loci Scripturæ assignari solét plures sensus literales proprij. Quo fit, vt singuli videri possint incerti, cùm non constet, alium magis quàm alium quadrare in Scripturæ locum.

QVARTA ratio est, quia in plerisque Scripturæ locis obscurissimus est sensus, vt non facilè sit iudicare, an figuratè vel propriè, & an hoc modo propriè potiùs quàm illo interpretari debeas.

VERVM hę rationes impedire minimè debent, quo minus, vt certum est omnem Scripturæ locum habere suum aliquem sensum verũ, seu etiam aliquot, ita etiam

E fateamur, ex omni omnino Scripturæ loco sumi posse principium certum argumentationis Theologicæ, quatenus de illius quidem sensu constiterit, siue is sensus sit literalis, siue spiritualis, siue proprius, siue metaphoricus. Quod vt planum faciamus, de vnaquaque illarum quatuor rationum, quæ sunt obiectæ, aliquid hoc loco sigillatim dicendum est, quod spectet ad cognoscendum vim & vsum sensuum Scripturæ, ex quibus Theologus argumentari debet.

ET quod ad PRIMAM rationem attinet, in primis sciendum est, sensum Scripturæ generatim loquendo esse ipsius loci Scripturæ significatum. Quapropter, vt

sunt

sunt quædam tres res inuicem sibi connexæ, quæ per vnumquemque Scripturæ locum significantur; ita etiam tria sunt, quæ possunt à nobis concipi nomine sensus Scripturæ. PRIMO enim sensus siue significatum loci est ipsamet rei veritas, quam significant vel verba Scripturę, vel res significatę per verba, cùm sensus dicitur spiritualis. SECVNDO sensus loci potest dici, ac imprimis etiã dici debet, conceptus ille, qui in intellectu diuino respõdet verbis scripturæ, quippe qui per illa verba maximè significatur, & etiã per res, cùm significatio est spiritualis; ab eiusmodi enim diuino conceptu voces ipsæ seu loci Scripturæ nominantur Dei verbum, quatenus scilicet diuinæ mentis conceptum nobis exprimunt. TERTIO sensus loci dici quoque potest conceptus noster verus & conformis conceptui diuino, quem videlicet ipsi quoque de veritate significata formamus. Atque isto modo diuus HIERONYMVS id vocabulum sensus vsurpari posse indicat, cùm in epistola ad Paulinum dicit; *In singulis verbis Apocalipseos D. Ioannis, latere multiplices intelligentias.* Quinetiam D. Paulus 1. Cor. 2. similiter vsurpare videtur, cùm inquit: *Nos autem sensum Christi habemus.* Neque verò vllum est incommodum, omnia ista tria dici Scripturæ sensum, quandoquidem, vt antea dixi, inter se connexa sunt, & quasi consequenter se habent.

PORRO sensus Scripturæ ita generatim sumptus diuiditur in literalem & spiritualem. LITERALIS, qui & historicus appellari solet, est is, quem voces ipsæ significant. Qui rursus diuiditur in proprium & figuratum seu metaphoricum, vt postea dicemus. SPIRITVALIS autem est is, quem indicant res significatæ per voces. Qui rursus est triplex; ALLEGORICVS, cùm gesta in veteri Testamento significant ea, quæ fuerunt gerenda in nouo. MORALIS seu tropologicus, cùm gesta in nouo seu veteri Testamento indicant ea, quæ nos ipsi facere debemus. ANAGOGICVS, cùm ea, quæ accidunt in Ecclesia militante circa caput ipsius, hoc est, Christum, vel circa membra Ecclesiæ, significant ea, quæ sunt futura in triumphãte, hoc est, in vita æterna. Quam doctrinam optimè explicat D. Thomas hîc art 10. & eam colligit ex Apostolo ad Hebr. capit. 7. & ex D. Dionysio cap. 1. Ecclesiast. hierarch.

ET quidem Scripturam sacram habere non modò sensum literalem, sed etiam spiritualem, vt in illa prima ratione sumebatur, assertio est certissima ex fide. Nam PRIMVM sæpe Christus ipse, & Canonici Scriptores declarant, contineri in aliquibus Scripturæ locis vtrumque sensum. Vt cùm Ioannis 3. ait Christus: *Sicut Moyses exaltauit serpentem, &c. ita oportet Filium hominis exaltari.* Et Matt. 12. *Sicut Ionas fuit in ventre ceti, &c.* Et Ioan. 19. quod Exod. 12. dicitur ad literam de agno Paschali, docet Euangelista dictum fuisse spiritualiter de Christo: *Os non comminuetis ex eo.* Et Matthæi 2. quod dictum est literaliter de populo Israël, Oseæ 11. *Ex Ægypto vocaui filium meum*, spiritualiter accommodatur ad Christum paruulum. Atque ea ratione D. Hieronymus in cap. 11. Oseæ, refutat calumniam Iuliani Apostatæ, qui Matthæum Euangelistam reprehendebat, quasi falsò tribuisset id Christo, quod ab Osea de populo Israël dictum erat. Licet non desint, qui dicant, illud Oseæ literaliter etiam dictum fuisse de Christo, vt Lyran. in cap. 2. Matth. Sed tamen verius est, tantùm fuisse dictum literaliter de populo Israëlitico, & solùm mysticè ac spiritualiter de Christo, vt sentiunt D. Hieron. in cap. 11. Oseæ, & Caietan. ibidem: & in cap. 2. Matth. Nec obstat, quod dicit, *filium meum.* Nam etiam illum populum appellauit Deus, filium suum, Exod. 4 *Dimitte*, inquit, *filium meum vt seruiat mihi.*

PRÆTEREA probatur eadem assertio ex Apost. 1. Cor. 10. vbi cùm dixisset Apostolus, Patres omnes sub nube fuisse, subiungit, *Omnia in figura contingebant illis.* Et ad Galat. quarto, historiam de duobus filiis Abrahæ

A interpretatur allegoricè de duobus Testamentis & Populis, quorum alter carnalis, alter spiritualis fuit. In quem locum scribens diuus Hieronymus, confirmat eo diui Pauli testimonio, spiritualem etiam sensum in Scriptura contineri.

PORRO congruentiam huius duplicis sensus explicat pulchrè CYRILLVS, seu potiùs ORIGENES (cui ascribitur verius ille commentarius) libro 1. in Leuit. in principio his verbis: *Sicut in nouissimis diebus Verbum ex B. Virgine processit carne vestitum in hunc mundum, & aliud erat in eo quod videbatur, & aliud quod intelligebatur, ita cùm Verbum diuinum, per Prophetas aut Legislatores processit in homines, non processit sine decentibus indumentis, vt sicut illic diuinitas tegebatur in carne, ita hic spiritus velamine literæ.* Atque id velamen precabatur sibi auferri Dauid,
B vt sensum spiritualem intelligeret, Psal. 118. *Reuela*, inquit, *oculos meos, & considerabo mirabilia de lege tua.* Id quoque velamen literæ, vt Moyses significaret, cùm legem traderet, posuit velamen supra faciem suam. Et idipsum velamen significatum est per velum templi, quod in morte Christi scissum est, cùm scilicet multa mysteria fuêre patefacta.

ACCEDIT etiam illa commoditas ex sensu spirituali, quòd multò vehementiùs animus commoueri solet, cùm ipsi non tantùm nudis verbis: sed rebus etiam gestis, tanquam pictura quadam, veritas repræsentatur. Vt, verbi gratia, multò plus, quàm si audiremus nuda verba, mouemur, quando Christi amorem erga Ecclesiam cognoscimus ex historia illa Noë, qui vineam plantauit, cuius vino postmodum inebriatus iacuit nudus in suo
C tabernaculo, & à Cham proprio filio est illusus: quæ res spiritualiter significat, quemadmodũ Christus vineam, hoc est, Ecclesiam plantârit, & erga illam tanta charitate flagrârit, vt velut vino quodam amoris ebrius, nudatus pependerit in tabernaculo crucis: & ad mortem vsque sustinuerit opprobria à Cham filio proprio, hoc est, à populo Iudæorum.

SVNT autem hîc præterea Sex notanda. PRIMVM est, diuisionem illam sensus Scripturæ in sensu literalem, & spiritualem omnino esse sufficientem, neque oportere addere pro tertio eius membro sensum *accommodatitium* seu per accommodationem: qui scilicet est aliqua veritas, ad quam significandam aptè accommodantur verba scripturæ, vt non rarò & ab Ecclesia, & à sanctis Patribus fit. Etenim eiusmodi veritas non est propriè
D sensus scripturæ ipsius, cum scripturæ auctor minimè intenderit illam significare, aut per scripturæ verba, hoc est, literaliter, aut per res ipsas verbis proximè significatas, hoc est, spiritualiter. Si enim alterutro modo ex his significetur aliquid in quopiam scripturæ loco, id iam non per accommodationem, de qua loquimur, scripturæ verbis significabitur: sed verè erit eius loci sensus literalis vel spiritualis. An autem aliquis locus scripturæ veteris Testamenti ex iis, qui in nouo Testamento citantur, citetur solùm per accommodationem nudam ad rem aliam, nullo modo in eo loco significatam, vel omnes eiusmodi loci citentur reuera in sensu aliquo scripturæ, vel literali, vel spirituali (quod longè verissimum esse puto) disputare propriè pertinet ad scripturæ interpretem. Tantummodo aduertat lector, nõn ideo putandum
E esse, quod aliquis locus per solam accommodationem citetur, quia id ita posset intelligi. Neque enim in vllo genere fit, aut factum est quidquid potuit fieri, & absque repugnantia intelligi. Quod ideo admoneo, nam hinc facile deprehendi poterit non satis solido fundamento nonnullos niti, cùm quosdam locos veteris Testamenti propterea putant citari in Testamento nouo per solam accommodationem, quia nonnulla ratio suppetat, ob quam fieri id potuerit. Ego sanè vt nullum de facto nisi iuxta aliquem veteris scripturæ sensum ab auctore sacro intentum citari existimem, firmissima illa ratione adducor, quòd scriptura noui Testamenti, verè & propriè

intelligi

A intelligi debet, cùm ipsamet asseuerat prædictum, aut prophetatum fuisse, in eiusmodi veteris scripturæ locis illud idem, quod eorum locorum auctoritate atque testimonio confirmat. Vt cùm ait Matthæus cap. 2. *Vt adimpleretur quod dictum est à Domino per Prophetam dicentem, ex Ægypto vocaui filium meum.* Et infrà, *Tunc adimpletum est, quod dictum est per Ieremiam. Vox in Rama audita est, ploratus, & vlulatus multus.* Et Matt. 13. *Adimpletur in eis prophetia Isaiæ dicentis, auditu audietis, & non intelligetis.* Et Matt. 15, *Bene prophetauit de vobis Isaias, dicens: Populus hic labijs me honorat, cor autem eorum longè est à me.* Et Ioan. 19. *Facta sunt enim hæc vt scriptura impleretur. Os non comminuetis ex eo.* Sed vt dixi, hæc disputatio ad scripturæ expositorem pertinet. SECVNDO, notandum diuisionem sensus spiritualis in allegoricum, moralem & anagogicum esse quasi accidentalem, nimirum sumptam vel
B ex vario tempore, quo res significantes, aut significatæ sunt gestæ, aut geri debent; vel etiam ex eo, quod res significatæ debent à nobis ipsis fieri in hac vita. Itaque sensus allegoricus dicitur veritas gerenda tempore gratiæ, significata autem tempore legis. Anagogicus autem sensus dicitur veritas significata, quæ sit gerenda tempore gloriæ, quocunque tandem tempore res illam significans, fuerit gesta. Sensus verò moralis dicitur id, quod nos ipsi, siue ex præcepto, siue consilio debemus facere, quocunque id tempore significatum fuerit. Hinc sequitur eandem veritatem posse diuersis rationibus esse sensum allegoricum, literalem, & moralem, si ad varia Scripturæ loca referatur, non tamen esse potest simul anagogicus. Hic enim pertinet ad statum gloriæ, ad quem non
C pertinet sensus allegoricus.

ILLVD etiam TERTIO notandum est, hanc diuisionem non esse nouam, sed apud veteres exstare mentionem omnium horum sensuum. Nam allegorici & moralis, præter literalem meminit ORIGENES lib. 4. περὶ ἀρχῶν, cap. 2. & homil. 2. in Genesin, & D. HIERONYMVS super cap. 16. Ezech. vbi petit exemplum sensus literalis ex illo D. Pauli 1. Corinth. 10. *Non fornicemur, sicut quidam eorum fornicati sunt.* Et moralis ex illo. 1. Corinth. 9. *Non alligabis os boui trituranti.* Et allegorici ex illo ad Ephes. 5. *Propter hoc relinquet homo patrem, &c.* quod ibidem explicat Apostolus esse *magnum Sacramentum in Christo & Ecclesia.* Meminit quoque horum sensuum Eucher. in tractatu de formulis spiritualis intelligentiæ, qui etiam meminit sensus anagogici, sicut &
D Augustinus lib. de Genes. ad literam imperfecto, cap. 2.

SCIENDVM tamen est QVARTO, si latiùs vsurpetur vocabulum allegoriæ, omnes sensus spirituales solere à Patribus comprehendi quandoque vocabulo allegorici: sicut facit idem ipse August. lib. de vtilitate credendi, cap. 3. & Basil. hom. 6. in Hexameron. & Euch. loco citato. Potest etiam allegoria generatim dici quicquid non ad literam exponitur: sed spiritualiter, vt notauit etiam Sanctus Thomas lect. 6. in cap. 4. ad Galatas, qui etiam videndus est Quodlib. 7. art. 14. & 15. vbi ostendit sufficientiam huius diuisionis sensus spiritualis.

PRÆTEREA obseruandum est QVINTO cum eodem D. Thoma loco iam citato, non esse necesse quemlibet Scripturæ locum, hos omnes quatuor sensus habere: satis est, si omnis habeat sensum literalem, vel
E proprium, vel metaphoricum. Item certum etiam est, omnes locos veteris Testamenti, qui continent rem aliquam ex voluntate Dei gestã, habere etiam spiritualem aliquẽ sensum: id enim patet ex illo Apostoli testimonio 1. Cor. 10. *Hæc autem omnia,* (id est, omnia huius generis, scilicet quæ in veteri lege acciderunt) *in figura contingebant illis.* Et ad Hebræos 10. sine exceptione generatim dicitur; *Vmbram enim habens lex futurorum bonorum.* Quinetiam plerique tales loci veteris Testamenti possunt exponi omnibus tribus modis spiritualiter, quandoquidem res illæ veteris Testamenti antecesserunt omnia, quæ pertinent ad tempus gratiæ & gloriæ, & quæ idcirco non modo moraliter: sed etiam allegoricè & anagogicè possunt significari. Loci autem veteris Testamenti, qui vel dogmata fidei continent, vel præcepta Iuris naturalis, non habent nisi sensum literalem, vt illud Deuter. 6. *Audi Israel, Deus tuus vnus est.* Et illud similiter: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Sicut rectè etiam notauit Cassianus collat. 8. c. 3. Qui verò loci in nouo Testamento sunt de Christo capite Ecclesiæ, exponi etiam possunt allegoricè, vt significent quæ postea fuerunt, aut sunt gerenda in Ecclesia, & item moraliter atque anagogicè. Qui autem loci sunt de ipsa Ecclesia, exponi possunt moraliter & anagogicè, non verò allegoricè, nisi impropriè: Ita scilicet vt quæ in primitiua Ecclesia gesta sunt, significare dicantur ea, quæ postea gerenda fuerunt, aut sunt in Ecclesia posteriori. Demùm qui loci sunt de beatitudine ipsa futura, solùm videntur exponi posse literaliter, vel ad summum etiam moraliter: quandoquidem res in illis significatæ non sunt figuræ aliarum rerum, saltem post ipsas futurarum: sed potius significantur à rebus aliis.

VLTIMO notandum est, hunc triplicem sensum spiritualem cum primis ad studium Theologicarum virtutum conferre. Et quidem vnumquemque illorum accommodatè ad aliquam ex illis. Allegoricus enim maximè valet ad confirmandam fidem, eò quòd ostendit esse impleta, quæ dicta sunt. Moralis ad acuendam charitatem. Anagogicus ad spem erigendam. Communis etiam existimatio est, aliquem ex quatuor præcipuis Ecclesiç Doctoribus in exponendo aliquo ex quatuor Scripturæ sensib. excellere. Nempe diuum Hieronymum in literali, D. Gregorium in morali, D. Ambrosium in allegorico, D. Augustinum in anagogico.

Ex his, vt ad rationem PRIMAM, quæ in quæstione obiiciebatur, redeamus, satis apparet, nihil esse causse, cur non etiam ex sensu spirituali principium certum argumentationis Theologicæ sumi possit, quando de tali sensu certò constiterit, sicut dicebamus. Quamobrem dextrè oportet intelligere illud, quod omnes Theologi cum D. Dionysio in epistola ad Titum, & D. Hieronymo in cap. 13. Matth. & D. Augustin. epist. 48. ad Vincentium, docent, non ex sensu Scripturæ spirituali, sed ex literali posse sumi firmum argumentum Theologicum.

DVPLICITER enim accipi potest istud discrimen inter vtrumque sensum. PRIMO, vt existimemus, semper duci firmum argumentũ ex quocunque sensu literali, & nunquam posse ex aliquo spirituali. Hoc modo non est accipiendum illud discrimen. Quando enim certò constat, aliquem sensum spiritualem esse à Spiritu sancto intentũ in aliquo loco, firmissimum argumentum sumi potest ex illo. Atque vt hoc certum est, ita etiam cõtra fit quandoque, vt non possit duci firmum argumentum ex aliquo sensu literali; nempe cùm non est certum; sed tantùm probabile, sensum aliquem literalem conuenire loco Scripturæ; Vt si plures sensus assignentur, & dubium sit; Num omnes illi, vel aliqui eorum quadrent in aliquem locum, ac proinde num omnes fuerint à Deo ipso intenti.

SECVNDO modo potest illud discrimen sic accipi, vt statuamus, ordinariè quidem, & vt plurimum duci posse argumentum firmum à sensu literali, non à spirituali, quia scilicet faciliùs & frequentiùs constat de sensu literali quàm de spirituali. Atque hoc modo sententia D. Thomæ & Patrum intelligi debet. Et ita est verissima. Quod probamus PRIMO, quoniam vt constet de sensu literali, duplex via suppetit generatim loquendo. VNA est, significatio ipsa natiua vocabulorum, ex qua plerumque scitur euidenter, quis sit sensus literalis loci. ALTERA est cognitio aliarum sententiarum Scripturæ, itémque doctrinæ Ecclesiæ, per cuius collationem sæpe intelligitur certò, quis sit sensus literalis. At verò vt certò constet, quisnam sensus spiritualis determinatè sit à Deo intentus, vnicam habemus viam: nempe si consu-

lamus

lamus doctrinam Ecclesiæ,& alios locos Scripturæ,quibus interdum explicatur sensus spiritualis alicuius loci, quemadmodum 1.Cor. 9. cap.9. Paulus explicauit spiritualem sensum illius loci Deut. cap. 25. *Non alligabis os boui trituranti*. Hoc igitur cùm ita sit,consequitur, ordinariè quidem,& vt plurimùm ex literali sensu posse duci argumentum firmum.non autem ex spirituali.

DEINDE idem probamus ex D. August.in epist. illa 48.& ex D. Hiero.in cap 13.Matth. qui certè indicant, non nisi hoc modo,quo explicauimus, debere illud discrimen accipi. Diuus enim AVGVSTINVS inter cætera ita inquit: *Quis autem non nisi impudentissimè nitatur aliquid in allegoria positum per se interpretari*, (intellige tanquam certum) *nisi manifestissima habeat testimonia, quorum lumine illustrentur obscura?* Quibus extremis apertè insinuat, aliquando quidem licere certò argumentari ex sensu spirituali, cùm scilicet is aliunde constat. Item D. HIERONYMVS: *Nunquam*, inquit, *parabolæ & dubia ænigmatum intellecta possunt ad auctoritatem dogmatum proficere*. Vbi illud expendi debet,quod dicit, *Dubia*, quasi tantummodò neget, tunc posse argumentum efficax ex intelligentia parabolica, siue spirituali duci,quando hæc est dubia,id quod plerumque contingit. Et hactenus circa PRIMAM rationem in quęstione secunda obiectam, hæc dicta sint.

SECVNDA ratio obiecta in eadem quęstione requirit, vt etiam explicemus vim eorum sensuum Scripturæ, qui non sunt proprij: sed figurati & metaphorici. Vbi ante omnia præmittendum est, Metaphoram esse translationem nominis, ad aliquid impropriè significandum, in quo aliqua conditio reperitur eius rei, quæ propriè illo nomine significatur. Quo fit,vt cùm variæ proprietates siue cōditiones vnius rei possint in variis rebus reperiti,idem nomen, quod propriè vnam rem significat, possit transferri ad significandas varias res metaphoricè. Sic Christus Apoc. 5.dicitur Leo propter fortitudinem. Et diabolus etiam 1. Pet.5. Leo nominatur propter ferocitatem.

HOC posito verissimum illud esse apparet, quod notauit Caiet.hîc art.9.Scripturę metaphoras non esse simpliciter necessarias:sed vtiles,vt etiam volunt D. Thom. ibidem,& D.Dionysius c.2.de cœlesti Hierarchia.Quidquid enim dicitur metaphoricè,poterat propriè dici. Vt in Apocalypsi poterat propriè dici; *Vicit Christus*; vbi dicitur metaphoricè: *Vicit Leo,&c.* Eius autem vtilitatis metaphorarum Scripturæ sacræ variæ rationes afferri solent à Doctoribus.

PRIMA est diui Hieronymi lib.7.in Esaiam, c.18.vt scilicet obscuritate metaphoræ nos excitet Scriptura ad petendam à Deo intelligentiam,atque adeò ad id faciendum,quod Luc.11.iubemur illis verbis: *Petite & accipietis:* sicut inquit D. Hieronymus.

SECVNDA ratio est Theophylacti Lucæ 11. vt nimirum Scripturarū studiosi attentiores, & diligentiores sint. Nam & hanc quoque ob caussam dicit Ammonius præfatione in prædicamenta, Aristotelem affectasse obscuritatem in suis libris.

TERTIA est diui Gregorij homilia decima in Ezechielem, vt habeamus eò plures interpretationes bonas Sanctorum,quarum varietas per se vtilis est, vt ait diuus Augustinus epist.59.sub finem.

QVARTA est diui August. lib.2.de doctr.Christiana cap.6.vt diuina mysteria, metaphoris velut custodita,& ornata, nobis ipsis non vilescant, aut pariant fastidium.

QVINTA est eiusdem D. Augustini ibidem, & Clementis Alexandrini libr.6.Stromatum, non longè à fine, nempe ad domandam superbiam nostram labore.

SEXTA est Chrysostomi hom. 38. in Matth.quæ attingitur etiam à diuo Thoma hîc artic. 10. vt sacra mysteria melius percipiantur, & firmiùs memoriæ inhæreant.Nam vt rectè obseruauit ibi Caietan. videntur res

A sensibiles supplere in nobis species proprias intelligibiles rerum diuinarum.

SEPTIMA est D.Thomæ loco citato & diui Dionysij c.2.cœlestis Hierarchiæ, & c.1.& 2.Ecclesiasticę Hierarchiæ,& Eucherij Lugdunensis Episcopi initio tractatus de formulis spiritualis intelligentię,vt scilicet occultentur diuina mysteria infidelibus & profanis hominibus,iuxta illud Matth.7.*Nolite sanctum dare canibus*.

QVANDO igitur constiterit de sensu figurato alicuius loci Scripturæ, nihil obstabit, quo minus ex illo sumi possit principium certum argumentationis Theologicę, sicut antea docuimus de sensu spirituali. Vt exempli caussa,potest probari, Deum intelligentia esse præditum ex his locis, vbi Dei perspicacitas in intelligendo significatur figuratè nomine oculorū aut visionis diuinę:quoniam de eo sensu cōstat. Atque ita satisfactum etiā à nobis est secundę illi rationi,quę in quęstione obiiciebatur.

B

QVOD autem attinet ad TERTIAM rationem,videri fortassis alicui potest, vnum aliquem Scripturæ locum non habere plures literales sensus. PRIMO, quia tunc principia Theologiæ essent æquiuoca, & consequenter argumentationes Theologicæ fallaces. SECVNDO, quia nimia tunc in assignandis literalibus sensibus pateret licentia. TERTIO, quia vt obiiciebatur in illa ratione,singuli sensus essent æquè incerti.

SED tamen contrarium verissimè docet D.Thom.hîc art.10. Nam literalis sensus Scripturæ est is,quem Deus principalis auctor Scripturę significare intēdit per verba. Sed Deus vna & eadem locutione plures sensus inter se cōgruentes potest velle significare.Igitur plures esse possunt Scripturæ sensus literales eiusdem Scripturæ loci.

C

CONFIRMATVR hæc sententia PRIMO auctoritate diui Augustini,qui ita docet multis in locis,vt lib. 3.de doctrina Christ.cap.27.& lib.11.de ciuit. Dei cap. 19.& lib.12.Confess.passim,maximè autem ca.27.& 31.

DEINDE ex eo confirmari potest,quod quibusdam Scripturæ locis solent à sanctis Patribus varij sensus literales assignari,qui omnes ęquè possunt quadrare.Nam D. AVGVSTINVS in illo lib.12.Confess. c. 20. & 28. inter cæteros sensus assignat potissimùm tres illi loco Gen.1.*In principio creauit Deus cœlum & terram*: nempe in principio,id est,in Filio,hoc est, in sapientia sua æterna. Item;in principio,id est,initio temporis. Tertiò, in principio, id est,antequam aliquid aliud fieret, hoc est, initio operis diuini;Postea verò cap.31.eiusdem libri affirmat omnes eiusmodi sensus posse censeri literales:

D *Cùm alius*,inquit,*dixerit:hoc sensit Moyses,quod ego;& alius, immò illud quod ego: Religiosius me arbitror dicere; cur non vtrumque potiùs, si vtrumq; verum est? Et si quid tertium, & si quid quartum,& si quid omnino aliud verum quispiam in his verbis videt; cur non illa omnia vidisse credatur is, per quem vnus Deus, vera & diuersa visuris, sacras literas multorum sensibus temperauit?*

ITEM quod Psal.2.legimus: *Dominus dixit ad me, filius meus es tu: ego hodie genui te*, tripliciter ad literam exponi solet. PRIMO, de generatione Filij æterna. SECVNDO, de temporali. TERTIO, de Christi resurrectione,quæ fuit quasi altera natiuitas,vt exponit D.Paulus Actor.13. POSTREMO accedit,quòd omninò consentanea est ista assertio vbertati, & dignitati Scripturæ

E sacræ,sicut etiam indicauit D.Augustinus loco citato.

AD PRIMVM igitur argumentum contra obiectum respondemus,non esse incommodum,vt principia quædam argumentationis sint æquiuoca,modò tamen in eadem argumentatione non sumantur æquiuocè. Aliás nunquam possemus sumere in demonstratione nomen aliquod æquiuocum, & sic nihil de illis rebus, quæ nominibus æquiuocis significantur, demonstrari posset.

AD SECVNDVM respondemus, negando ea in re concedi nimiam interpretandi licentiam.Si enim sensus literalis, quem quis affert, congruat alioquin cum sana doctrina,& cum aliis locis clariorib. Scripturæ, & possit

referri ad finem, in quem referri oportet ea omnia, quæ traduntur in sacris literis, nempe ad charitatem; tūc omnis eiusmodi sensus est admittendus, vt præclarè docet August. li. 3. de doctrina Christiana, c. 3. & 27. Nec facultas sic interpretādi sacras literas, est appellanda nimia licentia; immò potiùs putandus est Spiritus sanctus eā facultatem fecisse hominibus eruditis, ad vtilitatem Ecclesiæ, vt asserit idem August. in illo c. 27. Si autem sensus literalis, quem quis affert, non consentit alioqui cum sana doctrina, omnino reiici debet. Atque hac lege seruata, nullū sequitur incommodum ex facultate interpretandi variè Scripturā, vt benè etiā Caiet. hîc art. 10. admonuit.

A

Ad Tertium denique respondemus, siue vnus sensus, siue plures eidem Scripturæ loco assignentur, ex illo tantùm, vel ex illis posse duci certum argumentum Theologicum, de quo vel de quibus certò constiterit, vt iam sæpe diximus. Atque ita satisfactum est etiam rationi tertiæ, quæ in quæstione obiiciebatur.

B

Quarta demum ratio quæstionis eodem modo diluitur. Asserimus enim, sæpe constare, num Scripturæ sensus sit proprius, an metaphoricus; & in specie quoque quisnam sit, seu metaphoricè locus exponi debeat. Ad vtrumque enim suppetunt nobis varia adminicula.

Et in diiudicando quidem, vtrum propriè an metaphoricè locus accipiendus sit, duo vitia contraria maxime vitanda sunt, vt admonuit egregiè diuus August. lib. 3. de doct. Christ. cap. 5. & 10. Vnum est, ne illa, quæ metaphoricè sunt accipienda, propriè sumantur. Quo in errore veteres quidam auctores fuerunt, videlicet Victorinus Pitabionensis, Apollinarius, Tertullianus, & Lactantius, & alij, qui, vt refert diuus Hieronym. in cap. 36. Ezech. propriè intellexerunt; quæ à Prophetis, & etiam à diuo Ioanne Apoc. 20. de regno Christi post resurrectionem dicūtur. Atque ita existimārunt terrestrem Hierusalem reædificatum iri tunc talem, qualis ibi describitur, & in ea Christum cum suis regnaturum mille annis. Quem errorem confutat etiam diuus August. lib. 20. de ciuitate Dei, c. 7. Caiet. etiam notatur nōnunquam de hoc vitio in commentariis suis, maximè super Psalm. Alterum vitium est, ne contrà etiam, quæ propriè sunt intelligenda, metaphoricè accipiantur. Quo vitio Origenes est notatus, qui teste diuo Hieronymo in epist. ad Pammachium, historiam Genesis de Paradiso, tantùm spiritualiter intellexit. Atque eodem vitio laborauit Caiet. in expositione costæ Adami.

C

Vt igitur hæc vitia commodiùs vitari queant, notanda est præcipua quædam regula, quam ad hanc rem præscripsit D. August. lib. 3. de doct. Christ. c. 10. *Quidquid*, inquit, *neque ad morum honestatem, neque ad fidei veritatem referri potest, figuratè & metaphoricè accipiendum est*. Et c. 6. eiusdem lib. declarans idem magis: *Si præceptiua*, inquit, *locutio est Scriptura, aut flagitium vetans, aut beneficentiam iubens, tunc propriè accipienda est. Si autem flagitium videtur iubere, aut beneficentiam vetare, figurata locutio est.* Exempli caussa, Prouerb. 25. legimus: *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum.* Hoc ad literam & propriè est accipiendum, nam beneficentia præcipitur. Quod autem legimus ad Rom. 12. *Hoc enim faciens, carbones ignis congeres super caput eius*; quoniam ad maleuolentiam spectare videtur, figuratè accipiendum est. Vt carbones ignis intelligamus esse vrentes pœnitentiæ gemitus, quibus homo dolet se illius inimicum fuisse, à quo afficitur beneficiis. Item Ecclesi. 12. dicitur; *Da beneficentiam, & ne susceperis peccatorem*: hoc secundum si ad personam peccatoris referatur, figuratè est accipiendum, quia vetare videtur beneficentiam, quæ antecedentibus verbis præcipitur erga omnem proximum. Quare sensus est; Ne promoueas vel adiuues peccatum hominis. Sic etiam illud Matthæi quinto: *Si oculus tuus scandalizat te, erue illum*, metaphoricè est accipiendum, de occasione peccati præscindenda, quantumuis ea re iacturam faciamus eius, quod plurimùm amamus.

D

E

Pertinent huc etiam generatim omnes regulæ, quæ tradi solent ad eliciendum ex quouis loco verum Scripturæ sensum. Qua de re nos quædam præcipua documenta tradidimus in Analysi fidei Catholicæ, parte octaua, vbi de Scripturis egimus. Ac tractat hac de re copiosissimè Ioannes Driedo li. 2. & 3. de regulis & dogmatibus sacræ Scripturæ. Quin etiam Eucherius in illo tractatu de formulis spiritualis intelligentiæ, omnia ferè vocabula, quæ in Scriptura metaphoricè vsurpantur, breuissimè & doctissimè explicat. Ad cognoscendum quoque in specie geminum Scripturæ sensum, seu proprius ille sit, seu metaphoricus, quædam etiam præcepta tradidimus in nostra Analysi fidei Catholicæ, part. 8. pag. 358. & sequentibus, ex doctrina diui Augustini potissimùm collecta.

Primum est, vt quis bene perspectos habere studeat libros omnes Scripturæ sacræ, in eorúmque lectione, quantumuis multa non intelligat, assiduè versetur: *Erit enim*, inquit D. Avgvstinvs lib. 2. de doct. Christ. c. 8. *diuinarum Scripturarum solertissimus indagator, qui primò totas legerit, notasq́; habuerit, si nōdum intellectu, iam tamen lectione.* Et infrà: *Prima*, inquit, *huius laboris obseruatio est, nosse istos libros, etsi nondum ad intellectum, legendo tamen vel mandare memoriæ, vel omninò incognitos non habere.* Ac ratio huius documenti est, quoniam multorum locorum obscuri sensus disertis verbis sunt aliis quibusdam in locis explicati, quos idcirco minimè ignorare is poterit, qui Scripturam totam assidua lectione reddiderit sibi familiarem. Sicut illud Psal. 15. *Nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem*, sanctus Petrus ad Christi corpus, in sepulchro positum, pertinere est interpretatus, Act. 2. vt iam similia exempla plura prætercam. Accedit, quòd etsi sensus vnius loci obscurus in nullo alio disertè explanetur, tamen ex diligenti locorū collatione sæpe colligi poterit; quod sanè videmus passim, & magno cū fructu veteres Patres in Scripturis interpretandis factitâsse.

Secundum documentum est, vt quis similiter multum in lectione Patrum, Conciliorum & decretorum Pontificum versetur; cuius documenti ratio ferè eadem est. Passim enim à Conciliis, à Pontificibus, ab aliisque Patribus Scripturæ sacræ loci obscuriores declarantur.

Tertium, vt quis probè teneat eam linguam, qua sacræ literæ vel traditæ, vel expositæ sunt; itémque figuras seu tropos loquendi in illa vsitatos, quorum est sanè in sacra Scriptura frequētissimus, idémque multiplex ac varius vsus. Hinc enim quod de Christo dicitur, plerumque de eius membris intelligi oportet, & quod de vna ciuitate, de tota prouincia. Etsi autem ob hanc caussam vtile sit Græcas etiam & Hebraicas literas, ob earū etiam proprios quosdam modos, callere: tamen vt rectè etiam notat Ioannes Driedo, & possumus quoque colligere ex D. Augustino lib. 2. de doctr. Christ. cap. 5. & 12. non est id prorsus necessarium, posteaquam tam multi sunt, qui latinè benè & doctè explicuerunt difficultates omnes, quæ ex earum linguarum proprietate oriuntur.

Quartum documentum est, vt quis artium liberalium cognitione, & scientia naturalium rerum, quoad eius fieri possit, instructus ad sacrarum literarum studium accedat; ita enim earum rerum proprietates cognoscet, quarum nominibus diuina mysteria sæpe in Scriptura sacra metaphoricè declarātur: Atque adeò faciliùs etiam intelliget, quid Spiritus sanctus eiusmodi rerum similitudine significare voluerit. In primis autem diuus Augustinus lib. 2. de doct. Christ. ca. 31. docet, vtilem esse Dialecticam ad discernendum in Scripturarum expositione, quæ sint fidem consequentia; & quæ contrà veræ fidei repugnent. Itémque in vniuersum affirmat, nos omninò vti debere scientiis Philosophorum, repudiatis tamen eorum erroribus, vt suprà etiam puncto secundo ex eodem D. Augustino notauimus.

Qvintum documentum, idque latissimè patens, est vt si quis est locus ambiguus, vel propter obscuritatem

dictionis, quia dubiú est, quomodo sit distinguenda vel pronuncianda, num seriò an ironicè, absolutè vel per interrogationé, &c. vel etiá ob significatarú rerú obscuritaté cósulat quis alia dogmata fidei clariora, antecedentiáq; & cósequentia perpédat. His enim diligéter cósideratis, quamcunq; sententiá aliquis ex eiusmodi Scripturę loco eliciendá putet; modò fidei consentanea illa sit, & charitatem Dei & proximi, quæ finis est sacrarum literarum, promouere possit, *non falletur perniciosè*, inquit Sanctus August. lib. 2. de doct. Christ. cap. 36 etiamsi non assequatur idipsum, quod Scriptor Canonicus intendit.

SEXTVM documentum est, vt consulatur etiam ratio naturalis. Nam etsi multa supra naturalem rationem doceat Scriptura; tamen nihil omninò contra illam docet. Vt cùm dicitur Matth. 5. *Si oculus tuus scandalizat te, erue illum, & proijce abs te.* Ipsa ratio admonere nos debet, ne huiusmodi locum intelligamus propriè, sicut verba ipsa sonant. Atque huius quidem documenti, quo quisque doctior, & in animaduertenda vi rationis naturalis perspicacior fuerit, eo quoque maiorem vsum habere poterit. DENIQVE intelligentia Scripturarum in primis à Deo cum vera animi submissione petenda est, *qui dat omnibus affluenter, & non improperat.*

De vsu argumentorum Theologicorum. §. 4.

TERTIA ac postrema quæstio erat de vsu atq; scopo argumentorú Theologicorú. Qua de re D.Tho. hìc art. 8. tres ponit verissimas assertiones, quibus hæc tota quæstio cótinetur. PRIMA assertio. Non argumentatur quidé Theologia, vt ipsa probet sua principia, sed vt ex illis aliquid ostédat. Vt cú Apostolus 1. Cor. 15. ex resurrectione Christi argumentatur, ad confirmandam communem omnium resurrectionem. Hæc assertio probatur. Quia nec vlla alia scientia probat sua principia.

SECVNDA assertio. Nihilominus disputat Theologia contra negantes sua principia, & probat ex diuina reuelatione, si illi quidem aliquid concedunt ex his quæ diuinitus sunt reuelata. Vt quando ex vno articulo fidei confirmat alium contra hæreticos. Probatur hæc assertio. Nam hæc doctrina non habet superiorem scientiam, cuius sit probare eius principia contra negantes illa, sicut habent aliæ scientiæ, quarum principia probat Metaphysica tanquam superior. Ergo restat, vt ipsamet hoc præstare debeat, cùm fuerit necesse.

TERTIA assertio. Si ille qui negat principia Theologiæ, nihil cócedat ex reuelatis, non potest quidem Theologus illi sufficiéter probare articulos fidei, seu principia Theologiæ, potest tamé soluere, quæ ille opponit contra fidé. Id PROBATVR. Ná argumeta cótra fidé facta, nó sunt demonstrationes: Ergo possunt solui. Assumptum confirmatur. Quia contendunt probare id, quod est contra infallibilem veritatem fidei; Sed id quod est contrarium veritati, non potest demonstrari: Ergo manifestum est (inquit D. Thomas) eiusmodi probationes contra fidem non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta.

Ex his auté assertionibus D.Thom. SECVNDA, quæ per se clara est, ostendit, quomodo debeat intelligi PRIMA. Non enim vult in prima conclusione D. Thom. omninò negare, quòd Theologia probet sua principia: siquidé in secunda asserit illam quandoque debere id præstare: Sed indicat D.Thom. in ea prima cóclusione, duplici quidem modo Theologiam minimè probare sua principia PRIMO enim nó probat illa, quasi ex necessitate & per se; ita videlicet ac si non essent illa certa aliunde, nisi per probationem Theologiæ. Sunt enim certa immediatè, ex ipsa reuelatione diuina, quatenus hæc est ratio *sub Qua* obiecti fidei, nimirum sine discursu Theologico. Et ea sanè certitudo propositionum fidei satis est ipsi Theologiæ per se, vt ex eiusmodi propositionib. tanquam ex principiis, Theologicè deinde possit alia concludere. SECVNDO neque probat etiam Theologia sua principia tanquam à priori: nimirum ex aliquo alio lumine altiori, quàm sit

A lumen ipsum diuinæ reuelationis, quæ est ratio *sub Qua* subiecti Theologiæ. Quin autem Theologia possit probare sua principia per hoc ipsum lumé suum diuinæ reuelationis ex vno nimirum principio argumentando ad aliud confirmádum, non est vllum dubiu. Immò ex ipsamet ratione, qua D.Thom. ad probandum suam primam conclusionem vtitur, manifestè id consequitur. Ná cùm Apost. 1. Cor. 15. ex resurrectione Christi probauit communé resurrectioné; vnú quoddá Theologiæ principium ex alio probauit, id est, vnam assertioné fidei ex alia. Etenim quòd sit futura cómunis resurrectio, est quædá per se veritas fidei, & erat etiá tunc, cùm Apostolus illo modo argumentabatur, vt patet Matth. 22. & Luc. 14. &c. Atque isto modo intelligendum est, quod suprà docuimus, Theologiá posse probare sua principia, scilicet non B per altius aliquod medium, sicut Metaphysica probat quandoque principia aliarum scientiarum; sed per suum medium proprium, nempe per diuinam reuelationem argumentando ex vno principio ad aliud.

In TERTIA verò assertione D. Thomæ grauis quædam est quæstio, quæ multum conferet ad vim & vtilitatem Theologiæ perspiciendam; vtrum scilicet argumenta, quæ fiunt cótra fidem, possint euidéter solui à Theologo: Et dico, euidéter; ná quod possint solui, non est dubium, cùm sint fallacia, vt poté quæ concludunt falsum, sicut etiam in Concilio Later. sub Leone X. sess. 8. definitum est. Sed dubium est, an euidenter solui possint, id est, ita, vt tam is qui argumentatur, quam is qui respondet, non possit non concedere bene solui argumentum, si rectè responsionem ipsam percipiat. Id enim erit euidenter C argumétum solui; siquidem ea, quæ euidenter fiunt, non possunt negari ab eo, qui rem intelligat.

EST autem sciendum, dupliciter posse esse vitiosum & fallax argumentum aliquod contra fidé. VNO modo, si peccet cótra disserendi artem in ipsa forma cócludendi.

ALTERO modo, si peccet tantummodo in materia: quia scilicet aliqua propositio, quę in illo sumitur, sit falsa. Exempli gratia. Si cótra mysterium SS. Trinitatis hoc modo quispiá argumentetur: Omnis res vna numero secundum essentiá, est etiam vna numero secundum hypostasin; Sed Deus est res quædam vna numero secundùm essentiam: Ergo Deus etiam est vna res secundùm hypostasin, atque adeò non erunt in illa tres hypostases. Quo in argumento Maior illa vniuersalis est falsa, vtpote contradicens fidei mysterio, quod est infallibiliter ve- D rum. Atque ita eiusmodi argumentum peccat in materiá.

IAM si argumentú peccet in concludendi forma, nemini dubium est, quin possit euidenter solui. Euidenter enim ostendi poterit formæ vitium ab eo, qui nouerit leges rectè disserendi. Quæstio igitur omnis est, cùm argumentum peccat tantummodò in materia, vt in exemplo allato.

ET de hac quæstione sunt duæ sententię diuersæ. PRIMAM sequitur Durádus, qui in prologo l. 1. Sent. q. 1. n. 42. negat eiusmodi argumenta posse euidenter solui. Eius autem fundamentum est, quoniam vt tale aliquod argumentum euidenter soluatur, necesse est euidenter ostendere falsam esse propositioné vniuersalem contradicentem fidei mysterio, quæ in argumento sumitur: vt in exemplo allato necesse est ostédere, falsam esse maiorem E propositionem. At istud ostendi non potest euidéter: Igitur neque euidenter solui tale aliquod argumétum. Maiorem propositionem probat: Quia oportet respondere ad id argumentú negando talé propositionem tanquam falsam. Assumptio etiam patet. Quoniam falsitas propositionis vniuersalis cótradicentis alteri singulari propositioni veræ, nó potest euidenter ostendi, nisi euidenter ostédatur veritas eiusmodi singularis propositionis, quæ in præposito nó potest euidenter ostendi, cùm sit veritas fidei. Ac posset hoc argumentum Durandi confirmari ex Aristotel. qui libr. 3. Metaph. text. 1. docet, non posse nodum difficultatis solui ab eo qui rem ignoret, & so-

lutionem dubitatorum esse cognitionem veritatis.

ALTERA sententia est Cai. hîc art. 8. posse euidenter solui eiusmodi argumēta. Quę sentētia omninò videtur esse D. Thom. eodem loco. Nam sentit D. Tho. posse Theologum eo modo soluere argumenta, quæ fiunt contra mysteria fidei, quo non potest ipsa mysteria fidei persuadere & probare, nempe euidenter. Deinde dicit, manifestum esse eiusmodi rationes contra fidem, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta Item docet Ægidius Romanus Quodlib. 5. q. 7.

ATQVE hæc sentētia nobis verissima videtur, quam sic PROBAMVS. Argumētū aliquod vitiosum ex parte materiæ non tunc solùm euidēter soluitur, cùm is, qui respōdet, ostēdit ex ipsa rei natura falsam esse propositionem aliquam assumptā in argumento cōtra assertionem suam: sed etiā cùm aliunde reddit euidentem rationē, cur ipse prudenter sibi persuadere possit, atque adeò persuadeat, falsam esse talem aliquā propositionē in argumento sumptam: Sed talis ratio euidenter reddi potest, cùm respondetur ad aliquod eiusmodi argumentū cōtra fidem: Ergo euidenter solui possunt eiusmodi argumenta. Maior propositio patet. Nam etiam tunc euidentem ac irrefutabilem rationē reddet respondens, cur ipse meritò ac prudenter faciat, quòd tali argumēto minimè de sententia moueatur, sed fallax illud esse existimet: id quod est soluere argumentum. Minor probatur. Nam is qui propositionem vniuersalem mysterio fidei contradicentem opponit, non aliam eius probationem afferre potest, nisi eam quæ est posita in inductione: nimirum si hoc modo colligat: Hæc res vna numero secundùm essentiā, & hæc & aliæ omnes, quas nos cognoscere potuimus, sunt etiam vnæ numero secūdū hypostasin: Ergo etiā illa res, quæ est Deus, erit vna numero secundùm hypostasin, hoc ipso quod est vna res quædam secundum essentiam, iuxta communissimam notionem, quæ vocabulo *Rei vnius secundum essentiam* significatur: quæ notio est item illi rei diuinæ cū aliis rebus cōmunis. At huic formæ probandi ex inductione, tria potest opponere is, qui respondet; ex quibus euidenter ostendat, non quidem ipsam veritatem mysterij, aut falsitatem illi contradicentem, sed prudenter certè se facere, quòd propositionem illam mysterio contradicentem falsam esse existimet: atque adeò quòd sibi persuadeat, non procedere in eiusmodi materia probationem illam ex inductione.

PRIMVM est, quòd non est absolutè impossibile, vt quod inuenitur in omnibus aliis singularibus, minimè reperiatur in vna quadam re singulari, tametsi in communi vocabuli notione cum aliis conueniente; sed ei potius competat aliud quiddam longè diuersissimum.

SECVNDVM est, quòd lumen naturale rationis tum demum inclinat nos ad assentiendum propositioni vniuersali, quando nullum aliud lumen altius, quod sit etiā sufficienter testatum, nos docet, secus se rem habere in vno quodam singulari sub cōmunissima notione vocabuli comprehenso: tunc enim secundùm legem quoque ipsam prudentiæ debemus ita planè existimare, propter lumen videlicet præstantius & fide dignius, quod id ita esse docet: ac proinde minimè tunc naturale lumen nos impellit, vt contrà sentiamus; non enim impellit lumen naturale ad sentiendum aliquid contra prudentiæ legem. In proposito autem suppetit lumen quoddam altius, nempe lumen diuinæ reuelationis, idque sufficienter nobis testatum, communibus nimirum motiuis nostræ fidei; quo lumine docemur; secus se rē habere, quàm per inductionem probetur, in eo mysterio fidei singulari, contra quod sumitur propositio vniuersalis ipsi contra dicens, ad cuius confirmationem inductio vsurpatur.

TERTIVM est, quòd etsi mysteria diuina conueniant cum aliis rebus in communissima quidem vocabulorum notione, tamen propriæ rationes illorū distant infinitè à rationib. rerū creatarum. Quod cùm ita sit, ne

A ipsi quidem humanæ rationi debet videri incredibile, quòd quiddam aliud longè diuersissimum competat rei singulari diuinæ, quàm rebus aliis singularibus, licet sub eadem communissima ratione vocabuli comprehensis. Hac enim in primis consideratione veteres Patres argumentis hęreticorum ex ratione creatarum rerum petitis, passim in hac materia occurrerūt. Quod faciendū esse D. ATHANASIVS, æternā Filij generationē aduersus Arianorum argumenta defendens, præclarè docuit his verbis: *Tametsi* (inquit in Ep. de Syn. Nicæn. decret. ante med.) *eadem dictiones de Deo & hominibus*, (& similiter de aliis reb. creatis) *in sacris Scripturis habeantur, hominum tamen perspicacium est, vt Paulus 1. ad Tim. præcipit., lectioni attendere, vt rem cum iudicio discernant, & pro natura rerum vocabula accipiant sine intellectus confusione: quæ Dei sunt, humano mo-* B *re intelligant; Id enim est vinum aqua miscere, & alienum ignem altari inferre.* Ac D. Gregor. NAZIANZEN. Orat. 5. de Theolog. respondens ad argumenta Euno. contra processionem Spiritus sancti: *Valde*, inquit, *profectò turpe est, nec turpe solùm: sed etiam admodum stultū & inane, ex humilibus ac terrenis rebus superarum simulachrū sumere. quódque Isaias ait, viuentia in mortuis quærere.* Quocirca & D. DIONYSIVS cap. 1. myst. Theolog. grauiter in eos inuehitur, qui in disputationibus de diuinitate, *rebus*, inquit, *terrenis adhærescunt, & nihil supra ea quæ sunt, & supra substantiam* (nempe secundùm eam rationem, quam illa in creaturis habet) *cogitant, quin potius arbitrantur, sua cognitione nosse eum, qui posuit tenebras latibulum suum, & summam caussam omnium ex extremis in natura rerum designant, nihilque eam antecellere aiunt impiis imaginibus, quas ipsi fingunt.*

C Ex his igitur fundamentis euidenter potest Theologus ostendere, se prudenter facere, quòd propositiones contradicentes mysteriis fidei falsas esse existimet, atque adeò quòd non moueatur argumentis, quæ sint exstructa ex illis. Itaque per negationem eiusmodi propositionum potest euidenter soluere argumenta contra fidem obiecta: quæ peccant in materia, id est, quæ extruuntur ex falsis propositionibus. Quanquam, vt rectè mihi videtur sensisse Ægid. Rom. Quodl. 5. q. 7. soluere argumenta contra fidem, res est ita difficilis, vt non omnia illa possint ab homine bene solui sine peculiari Dei auxilio, quo mens dirigatur in iis opportunè animaduertendis, quæ sint neganda, vel distinguenda, &c.

AD argumentum igitur Durandi, negamus maiorem propositionem. Et ratio cur negemus, iam ex dictis patet. D Aliud est enim respondere ad argumentum, aliud autem redarguere etiam illum, qui argumentatur. Vt PRIMVM fiat euidēter, non est necesse, euidenter etiam ostendere falsitatem propositionis assumptæ in argumento, sed satis est euidentem rationem reddere, cur is, qui respondet, argumēto non moueatur. Si autem quis velit etiam præstare SECVNDVM, nempe vt argumentantem redarguat euidenter; tunc oporteret euidenter etiam ostendere falsitatem assumptæ propositionis. Quod vltrò fatemur à Theologo in proposito non posse fieri.

AD confirmationem autem ex Ari. 3. Metaph. respondeo cum Ægidio Romano, Quodlib. 5. quæst. 7. non posse quidem solui argumentum, ostendendo ex ipsa rei veritate falsitatem contrariæ propositionis assumptæ, nisi quis veritatem rei habeat compertam: posse autem E ostendendo falsitatem per alia motiua & rationes extrinsecas, quibus simus persuasi de rei veritate; sicut vidimus fieri posse in proposito. Deinde dico, mentem Arist. eo loco præcipuè esse, quòd oporteat ipsius quidem difficultatis nodum ac vim perceptam habere, vt solui possit, & vt ita queat cognosci veritas. Ac propterea ibi dicit, se velle primùm multas dubitationes ponere, vt deinde elucescat veritas. Certum autem est, percipi à Theologis earum etiam difficultatum & argumentorum vim, quæ aduersus fidei veritates obiici possunt. Et hactenus de omni Theologiæ ratione, vi, & vsu, in genere quidem satis est disputatum.

QVÆSTIO

QVÆSTIO SECVNDA.

De Deo, An sit.

D. Thomas 1. parte, quæst. 2.

FINITO proœmio, rectè cum D. Thoma doctrinam ipsam Theologicam auspicabimur ab hac quæstione, quæ de Deo est omnium prima. Nam propositum nobis est in hoc primo Tomo disputare triplici ratione de ipso Deo. PRIMO, *vt est essentia vnus: quod facit D. Thom. à quæstio. 2. 1. part. vsque ad quæst. 26.* SECVNDO, *vt est personis trinus: quod facit D. Thom. à quæst. 27. vsque ad 43.* TERTIO, *vt est auctor creaturarum: quod facit D. Thomas à quæst. 44. vsque ad finem 1. part.*

Si quis autem quærat, cur tractationem Theologicam ordiamur à cognitione Dei, cùm tamen Deum oporteat ex creaturis cognoscere, vt ex Apostolo patet Rom. 1. & etiam D. Thomas hîc art. 1. docet: Ad hoc breuiter RESPONDEMVS *ex doctrina diui Chrysostomi homil. 2. super Genes. aliter doctrinam de Deo tradendam esse rudibus, qui nihil, aut ferè nihil alioqui perspectum habent de Deo: aliter autem iis, qui iam quædam de Deo cognouerint. Cùm rudibus traditur, rectè exordium sumitur à cognitione creaturarum, vt fecit Moyses Genes. 1. Cùm autem iis traditur, qui iam aliqua de Deo edocti sunt, vt sunt imprimis Christi fideles, rectè initium sumitur ab ipso Deo, cuius nimirùm reuelatione constant illa, quæ Theologia docet de eo ipso Deo. Hanc methodum seruauit etiam D. Ioannes in suo Euangelio, quum ad fideles scribebat, & hæc etiam est ratio ordinis huius, quem in tractatione Theologica cum D. Thoma instituimus.*

Nunc quod ad doctrinam huius secundæ quæstionis attinet, Tria sunt explicanda. PRIMO, *Num omninò probare oporteat, Deum esse, quasi non sit hoc per se notum.* SECVNDO, *si probare id oportet, quibus modis probari possit: an scilicet non solùm ex fide: sed etiam euidenter.* TERTIO, *si euidenter quoque id probari possit, quibúsnam rationibus euidenter possit probari.*

PVNCTVM PRIMVM.

Num omninò probare oporteat, Deum esse.

D. Thom. art. 1.

SCIENDVM est in primis, tum probari aliquam rem esse, cùm probatur, aliquid respondere reuera ei notitiæ, quā communiter omnes in confuso saltem de re concipiunt, audito rei vocabulo. Hac enim ratione ostenditur, notionem vocabuli, quæ supponitur in quæstione, *An est*, minimè esse fictam & & commentitiam, vt est notitio vocabuli chimæræ: sed veram aliquam rem ipsi subesse, vt subest vocabulo hominis, & aliarum rerum, quæ aliquando existunt. Quocirca videndum est, quidnam soleat in mente concipi audito Dei vocabulo; vt cognita notione huius vocabuli, intelligi possit, num probare oporteat, Deum esse.

Porrò vocabulum Dei, etsi ab operatione quadam ductum sit, vt paulò pòst dicemus, tamen vocabulum est alicuius subsistentis naturæ, vt notat Isidorus lib. 1. differentiarum, differentia 1. Itaque hoc vocabulo Dei audito, vt etiam ex D. Thom. hîc art. 1. intelligi potest, communiter omnes solent concipere rem quandam natura sua præstantissimam, efficientem, & mouentem, & conseruantem, & regentem omnia, quæ sua quadam naturæ necessitate ex seipsa sit, ac proinde à nullo alio vel sit effecta, vel moueatur, aut regatur. Quæ notio vocabuli ducta videtur ex etymologia partim hebraicæ, partim græcæ vocis, quæ huic latino vocabulo DEVS respondent. Nam Hebraicè Deus præcipuè vocatur יהוה, à verbo היה, quod significat esse. Quoniam ipse maximè est, cùm sit ens omnium præstantissimum: iuxta illud quod ipse de se dicit Exod. 3. *Ego sum qui sum*, vt explicat D. Damascen. lib. 1. cap. 12. Græcè autem dicitur Θεός. Quæ vox vel à verbo θέειν ducta est, quod significat currere, quia scilicet Deus (vt ibi Damascenus ait) prouidentia sua quasi percurrat & confoueat omnia: vel (vt notat etiam D. Gregor. Nyssenus in lib. ad Ablabium) ἀπὸ τοῦ θεᾶσθαι, id est, videre: quia Deus omnia norit, & omnibus prospiciat. A vocabulo autem græco Θεός, vox latina Deus deriuata est. Nisi cui fortè placeat, quod quidam notant, Deum latinè dici, quia nihil ei desit, vel quia ipse det rebus omnia commoda: quæ etymologia

A etiam congruit cum communi notione vocabuli, quam explicuimus.

Si igitur probandum erit, Deum esse, oportebit probare, rem aliquam verè subesse ei communi notioni vocabuli DEVS. Sed vtrum hoc ipsum probare oporteat, non sine caussa in hoc puncto quærimus. Nam quod est per se notū, non indiget probatione, Deum autem esse, omninò videtur per se notum, cùm ea notitia *sit omnibus naturaliter insita*, vt ait DAMASCENVS lib. 1. fidei Orthod. c. 1. & 3. neque id aliquis *ratione vtens ignorare possit*, vt AVGVSTINVS, tractatu 106. in Ioannem disertè docet. Ex contrario autem, cùm aliqui Deum esse negauerint, videtur non esse id per se notum, atque adeò probatione indigebit.

Sunt autem hac de re tres sententiæ; duæ extremæ, & vna media, quæ est diui Thomæ, eadémque verissima.

B PRIMA sententia extrema, est Hērici Gandauen. in sua Summa, art. 22. q. 2. & Scoti in 1. dist. 2. q. 2. & Ocham. in 1. d. 3. q. 3. & Gabrielis ibidem q. 4. qui volūt propositionem hāc, DEVS est, nullo modo esse per se notā, neque secundū nos; cùm negari possit; neque secundum se; cùm minimè isti putent posse aliquā propositionem esse per se notam secundum se, quæ non sit etiam per se nota secundum nos. Nam illam dicunt esse propositionem per se notam secundum se, quæ ex se facit euidentiam connexionis prædicati & subiecti omnibus, qui quomodocunque percipiunt significationem vocabulorum: Vt ista, Omne totum est maius sua parte: Quo ipso etiam est per se nota secundum nos. SECVNDA sententia extrema est Anselmi in prosologio, cap. 3. & 4. & Alberti 1. p. tract. 4. membr. 2. & Abulensis quæst. 2. in 5. cap.

C Exod. Hi sentiunt, propositionem illam, DEVS est, esse per se notam omninò, atque adeò secundum se, & secundum nos. TERTIA sententia media eadémque vera, est diui Thomæ hîc art. 1. quam etiam defendit Durandus in 1 d. 3. quæst. 3. Rich. ead. d. quæst. 2. Herueus eadem d. quæst. & alij. Nempe hanc propositionem, DEVS est, esse quidem per se notam secundum se, cùm illius prædicatum, putà *Est*, sit de intrinseca ratione subiecti, putà Dei, qui est suum esse: non esse autem per se notam secundum nos: quia non scimus quidditatem & rationem subiecti eius propositionis, atque adeò neque connexionem eius cum prædicato; sicut

scimus in illa: Quodlibet est, vel non est, & aliis eiusmodi communissimis principiis, quæ ideo sunt per se nota non solùm secundum se: sed etiam secundum nos, quia significant res communissimas, quarum quidditates nemo non perspectas habet. Itaque qua parte propositio hæc, DEVS est, non est per se nota secundum nos, indiget maximè probatione, quæ nimirum persuadeat, conuenire Deo, vt sit, etiam secundum imperfectam illam Dei notitiam, quam concipimus audito Dei vocabulo, vt suprà explicaui.

Duo igitur hæc sententia D. Thom. ponit, quæ sunt à me breuiter confirmanda. PRIMO, duplex esse genus propositionum per se notarum. Alterum earum, quæ sint per se notæ secundum se, & non secundum nos; vt ista: *Deus est*, & aliæ, in quibus prædicatum quidem est de intrinseca ratione subiecti: sed quidditas subiecti atque adeò connexio illius cum prædicato, non omnibus est nota; alterum verò earum, quæ sint per se notæ tum secundum se, tum secundum nos, vt principio communissima. SECVNDO, propositionem istam, *Deus est*, non esse omni modo per se notam: sed solùm secundum se, non autem secundum nos, & ideo indigere probatione.

PRIMVM, contra auctores primæ opinionis, ita probo & declaro. Quædam sunt propositiones, quibus necessariò assentimur sine aliquo priori assensu, quem quidem ipsa cóplexio propositionum requirat, nó autem sine priori assensu, quem nostra ignorantia, atque adeò intellectus nostri dispositio exigat: & quædã rursus sunt propositiones, quibus necessariò assentimur sine priori aliquo assensu, quem vel ipsa complexio propositionum vel dispositio nostri intellectus requirat. Sed hoc ipsum est, quasdam propositiones esse per se notas secundùm se, & non secundum nos: quasdam autem esse notas per se vtroque modo. Ergo quædam sunt propositiones per se notæ secundum se, & non secundum nos, quædam vtroque modo. Minor patet. nam per se notam propositionem dicimus illam, quæ est euidens per se sine medio: hoc est, illam cui necessariò assentimur absque priori assensu, qui quidem ad id propriè requiratur, vt ipsi significato propositionis, quod est connexio subiecti & prædicati seu propositionis complexio obiectiua, assensum præbeamus.

Maior verò quoad PRIMAM eius partem probatur in omnibus propositionibus, quarum prædicatum, vt dicit D. Thomas, est intrinsecum subiecto: In his enim omnibus, sicut coniunctio prædicati cum subiecto, non oritur re ipsa ex aliqua priori coniunctione, sed est omninò prima in re: ita etiam vt assentiamur propositioni, quæ eam coniunctionem significat, non indigemus aliquo priori assensu: quantum est quidem ex parte ipsius propositionis. Itaque huiusmodi propositiones secundum se quidem non requirunt priorem assensum, vt necessariò illis assentiamur, sed tamen requirunt illum ex parte nostri; hoc est, propter naturalem dispositionem, siue ignorantiam nostri intellectus. Nam non ita sine aliquo priori assensu habemus cognitos ipsos terminos, ex quibus constant huiusmodi propositiones, quarum prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, vt statim atque illos audimus, assentiamur complexioni propositionum: sed indigemus ad id explicatione aliqua prædicati & subiecti, quæ petatur vel ex rerum ipsarum caussis, vel ex effectibus, vel ex accidentibus, &c. vt ita demum perspicere possimus connexionem prædicati & subiecti, postquam habuerimus priores quosdam assensus circa subiectum & prædicatum. Vt v.g. Si quis audiat relationem esse id, cuius totum esse, est ad aliud se habere, non statim assentitur, nisi prius aliquid circa ipsum subiectum & prædicatum intelligat, hoc est, nisi prius exposita fuerit illi caussa & fundamentum eius, quod relationem vocamus, & sic in aliis propositionibus quidditariis. Itaque patet illa Maior quoad primam eius partem.

Iam probatur eadem Maior quoad SECVNDAM

A partem. Nam quædam propositiones constant ex terminis, qui omnibus ita sunt sufficienter noti, vt ad assentiendum illis nullus omninò requiratur assensus prior, ne ex parte quidem dispositionis siue ignorantiæ intellectus. Vt illæ propositiones, Quodlibet est vel non est. Omne totum est maius sua parte. Atque etiam propositiones illæ, quarum veritatem experimur sensibus, sunt plerumque notæ tum secundum se, cùm experientia efficiat, vt non indigeamus ad assentiendum illis priori assensu: tum etiam secundum nos, cùm ex eadem experientia prædicatum & subiectum illarum satis omnibus constent. Nisi forte eiusmodi propositiones proponantur sub iis terminis, qui non sint omnibus satis noti. Vt si dicas, Ignis habet accidens quod adurit, seu quandam qualitatem quæ est calor: vel si dicas, Paries habet quandam qualitatem B disgregatiuam visus. Cum enim eiusmodi propositiones formantur terminis talibus, qui non sunt sufficienter noti omnibus, sunt quidem per se notæ secundum se, propter experientiam: sed non etiam secundum nos.

SECVNDVM etiam, nempe hanc propositionẽ, *Deus est*, non esse per se notam secundum nos contra tertiam opinionem, probo PRIMO. Nam quod est per se notum omnibus, à nemine potest negari, qui intelligat significationem nominum. At esse Deum, quidam negauerunt. Patet Psal. 13. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.* Vbi notat D. Aug. propterea in corde, id est, in méte id ab aliquibus dici, quia verè non audent tales voce quoque suam impiam sententiam exprimere. Item Cicero l. 1. de natura Deorum commemorat, aliquos Philosophos C dubitasse, an Deus esset, alios omninò negasse; vt Diagoram, quem ideo D. August. li. 3. contra literas Petil. c. 21. vocat *Atheum*. Quod idem testatur Lactantius lib. 1. diu. instit. c. 2. & Theodoretus lib. 1. de curandis affect. Græc. SECVNDO id probatur. Nam siue hoc nomine *Deus* audito, concipiamus méte primam caussam rerum omnium, siue ens ex se & necessarium; siue rem præstantissimam omnium, quæ sint, aut esse possint, siue aliquid aliud eiusmodi, quod de Deo concipi solet, opus est planè aliquib. argumentis, vt ostendatur talem aliquam rẽ existere, vt abundè patebit ex his, quæ disputabuntur puncto sequente: Ergo Deum esse non est omnibus per se notum.

SED contra sententiam hanc D. Thomæ sunt quædam argumenta pro prima & tertia opinione, quę oportet dissoluere. Et PRIMVM, contra diuisionem illam D propositionis per se notæ, in per se notam secundum se tantùm, & per se notam secundùm se & secundum nos, occurrunt argumenta tria pro prima opinione, quæ diuisionem eam reiicit. PRIMO. Nam propositio non potest vllo modo nota denominari nisi cum respectu aliquo ad nos, atque adeò secundum nos: Ergo omnis propositio per se nota, secundum se, erit etiam hoc ipso per se nota, secundum nos. Antecedens probatur: nam ideo nota propositio nominatur, quia potest à nobis cognosci.

SECVNDO probatur, diuisionem illam esse imperfectam, nam potuit aliud quoddam membrum assignari, nempe quod aliqua etiam sit propositio per se nota secundum nos, & non secúdum se, vt hæc propositio, Ignis est calidus: Cœlum mouetur, & similes, quæ cóstant noE bis per sensuum experientiam. In his enim propositionibus prædicatum non est de intrinseca ratione subiecti, & tamen illis assentimur statim atque proponuntur, cùm ad id cogamur ipsa experientia. Quocirca per se notæ videntur non secundum se, sed secundum nos.

TERTIO malè videtur D. Thom. definiuisse in ea diuisione propositionem per se notam secundum se, cùm dixit eam esse, cuius prædicatum est de intrinseca ratione subiecti. Nã hæc propositio, Homo non est leo; Vel, Calor non est frigus, est per se nota secundum se, cùm nequeat per aliquam caussam ex natura rei priorem demonstrari, & tamẽ satis constat prædicatum in eiusmodi

propositione non esse de intrinseca ratione subiecti.

Ad PRIMVM respondeo, propositionem per se notam secundum nos appellari in proposito eam, quæ habet respectum ad nos, non qualemcunque, sed talem vt ne ex parte quidem dispositionis intellectus nostri requirat priorem assensum. Illud autem argumentum solùm probat; propositionem omnem per se notam, esse per se notam secundum nos, iuxta communem illum duntaxat respectum ad nos, quo intelligitur propositio posse à nobis cognosci. Quo quidem pacto non agimus nunc de propositione per se nota secundum nos.

Ad SECVNDVM respondeo, propositiones illas, quæ experientia constant, esse etiam per se notas secundum se, vt suprà expositum est, & patet etiam ex Philosopho secundo Physicorum text. 6.

Ad TERTIVM respondeo: INPRIMIS, D. Thomam non definiuisse propositionem per se notam secundùm se, cùm dixit, eas esse propositiones per se notas secundùm se, quarum prædicatum est intrinsecum subiecto, sed voluisse ponere exemplum propositionis per se notæ, quod esset maximè ad illius institutum; siquidem agit de hac propositione, *Deus est*, quæ hoc modo est per se nota secundum se. Alioqui latiùs patet omninò propositio per se nota secundum se, vt ex dictis intelligi potest. Nam propositiones, quæ experientia constant, sunt per se notæ secundum se, licet illarum prædicatum, non sit intrinsecum subiecto. Quod si definitionem propositionis per se notæ secundum se velis, dicendum est, eam esse, quæ ex parte sui significati complexi, non requirit priorem assensum, vt antè explicuimus. DEINDE dico ad argumentum, propositionem illam, *Homo non est leo*, & alias eiusmodi, in qua alterum de altero negatur per distinctionem vtriúsque, non esse per se notas secundum se. Nam requirunt etiam ex parte sui significati priores assensus de quidditatibus ipsarum rerum distinctarum. Vt enim rei essentia seu quidditas est saltem ratione & fundamentaliter prior, quàm rei distinctio: (distinctio enim est quasi essentiæ passio) ita quoque ad assensum circa distinctionem rerum requiruntur priores assensus circa rerum earundem quidditates.

Contra id etiam quod D. Thom. asserit, propositionem hanc, *Deus est*, non esse per se notam secundum nos, sed tantùm secundùm se. Sunt etiam aliquot argumenta pro tertia opinione. PRIMO, quoniam Apostolus inquit ad Romanos primo, *Quod notum est Dei, esse manifestum* in ipsis hominibus. Ergo esse Deum, quod in primis est de Deo notum, etiam est manifestum, & notum in ipsis hominibus, atque adeò secundùm ipsos.

SECVNDO, quia Iob 36. legimus, *omnes homines videre Deum*; quod debet intelligi secũdum esse ipsius Dei, non autem secundùm quidditatem. Et quanquam non id dixerit ipse Iob, sed Eliu: tamen id dictum minimè à Iob, vel à Deo reprehenditur.

TERTIO, quia communiter sancti Patres affirmant, esse hominibus *naturaliter insitam notionem Dei*. Vt Iustinus in Apologia 1. Clemens Alexandrinus in Oratione adhortatoria ad Gentes. Tertullianus in Apologetico c. 17. Arnobius lib. 1. contra Gentes. CYPRIANVS in Tractatu de vanitate Idolorum, vbi ait: *Summa delicti est, nolle eum agnoscere, quem ignorare non possis.* Quam sententiam ad verbum est mutuatus Cyprianus ex Tertulliano loco citato. Item D. AVGVSTINVS tractatu 106. in Ioannem, vbi ait: *Hæc est virtus veræ diuinitatis, vt creaturæ rationali iam ratione vtenti, non omninò ac penitus possit abscondi.* Quod idem asserit D. Hieron. in Psal. 95. Prudentius in carmine contra Sabellianos in Apotheosi. D. Greg. in illud c. 36. Iob. Damascenus lib. 1. fidei Orthodoxæ, c. 1. & 3. Anselmus in Prosologio, cap. 3. & 4. &c.

QVARTO idem probatur argumento, quod proponit hîc D. Thomas articulo primo ex sancto Anselmo loco citato. Nam omnes audito Dei nomine concipiunt aliquid, quo maius ac perfectius cogitari non possit; Id

A quod ante Anselmum dixit etiam Augustinus lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 7. Ergo omnes eo nomine audito, necessariò cogitant Deum esse aliquid existens. Nam quod non existit, non potest esse melius omnibus, siquidem præstat existere, quàm non existere.

QVINTO. Quoniam similiter audito DEI nomine solet communiter cogitari ens aliquod necessariò & ex se subsistens. Igitur eo ipso cognoscitur existere: Non enim potest non existere, quod necessariò existit. VLTIMO accedit, quod & Cicero, lib. 1. de natura Deorum, ex sua & aliorum Philosophorum sententia affirmat, nullam gentem esse, quæ non habeat quandam anticipationem seu prænotionem, quòd Deus sit: Est igitur hoc per se notum omnibus.

B Ad PRIMA tria argumenta, quæ obiiciuntur ex auctoritate Scripturæ & sanctorum Patrum, respondendum est, triplici ratione dici posse, omnibus esse naturaliter insitam notitiam, quòd Deus sit, etiamsi hoc non sit per se notum omnibus. PRIMO, vt id intelligatur de notitia Dei in vniuersali, scilicet quia omnes desiderant beatitudinem in communi, & norunt aliquid esse, quod possit hominem felicem reddere. Id quod reipsa quidem est Deus. Atque ita omnes cognoscunt hoc ipso in vniuersali & in confuso Deum. Quo pacto id exponit D. Thom. hîc art. 1. ad 1. SECVNDO, vt ideo dicatur ea notitia naturaliter insita omnibus, quia potest naturaliter comparari per discursum non admodum difficilem. Atque hoc pacto interpretatur D. Gregorius locum illum Iob cap. 36. *Omnes homines vident* DEVM. TERTIO, vt naturaliter haberi notitia hæc dicatur, quia secundum

C quandam certè consuetudinem haberi solet communiter ab omnibus sine præsenti discursu, statim ac audiunt Dei nomen. Quia scilicet antea eiusmodi aliquem discursum habuerunt, quo id sibi persuaderent, siue per rationem, siue per aliorum auctoritatem. Hæc enim consuetudo censeri potest quasi altera quædam natura. Ac proinde quod per istam consuetudinem sine discursu cognoscitur, dici quodammodò potest naturaliter sine discursu cognosci. Nam & hoc ipso modo intelligi debet, quod Boëtius in libro, cuius est inscriptio; *An omne, quod est, sit bonum*, & D. Thomas hîc artic. 1. ex Boëtio asserit, quasdam esse propositiones per se notas non omnibus: sed solis sapientibus. Quæ enim propositiones non sunt per se notæ omnibus, illæ quidem neque sapientibus ita sunt per se notæ, quasi nunquam sapientes indiguerint

D prioribus aliquibus assensibus, quibus eas propositiones sibi persuaderent: sed dicuntur ipsis per se notæ, quia consuetudine quadam illis assentiri solent immediatè sine præsenti discursu; memores nimirum argumentorum saltem in confuso, quibus eas aliquando sibi persuaserunt.

Ad QVARTVM respondeo. PRIMVM, vt maximè concedamus, audito nomine Dei omnes cogitare aliquid, quo melius cogitari non possit, tamen non propterea sequitur, omnes illicò agnoscere esse Deum. Non enim id statim cogitant per actum aliquem iudicij & assensionis, quò sibi persuadeant tale aliquid iam existere, sed per simplicem quandam apprehensionem, cui quidem verum aliquod tale melius, tanquam verum & existens obiectum, respondeat, non est notum, donec argu-

E mentis aliquibus probetur. DEINDE potest negari, quòd omnes audito Dei nomine cogitent, id quo melius cogitari non possit. Nam aliqui audito Dei nomine cogitarunt aliquod corpus, vt respondet hîc artic. 1. ad 2. D. Thomas.

Ad QVINTVM similiter respondeo, audito Dei nomine, non statim ens necessarium cogitari per assensum, quo sibi quis persuadeat tale ens esse, sed solùm per simplicem apprehensionem.

Ad VLTIMVM respondeo, notitiã illam vocari prænotionem seu anticipationem à Cicerone, non ideo, quia nullo penitus indigeat discursu rationis, sed quia primo

omniũ requiritur ad colendũ Deũ,& ad vſum religionis; itẽ,quia eſt prior & facilior quã vlla alia notitia de Deo.

Maneat igitur, quod Deus ſit, eſſe quidem per ſe notum ſecundùm ſe; non autem ſecundùm nos, & eatenus probatione indigere.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quibus modis probari poſſit Deum eſſe: An non ſolùm ex fide: ſed etiam euidenter.

D. Thomas art. 2.

QVOD ex diuina Scriptura; atque adeò ex doctrina fidei probari poſſit, Deum eſſe,non eſt vllum dubium,cùm nulla ferè pagina Scripturæ ſit,quæ non Deum eſſe teſtetur.Maximè autem illuſtria teſtimonia ſunt Exodi c.3.vbi Deus ipſe adeò ſe eſſe aſſeuerat,vt ab exiſtendo nominari ac cognoſci velit, inquiens: *Ego ſum qui ſum.* Et Pſal. 52. vbi pronunciatur inſipiens, qui DEVM non eſſe dicat.

SED num etiam poſſit hoc ipſum ratione naturali ſatis probari, à nonnullis fuit dubitatum. Nam Petrus de Aliaco in 1. diſt. 3. q. 3. & antè quoque Rabi Moyſes libro ſexto ſuæ Philoſophiæ, capite ſexto, vt refert etiam D. Thom. quæſtione decima de verit. art. 12. exiſtimarunt,non poſſe demonſtrari euidenter, Deum eſſe. Quæ opinio fuit etiam quorundam Philoſophorum,quos memorat & refellit idem D.Thom. lib. 1. contra Gentes.c. 11.& 12. Sed hæc opinio meritò à Theologis exiſtimatur erronea. Quocirca tres hac de re pono aſſertiones.

PRIMA, *Deum eſſe, non poteſt euidenter demonſtrari à priori.* De hac inter omnes conuenit. Nam Dei eſſe nullam habet cauſſam:per quam à priori demonſtrari poſſit. Neque etiam id poteſt demonſtrari per eſſentiã & quidditatem Dei tanquam per aliquid prius ſecundùm rationem. PRIMO, quia eſſe rei non debet demonſtrari per quidditatem rei; cùm quæſtio *An eſt*, prior ſit quæſtione *quid eſt*, vt rectè dicit D. Thom. hîc articulo ſecundo ad ſecundum. SECVNDO, nam quidditas DEI non ſatis eſt nobis nota. Meritò enim D. GREGORIVS NAZIANZENVS oratione ſecunda de Theologia,ſententiam Platonis improbat,quòd in Timæo dixerit, *Deum intellectu percipere difficile eſſe, eloqui autem impoſſibile. Ego verò*, inquit GREGORIVS,*ita potius dicendum cenſeo:* DEI *naturam nullis quidem verbis explicari poſſe: animo autem atque intellectu comprehendi multò minus poſſe.* Quocirca D. DIONYSIVS Areopagita cap. 7. de diuinis nominibus verè ita ſcribit: *Veraciter dicemus, nos Deum non ex ipſius natura cognoſcere: Ignota enim eſt,omnémque ſuperat rationem ac ſenſum.*

SECVNDA aſſertio, *Deum eſſe,ita poteſt à poſteriori probari ex Dei effectibus, vt ob notitiam huius rei per eiuſmodi probationem comparatam, teneantur homines cultum & obſequium deferre Deo tanquam primæ omnium rerum cauſſæ; ſiue id probetur euidenter,ſiue ſecus.* De hac etiam aſſertione, neceſſe eſt, conueniat inter omnes Orthodoxos. Eſt enim hoc ex fide certiſſimum. Probatur Sap. 13. vbi tanquam vani & impij reprehenduntur illi, *qui de his*, inquit, *quæ videntur bona,non potuerunt intelligere,eum qui eſt, neque operibus attendentes agnouerunt quis eſſet artifex.* Et infrà: *Iterum autem nec his debet ignoſci. Si enim tantum potuerunt ſcire,vt poſſent æſtimare ſæculum: quomodo huius Dominum non facilius inuenerunt?* Et ad Romanos capite primo: *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus & diuinitas: ita vt ſint inexcuſabiles.* Quod ipſum Plato etiam in Sympoſio naturali rationis lumine intellexit,cùm dixit,*ex pulchritudine omninò rerum creatarum,pulchritudinem quandam admirandam diuinæ naturæ derepentè conſpici.* Ac multò meliùs quàm Plato, D. DIONYSIVS Areopagita, c.7. de diuinis nominibus, cùm dixit,Deum cognoſci *ex creaturarum omnium ordinatiſſima diſpoſitione.*

TERTIA aſſertio, *Poſſe etiam ex Dei effectibus per demonſtrationem euidentem probari, Deum eſſe,vt docet hîc articulo ſecundo & tertio D. Thomas, ita certum eſt,vt hoc negare planè ſit erroneum in fide,ſi non etiam aperta hæreſis.* PRIMO enim ex eadem Scriptura id colligitur. Nam D. PAVLVS ad Romanos cap. 1. dicit, *Inuiſibilia Dei, ex his quæ facta ſunt intellecta conſpici.* atque etiam Sapientiæ 13. dicitur, *à magnitudine ſpeciei & creaturæ, potuiſſe creatorem cognoſcibiliter videri*; videre autem & conſpicere, aliud propriè non eſt,quàm cognoſcere euidenter.

B SECVNDO ita etiam ſentiunt communiter ſancti Patres. D. DIONYSIVS c.7. de diuinis nominib. cùm ait: *Deus cognoſcitur per ſcientiam* (puta quoad *an eſt*) *& per ignorationem*(puta quoad *quid eſt*. IVSTINVS in reſponſione ad q.6.Gentium: *Unde*, inquit,*ſciri poteſt,ſit-ne Deus omninò? Ex eorum*, inquit, *quæ ſunt,concretione, conſtitutione ac ſtabilitate.* CLEMENS Alexandrinus in oratione adhortatoria ad Gentes, cùm quaſdã ſententias & argumenta Philoſophorũ de vero Deo retuliſſet: *Hæc*, inquit, *ſufficiunt ad Dei cognitionem.* TERTVLLIANVS lib. 1. contra Marcionem: *Creator*,inquit,*ex hoc Deus, & indubitatus Deus, quia omnia ipſius.* CYPRIANVS tractatu de vanitate idolorum: *Deum*, inquit, *ignorare non potes.* EVSEBIVS lib. 7. de præparat. Euang. c. 2. ita ex creaturis Deũ poſſe cognoſci cenſet,ſicut cognoſci poteſt, *domum non ſine artifice ædificari, nec pannum abſque texente fieri.* BASILIVS in caput primum Iſaiæ,explicans illud. *Cognouit bos poſſeſſorem ſuum,&c. Iſraël autem me non cognouit: Ate* (inquit BASILIVS de Deo) *non cognouit, qui cœlo enarrante innoteſco,& per omnem creaturam nulli non palam ſignificor.* ATHANASIVS oratione contra Idola ad Macarium: *Ipſa*, inquit, *rerum natura exclamat,oſtenditque ſuum conditorem.* GREGORIVS Naziãzenus oratione ſecunda de Theologia: *Nimis*,inquit, *abſurdus & præpoſterus eſt, qui argumentis naturalib. non cedit,& inficiatur Deũ eſſe.* Et verbis antecedentibus: *Quemadmodum*,inquit,*quiſpiã citharam pulcherrimè conſtructam conſpiciens, aut etiã eius cantum audiens,nihil aliud quàm ipſum citharæ conditorem atque citharœdum mente reputat, etiamſi de facie ipſi ignotum:eodem quoque modo nobis is,qui res vniuerſas procreauit,eáſque moderatur atque conſeruat,ſeſe declarat,etiamſi animis noſtris,ingeniiſque comprehendi nequeat.* Similia Chryſoſtomus & alij interpretes in c.1. ad Romanos. Gregorius Nyſſenus in diſputatione de anima, non longè ab initio,& homil. 1. in Cantica,& oratione catechetica c.1.& libro de beatitudinibus oratione ſexta. Hieronymus libro vndecimo in Iſaiam, circa finem. D. Auguſt.ſermone 55.de verbis Domini, & libro de Spiritu & litera cap. 12. GREGORIVS in illud Iob 36. *Omnes homines vident eum.* Damaſcenus libro primo fidei, c.1.&c.

TERTIO eſt etiam communis ſententia Theologorum Scholaſticorum, & id confirmat maximè D. Thom. libro primo contra Gentes capite vndecimo & duodecimo;& lectione ſexta in epiſtolam ad Romanos.Vbi meritò ad hanc rem vrget illa verba Apoſtoli,*quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis*, id eſt, ex lumine rationis, quo præditi ſunt. Atque eueſtigiò declarat ibi Apoſtolus,cuiuſnam beneficio potuerint homines colligere ex creaturis notitiam manifeſtam de Deo: *Deus enim*,inquit,*illis manifeſtauit*, nimirum hoc ipſo, quòd illis indidit lumen rationis, & ſpecies ipſas creaturarum ipſis obiecit, tanquam ſpecula quædam ſiue imagines, in quibus poſſent Deũ cernere. Dupliciter enim ſolet etiam fieri inter homines,vt vnus alteri quidpiã manifeſtet. PRIMO,adhibendo aliquod lumen, quo res videri poſſit. SECVNDO, proponendo aliqua ſigna externa, vt imaginem,vel ſcripturam.Ita igitur Deus, dupliciter hominibus manifeſtauit, quòd ipſe exiſtat. PRIMO, præſtando illis lumẽ rationis,quo id intelligere poſſint,iuxta illud Pſalm. 42. *Emitte lucem tuam, &c.* quod etiã de naturali lumine intelligi poteſt,quanquam præcipuè de lumine ſupernaturali fidei,quod Deus etiam addit,intelligi debeat.Item iuxta illud Pſalm.4. *Signatum eſt ſuper nos lumen tuum.* SE-

cundo, proponendo etiam, vt dictum est, speciem creaturarum externam, quæ est veluti signum quoddam diuinę sapientiæ. Quem duplicem modum D. Paulus in illo loco declarauit. Quam rem acutè animaduertit Ambrosius, seu quisquis est ille vetus auctor, in epistolam ad Romanos, c. 1. *Cùm Deus,* inquit, *inuisibilis esset, vt etiam à visibilibus posset sciri, opus fecit, quod sua visibilitate opificem demonstraret.*

PVNCTVM TERTIVM.

Quibus rationibus demonstrari possit euidenter, Deum esse.

D. Thom. art. 3.

VIDENDVM est modò, quibúsnam rationibus demonstrari possit euidenter, Deũ esse. Et quidem multi variis argumentis hoc demonstrare conati sunt, vt ex Ecclesiasticis Scriptoribus Clemens Alexandr. in oratione exhortatoria ad Gẽtes. Et Tertullian. in Apologetico, c. 17. Lactant. lib. 1. diuinarum institutionum, & Athanasius in oratione contra Idola ad Macariũ, & Gregorius Nyssenus in disputatione de Resurrectione & Anima, sub initium, & Augustinus tum aliàs, tum li. 8 de ciuitate Dei, cap. 6. & Richardus Victorinus lib. 1. de Trinitat. parte prima, & Damascenus lib. 1. fidei Orthodoxæ, cap. 3. & Anselmus in Monologio, c. 1. & aliquot sequentib. Et ex Philosophis Aristoteles lib. 7. & 8. Physicorum, & lib. 12. Metaphysicæ, & pulchrè Marcus Cicero li. 2. de natura Deorũ. Sed præcipua capita rationum, ad quæ omnia ferè argumenta reuocari possunt, continentur illis quinque viis, ex quibus D. Thom. hîc art. 3. quinque huius rei demonstrationes ducit. Itaq; conabimur has quinq; vias demonstrationũ perspicuè primùm proponere, deinde etiam defendere aduersus argumenta, quæ ad eas infirmandas obiici possunt.

PRIMA via demonstrationis ducitur ex motu, hoc modo. In rerum natura est primũ aliquod mouẽs omnia alia, quod ipsum à nullo mouetur. Sed hoc mouẽs omnes intelligunt esse Deum. Ergo est in rerum natura Deus. Minor & consequentia patent. Maior probatur. Nam omnia, quæ moueri experimur, mouentur ab alio; quod enim mouet in est, actu, & quod mouetur, est in potẽtia, & nihil est simul in actu & potentia ad idẽ. Omnis autem motus eius quod mouetur ab alio, debet necessariò venire ab aliquo primo mouente immobili: mouẽs enim secundum non mouet nisi in virtute mouentis prioris, sicut baculus non mouet lapidem, nisi per hoc quod est motus à manu, neque potest in hoc esse processus in infinitum, quia tunc nullus esset motus, cùm nunquam terminari queat processus infinitus. Est igitur mouens primum, quod ipsum scilicet non ab alio moueatur. Et hæc fuit Maior demonstrationis: sequitur ergo conclusio. Hac demonstratione vtitur Aristot. lib. 7. & 8. Phys. & ex parte lib. 9. Metaph.

SECVNDA via ducitur ex ratione caussæ efficientis, hoc modo. Est in rerum natura caussa quædam efficiens prima, quæ ipsa videlicet non sit ab alia. Sed hanc caussam primam omnes vocant Deũ. Ergo est in rerũ natura Deus. Maior probatur. Nam omnes effectus, quos experimur accidere, sunt ab alio, cũ nihil sit caussa sui ipsius. Omnes autem effectus, qui sunt ab alio, debent tandem prouenire, saltè mediatè, ab aliqua prima caussa efficienti, quæ non sit ab alia: Si enim esset in hoc processus infinitus, nullus omninò effectus esset, neque vlla caussa media quidquam efficeret, cùm hæc non agat, nisi vt est à caussa priori, & nullus infinitus processus possit vnquã compleri. Oportet igitur esse aliquam caussam primam. Et hæc fuit Maior: sequitur ergo conclusio. Hac demonstratione vtitur quoque Aristoteles lib. 2. Metaphys. tex. 6. & ex parte D. Anselmus in Monologio, cap. 3.

TERTIA via ducitur ex ratione *contingentis* atque etiam *necessarij*, hoc modo; Est in rerum natura aliquod ens necessarium, quod fuit semper, quódque non habet caussam suę necessitatis. Sed tale ens necessarium omnes dicunt Deum. Ergo est in rerum natura Deus. Maior habet duas partes. Prima, aliquod esse ens necessarium. Secunda, illud esse tale, vt non habeat caussam suæ necessitatis. Quoad primam sic probatur; In rerum natura sunt aliqua entia contingentia, quæ scilicet possunt esse, & non esse: siquidem experimur quædam interire, & oriri quædã. At si nullum esset ens necessarium, nullum etiam esset contingens. Ergo aliquod est ens necessarium. Probatur hæc Minor: quia omne contingens, aliquando fuit nihil; cùm omnia contingentia oriri & interire experiamur: Ergo si nullum esset necessarium: sed omnia contingentia, aliquandò nihil omninò fuisset, & consequenter neque modò aliquid esset; cùm neque à seipso potuerit aliquid esse, neque ab alio, si aliquando nihil fuit omninò. Iam probo alteram partem Maioris. Nam cùm demõstratum sit, debere esse aliquod ens necessarium, quæro de illo, vel habet caussam suæ necessitatis, vel non habet; si non, habeo quod volo: si habet, veniendum est ad aliquod primum necessarium, & sic etiam habeo quod volo. Non enim est possibilis vllus processus infinitus in caussis necessariis, sicut neque in vllis omninò caussis, vt antè probauimus. Hac demõstratione, licet aliis verbis vtitur Richardus Victorinus, l. 1. de Trin. par. 1. c. 7. & 8.

QVARTA via ducitur ex rerum gradibus secundum perfectionem, hoc modo; Est in rerum natura aliquid quod sit optimum, verissimum, nobilissimum, maximè ens, & quod est caussa omnibus aliis bonitatis ipsorum. Sed hoc dicitur Deus. Ergo est in rerum natura Deus. Maior quoad primam partem ita probatur: Sunt in rebus magis & minus nobilia entia, sicut experimur; Sed magis & minus dicuntur de diuersis, vt accedunt propius vel longius ad aliquid, quod maximè est tale: sicut magis calidum dicitur, quod magis accedit ad maximè calidum, scilicet ad ignem: Ergo pari modo dicuntur quædam magis vel minus nobilia entia & bona, &c. quatenus magis aut minus appropinquant ad aliquid, quod sit maximè ens, & maximè bonum, &c. Secunda pars illius Maioris probatur. Nam vt dicitur 2. Metaph. quod est maximum in vnoquoque genere, est caussa aliorum in illo genere: vt ignis est caussa omnium calidorum. Hac vtitur Aristot. 2. Metaphys. text. 4. Et D. Anselmus in Monologio, cap. 1. & 4.

QVINTA via ducitur ex rerum gubernatione & progressu, hoc modo. Est in rerum natura aliquod intelligens, à quo res omnes naturales in fines suos diriguntur. Sed hoc dicimus Deum. Ergo est in rerum natura Deus. Maior probatur. Nam omnes res naturales, etiam rationis expertes operantur ordinatè propter finem; vt ex eo patet, quod vel semper, vel frequentiùs agunt eodem modo, & consequuntur id quod est optimum. Hoc autem non possent facere, cùm ipsæ ratione careant, nisi ab aliquo intelligente dirigerentur in suos fines. Hanc demonstrationem insinuat Aristoteles 12. Metaphys. text. 52. & diuus Chrysostomus homilia in Psalm. 134. & 144. & ea pulchrè vtitur D. Athanasius in oratione contra Idola ad Macarium. Et D. DIONYSIVS capite septimo de diuinis nominibus, cùm breuiter de diuina natura inquit: *Ipsa ex omnibus noscenda est, cùm sit effectrix omnium, & semper cuncta coaptans, ipsiúsque omnium indissolubilis conuenientiæ atque ordinis caussa, semper priorum fines sequentium initiis coniungens, vnámque mundi conspirationem, & congruentiam decentissimè molien*s. Vtitur etiam hoc eodem argumento præclarè D. Gregorius Nyssenus in disputatione de Anima & Resurrectione, cum sorore Macrina, non longè ab initio.

Est autem obseruandum, quòd quamuis nulla huiusmodi rationum concluderet, tamen pro certo nihilominus habendum esset id, quod diximus puncto præcedente, nempe demonstrari posse quòd sit Deus. Possunt enim aliæ rationes esse, quæ id euidenter concludant. Neque

A enim certum est ex fide, quod per hanc vel illam rationem demonstretur. Sed tamen defendemus etiam has diui Thomæ rationes. Quod vt fiat, discutienda sunt ea, quæ contra illas obiici possunt. PRIMO autem potest obiici, quòd non deberet hoc à Theologo demonstrari, siquidem nulla scientia probat suum subiectum esse, sed id supponit, vt dicitur 1. Poster. Deus autem est Theologiæ subiectum, vt vidimus quæstione præcedente.

Ad hoc argumentum RESPONDET hîc Caietanus, per se quidẽ nullam sciẽtiam probare, suũ subiectũ esse. Per accidens autem duas esse rationes, cur Theologia subiectum suum esse probat. PRIMA, quoniam hæc sciẽtia imperfectam tradit cognitionem de suo subiecto, propter illius altitudinem, cùm sit supernaturale, atque ideò debet etiã probare quòd sit. SECVNDA est, quòd id non probat ex propriis suis principiis, sed ex alienis, **B** nempe lumine naturali notis: quo pacto id facere licet. SED hæ rationes parum valent. PRIOR enim potiùs suadere potest contrarium. Imperfectio enim scientiæ huius potiùs deberet esse caussa, vt non se etiam extenderet ad subiectum suum probandum. POSTERIOR autem ratio, non tam ostendit à Theologia ipsa per accidens probari subiectum illius, quàm nullo modo ab ipsa probari, cùm ad id quidem vtitur principiis lumine naturali notis. Etenim assensus ex sola ratione naturali cõclusi, non sunt Theologici, vt suprà ostendimus. Præterea hæc ratio non satisfacit argumento. Nã aliquãdo Theologus, vt Theologus, probat Deum esse per medium propriè Theologicum, id est, per diuinam reuelationem, sicut hîc facit D. Thomas in argumento *sed contra*, ex illo Exodi. 3. *Ego sum qui sum.* Quare oportet etiã explicare, **C** quomodo eiusmodi probatio rectè suscipiatur à Theologo per medium etiam illius propriũ Breuiter autẽ DICENDVM est, aliam esse rationem illorũ habituum, qui sunt propriè scientifici, de quibus loquitur Philosophus, aliam verò habitus Theologici, qui est cuiusdam altioris ordinis, & ideo se extendit ad omnia illa probanda, quæ probari possunt per medium illius proprium, quod latissimè patet, videlicet per diuinam reuelationem, ex qua etiam potest probari Deum esse. Nec potest opponi vlla ratio, cur hoc repugnet isti habitui.

SECVNDVM argumentũ potest fieri contra omnes rationes D. Thomæ simul. Nam etsi daremus, vnáquamque illarum rationum concludere id, quod immediatè intendit, scilicet esse primũ mouens immobile, primam **D** caussam, &c. tamẽ nulla earum, neque omnes simul concluderent Deum esse. Ergo nihil efficiunt. Antecedens probatur de singulis. Etsi enim ratio PRIMA conuinceret esse aliquod primum moues immobile, tamen non eo ipso conuinceret Deum esse. Est enim Deus etiã æternus, infinitus, vnus, &c. quæ Dei attributa minimè concluduntur per illam rationem. Neque etiã per SECVNDAM. Quia per illam non concluditur, primam caussam esse vnam numero, ad quam omnes effectus reuocari debeant Neque esse illã immaterialem, &c. Quæ nisi ostendantur, nondum satis patet esse Deum. Rursus neque per TERTIAM. Quãuis enim illa cõuinceret, esse aliquod ens necessarium, non tamen eo ipso est probatum, debere illud esse semper: & multò minùs esse infinitũ, incorporeum, &c. Neque per QVARTAM. Nam licet hæc **E** concludat, esse aliquod optimũ, non tamen eo ipso conclusum est, esse vnum numero, immateriale, &c. Neque VLTIMA ratione plus concluditur, quàm esse aliquod intelligens, omnia gubernans. Quod videri potest alicui forsassis esse anima mundi, non autem aliquod ens per se existens, infinitũ, &c. Cùm igitur neq; singulis, neque omnibus his rationibus probentur quædam perfectiones, sine quibus non est Deus, consequens videtur, neque singulis, neque omnibus illis probari Deum esse.

RESPONDEO. Concedo, nullam harum rationum, aut omnes simul probare per se, quòd primum illud mouens, sit etiam vnum numero, infinitum, immateriale, &c. cæterum ex hoc non sequitur aliud, quàm non probari his rationibus quid sit Deus, seu qualis sit natura Dei, prout nostro modo imperfectè potest etiam à nobis cognosci, vt in sequentibus quæstionibus videbimus. Minimè autem inde sequitur, non probari his rationibus Deum esse, eo modo probationis, qui sufficiat ad satisfaciendum quæstioni, an est, de qua tantum iam agimus. Et ratio est, nam vt huic quæstioni, an est, satisfiat per se, satis est probari veritatem illorum conceptuum, quos imperfectè & confusè solemus in mente formare, cùm rei nomen audimus; ita scilicet vt constet ex probatione, eos conceptus non esse commentitios, sed aliquod ens omninò esse in rerum natura, quod illis respondeat. Probare verò conceptus alios magis distinctos, quibus vlterius cognoscimus, cuiusmodinam sit ea res, pertinet ad quæst. quid sit, non autem ad quæstion. an est; aliàs istæ duæ quæstion. minimè distinguerentur. In proposito igitur, cùm Dei nomen audimus, communiter solemus concipere imperfectè & confusè, vel primam caussam, vel primum mouens, vel alia, quæ rationes diui Thomæ concludunt. Quamobrem rationes eiusmodi, quæ scilicet probant esse aliquod primum mouens, efficiens, &c. etsi non probent quid & quale illud sit, scilicet immateriale, infinitum, vnum numero, &c. satis tamen probant, Deum esse. Illa enim alia probare, pertinet ad quæstionem de natura & quidditate diuina; & probantur etiam non admodum difficulter, constituta iam veritate diuinæ entitatis, iuxta quæstionem, an est. Atque hinc fit, quòd D. Thomas non nisi post expeditam hanc quæstionem. an est, disputat de vnitate, simplicitate, æternitate, & aliis eiusmodi perfectionibus diuinis, vt videbimus in sequentibus quæstionibus. Quocirca, cùm Caietanus hîc negat, probari per se his rationibus D. Thomæ, Deum esse, eò quòd non probatur illis Dei vnitas, & infinitas; & cõcedit tantum, id probari per accidens, vt scilicet eiusmodi rationes concludunt esse quædam prædicata, quæ in rei veritate soli Deo conueniunt; non satis distinxisse videtur inter quæstionem, an est, & quid est. Certè D. Thom. alicubi per se probare voluit, Deum esse; & cùm nusquam aliàs in tota sua Summa id fecerit, proculdubio putauit id se facere hoc loco, istis rationibus.

TERTIVM argumentum fit speciatim contra PRIMAM rationem. Illa enim propositio, qua eiusmodi ratio nititur, scilicet omne quod mouetur, moueri ab alio, vel intelligitur de solo motu locali; & tunc posset negari. Non enim apparet, quare idem secundùm idem, non possit variis locis sese applicare. Patet in Angelo, qui secundùm eandem suam substantiam & potentiam motiuam, acquirit locum, & est in loco, atque adeò mouet se & mouetur. Quin etiam idem patere videtur in aliis viuentibus rebus; illæ enim seipsas localiter mouent. Neque verò hinc sequitur, aliquid esse in actu & potentia respectu eiusdem. Nam quod mouet se, vel aliquid aliud ad aliquem locum, non oportet vt ipsum sit prius actu in illo loco, vt patet: sed satis est, vt habeat in se talem perfectionem, per quam possit sibi vel alteri acquirere certum illud *vbi* in tali loco. Id quod solùm est habere illud *vbi* in actu virtuali, vt vocant: non autem in actu formali Non autem repugnat, aliquid simul esse in actu virtuali, & potentia formali ad idem. Si autem dicatur, propositionem illam esse intelligendam de quocunque motu, etiam coniuncto cum productione effectus alicuius, sic etiam videtur falsa. Nam eadem anima, verbi gratia, & idem Angelus, secundùm eandem voluntatem suam, mouet se, & mouetur, recipiendo suum actum volitionis, quem elicit, quatenus nimirum secundùm eandem voluntatem est in actu virtuali, & in potentia formali ad illum.

RESPONDEO, illam propositionem debere intelligi vniuersaliter de omni motu. Sed est notandum, dupliciter adhuc illam posse intelligi. PRIMO, vt sit sensus, omne

sus, omne quod mouetur, moueri ab alio immediatè, per aliquam: scilicet actionem illius alterius immediatè efficientem motum, siue effectum coniunctum cum motu. Et sic non est euidens propositio: immò nec vera, vt benè probat argumentum. SECVNDO, vt sit sensus, omne quod mouetur, moueri ab alio, siue immediatè, siue mediatè: quatenus mobile nimirum acceperit saltem ab alio id principium, quo se mouet immediatè, atque ita dicatur eatenus moueri ab alio saltem mediatè. Et sic est vera & euidens illa propositio. Constat enim, omne ens, quod scimus aliquo motu moueri, accepisse saltem perfectionem suam, qua mouetur, ab aliquo alio, sicut est euidens omne tale ens esse productum. Atque ita euidēs est, omne eiusmodi ens ab alio moueri saltem mediatè. Ex quo deinde colligitur euidenter, aliquod esse mouens immotum, id est, quod nec immediatè, neque etiam mediatè moueatur ab aliquo. Siquidem non potest infinitè procedi in caussis mouentibus hoc modo, scilicet, immediatè vel mediatè, sicut neque in caussis rem totam producentibus. Existimo autem, hoc modo debere exponi illam propositionem propterea, quòd vt ante in argumento dixi, non videtur esse absurdum, vt aliquid immediatè seipsum moueat ad aliquid, quod habeat in actu non formali, sed virtuali, dummodo tamen actus iste virtualis non sit eiusmodi, vt per illum res possit efficere totum illud, quod potest actus formalis, sed tantùm consistat in perfectione quadam maiori; per quam res scilicet possit se reducere ad actum formalem, vt contingit in exemplis adductis in illo argumento. Alioquin si res per actum virtualem possit eminenter efficere, quicquid illud est, quod præstat actus formalis, non poterit eadem ipsa res formaliter etiam reduci in talem actum. Vt patet, v.g. in Sole, qui quoniam hoc modo est in actu virtuali respectu caloris, non potest recipere etiam formaliter calorem. Esset enim calor formaliter in Sole superuacaneus, quandoquidē actus virtualis caloris potest efficere, quicquid potest efficere formalis calor. Abhorret autem natura ab eo, quod est superuacaneum.

QVARTVM argumentum contra eandem rationem. Nam quæro etiam, quomodo debeat intelligi in ea propositione illud quod dicitur, *ab alio*. Vel enim debet intelligi de alio supposito totali, vt sit sensus, omne quod mouetur, moueri ab alia re distincta, vt à mouente, *quod*: & tunc est falsa propositio. Viuentia enim non mouentur localiter à supposito distincto, sed à seipsis, secundum Aristotelem, & etiam secundum multos grauia, & leuia. Vel intelligitur ab *alio*, non supposito, sed ab alio principio *quo*. Et tunc etiam propositio videtur falsa. Patet in anima, & Angelo, qui eadē voluntate elicit actum volitionis, tanquam principio *quo*, & eundem etiam recipit. Deinde quamuis illa propositio sic intellecta esset vera, tamen non sufficeret ad propositum. Tunc enim solùm ex ea concludi posset, dari aliquam rem incompletam primā, quæ sit ratio mouendi, & nō ratio recipiendi motum. Cùm autem nomine Dei intelligimus primum mouens immobile, vtique aliquod suppositum, & rem totalem intelligimus, non autem aliquid incompletum.

RESPONDEO: particulam illam *ab alio*, intelligendam esse vtroque modo, sed de motu etiam mediatè, sicut priùs exposuimus, & sic est euidens. Omne enim quod mouetur, saltem mediatè mouetur ab alio non solùm principio *quo*, sed etiam supposito, quod nimirum dederit mobili principium quo moueatur. Atque ex hoc concluditur sufficienter illud, quod ea ratione infertur, scilicet dari principium mouens *quod* & *quo* primum, id quod intelligimus per Dei nomen.

QVINTVM argumentum est contra SECVNDAM rationem. Quæro enim quomodo intelligatur illa propositio. Non datur progressus infinitus in caussis efficientibus. Vel enim intelligitur de caussis per se ordinatis, quæ non sint eiusdem rationis, & tunc non videtur esse ad propositū. Nā agimus hîc de progressu in caussis,

A quarum vna sit effectiuè ab alia, vt sic tandem concludamus esse aliquam primam, quæ non sit ab alia. Caussæ autem per se ordinatæ non omnes ita se habent, vt vna sit ab alia. Non enim cœlum, verbi gratia, est ab intelligentia quæ ipsum mouet. Vel intelligitur illa propositio de caussis per accidens ordinatis, & eiusdem rationis: quales sunt, verbi gratia, pater, & auus, & proauus respectu Petri, qui ab illis ducit originem. Et tunc illa propositio erit falsa. Nam cōmuniter conceditur, non repugnare processum in infinitū in eiusmodi caussis per accidēs ordinatis. Posset enim Petrus æquè produci à suo patre, si infiniti maiores sui patrē ipsius præcessissent, vt patet.

RESPONDEO: Propositionem illam intelligi debere de quibuscunque caussis, quæ ita se habeant, vt vna sit ab alia, siue illæ sint essentialiter subordinatæ in agendo, siue per accidēs. Et ad illud quod obiicitur, in causis
B per accidens subordinatis, quarum vna est ab alia, non repugnare processum infinitum: RESPONDEO, verum quidem id esse præcisè ex parte productionis effectus, vt est à caussa vniuoca immediatè: aliundè tamen ille processus repugnat, nempe ex parte entitatis caussæ ipsius vniuocæ, per quam effectus produci debet. Volo dicere, quod si per impossibile infinitæ caussæ vniuocæ eiusdem ordinis antecessissent, verbi gratia, Ioannem, & tamen Ioannes esset, posset Ioannes æquè benè iam generare Petrum: quia iste effectus secundum se, videlicet Petrus, non dependeret immediatè ab infinitis illis caussis præcedentibus, sed à solo Ioanne in illo ordine caussæ. Sed tamen repugnat aliundè, vt eo modo Petrus producatur à Ioanne: Quia scilicet absolutè repugnat, vt
C post infinitas caussas vniuocas fuerit Ioannes, atque adeò, vt is potuerit generare Petrum.

SEXTVM argumentum est contra eandem rationem. Videtur enim caussa media posse aliquid agere, etiamsi nulla esset prima caussa simpliciter. Etenim caussa media non dependet à prima vt caussa est, neque vt media est, neque simul vt caussa media est; Ergo nullo modo. Non vt caussa; quia sic solùm habet respectum ad effectum, non verò ad vllam aliam caussam. Non vt media; quia sic solùm respicit caussam priorem, & posteriorem, non verò primam simpliciter. Non denique vt caussa media; sic enim solùm ei conuenit, vt in causando sit media; id quod esset, quamuis non daretur caussa prima, dummodo essent caussæ priores & posteriores. Nulla igitur ratione videtur caussa media dependere à caussa
D prima simpliciter.

RESPONDEO: Caussam mediam, quamuis neque vt caussa, neque vt media caussa, dicat formaliter respectum ad primam, sed tantùm ad priorem & posteriorem, tamen reipsa dependere illam eatenus à prima, quatenus omninò est impossibilis infinitus processus caussarum, quarum vna sit ab alia. Nunquam enim posset infinitus processus ita terminari, vt ventum esset in illo ad vllam caussam mediam. Quare hoc ipso, quòd causa media dependet secundum suam existentiam à prima, dependet ab ea in reipsa, & vt caussa, & vt media, & vt media caussa: quamuis non formaliter, vt dictum est. Quemadmodum, licet homo, vt homo, v.g. non ducat formaliter respectum ad suam caussam efficientem, tamen non potest
E esse aliquis homo, si non fuerit caussa illius efficiens, atque ita in reipsa dependet homo à caussa efficiente.

SEPTIMVM argumentum est contra TERTIAM rationem. Nam illa propositio assumpta, scilicet; si omnia quæ sunt, essent contingentia, aliquando nihil omninò fuissent: non videtur necessariò vera: vt neque illa altera propositio, quæ ad huius confirmationem assumitur, nempe, Omne contingens aliquando nihil fuisse. Patet primò, quia non repugnat, vt contingentia fuerint ab æterno, & conseruentur semper in esse. De eorum enim ratione solùm est, vt possint non esse; non autem vt aliquando non sint, aut nō fuerint. Nam & Aristoteles existimauit fuisse mundum ab æterno; atque adeò etiam

semper

A semper fuisse aliqua contingentia. Secundò, quia dato, quòd de ratione contingentis esset, vt aliquando nō fuerit, non tamē inde sequeretur, quòd si omnia essent contingentia, aliquando nullum fuisset ex illis omnibus collectiuè sumptis, sed solùm sequeretur, aliquando non fuisse quodlibet illorum, distributiuè seu diuisiuè sumptum. Semper tamen potuisset esse aliquod illorum. Falsò igitur videtur in illa ratione sumi, quod aliquando nihil omninò fuisset, si omnia essent contingentia.

Respondeo: Omninò verum esse id quod in ratione sumitur. Itaque nego, semper potuisse esse aliquod contingens, si nullum fuisset etiam ens necessarium: Ex hac enim hypothesi illa ratio procedit, cùm sumit, nihil aliquando fuisse, si omnia essent contingentia, & nullum necessarium. Caussa verò cur id negem, est, quia illa omnia contingentia, vel essent ab aliquo, vel à seipsis.
B Non hoc secūdùm. Nam vt paulò pòst probabo, id quod ex seipso fit, nullo modo est contingens. Si autem illa omnia contingentia essent ab alio; Tunc vel esset in hoc infinitus processus, quod est impossibile: vel certè standum esset in aliquo primo, à quo omnia illa tandem prouenirent, quod ex seipso esset, & non ab aliquo alio. Hoc autem ipsum, à quo tanquam à primo reliqua contingentia essent, opòrteret esse ens necessarium, quod quærimus. Id autem probo, nam quod non potest esse posito quod non sit; minimè est ens contingens, sed omninò necessarium. At illud quod ex seipso est, non posset esse, posito quòd non esset aliquando. Ergo illud quod est ex seipso, minimè est ens contingens, sed omninò necessarium. Maior patet. Nam hæc est ratio contingentis, vt possit esse, & possit non esse, atque adeò vt etiam si
C non sit, pòssit ex non esse reuocari ad esse. Minor autem probatur. Nam si id quod est ens ex se, aliquando non esset, non posset aut à seipso reduci ad esse, siquidem ipsum non esset, aut etiam ab aliquo alio, siquidē ipsum est simpliciter primum, non habens aliud prius à quo possit effici. Patet igitur, si omnia essent contingentia, & nullum necessarium, consequens esse, vt aliquando nihil fuerit, quia nullum esset ens ex seipso, & primum, à quo illa contingentia fieri potuissent sine processu infinito, qui per se est impossibilis. Quare ad illud quod Primo obiiciebatur, non esse de ratione cōtingentis, vt aliquando non fuerit: Respondeo, verum quidem id esse, posito quod aliquod fuerit etiam ens necessarium à quo vel ex tēpore, vel ex æternitate potuerit prouenire ipsum ens contingens: si autem hoc ens necessarium non esset;
D omnino nihil esset contingens, neque vlla illius ratio subsisteret. Et ad auctoritatē Aristotelis Respondeo, illum simul potuisse aliquod ens necessarium, à quo illa contingentia ex æterno essent, alioqui nullo modo fuissent, etiam iuxta sententiam Aristotelis. Ad aliud item quod Secundo obiiciebatur dico, ex illa hypothesi, quod scilicet omnia essent contingentia, & nullum necessarium, consequens etiam esse, vt aliquando nullum omninò fuerit contingens ex omnibus contingentibus collectiuè etiam sumptis, vt demonstraui.

Octavum argumentum est contra Quartam rationem. Nam videtur omninò esse falsa illa propositio: Quæcunque dicuntur magis vel minus talia, dicuntur magis vel minus talia per maiorem vel minorem accessum ad aliquod maximè tale. Numeri enim dicuntur
E maiores vel minores, atque adeò magis vel minus completi in genere numeri, & tamen nullus est maximus numerus; quo non possit esse maior. Item dicuntur corpora maiora vel minora, & tamen potest esse semper maius aliquod corpus. Item gratia seu charitas dicitur magis vel minus perfecta, & tamen nulla est tam magna gratia, qua saltem per potentiam Dei absolutam non possit esse maior. Nam neque Christus habuit gratiam simpliciter infinitam, qua non possit esse maior, sed summam secundùm legem Dei ordinariam. Non igitur oportet esse aliquod ens summum, si quædam dicuntur magis vel minus perfectā entia, & sic ruit illa quarta ratio.

Respondeo, propositionem illam eo modo quo sumitur à diuo Thoma, & quo sufficit ad concludendum propositum, esse verissimam. Intelligitur enim de aliquo maximè tali, saltem negatiuè, (id est, quo nullum sit maius) & actu existente, & in eodem genere, & quouis tempore. Sic autem verissima propositio est. Nam quouis tempore est actu numerus aliquis maximus, quo alius non sit actu maior: Hoc ipso videlicet quod nunquam est actu numerus infinitus. Item actu aliquod est corpus maximum, quo aliud non est maius. Et similiter aliqua est gratia maxima actu, scilicet illa Christi, & sic de aliis. Sufficit autem propositio illa sic intellecta ad propositum. Nam si semel constitutum sit, in genere etiam entis esse actu quidem aliquod ens summum, & maximum, quo nullum actu sit perfectius. Primvm ex hoc ipso habebimus non esse commenticiam illam Dei notionem, quam etiam concipimus audito Dei vocabulo, scilicet quod Deus sit quoddam ens nobilissimum, quo nullum est præstantius. Deinde, ex hac notione illico possumus manifestè colligere, Deum, quoniam actu quidem est ens perfectissimum esse, etiam perfectissimum absolutè & simpliciter, quo scilicet nullum aliud possit per vllam potentiam esse perfectius. Nam neque poterit aliud esse perfectius quod fiat à seipso, siquidem quod factum non est, non fit à se, sed necesse est, vt ab aliquo alio reducatur ad esse: neque etiam poterit esse aliud perfectius Deo, quod fiat ab ipso Deo. Deus enim nō potest facere aliquid quod sit perfectius se, sicut neque vlla alia caussa penitus. Neque etiam poterit aliud perfectius esse, quod fiat ab aliqua alia re, quæ sit imperfectior Deo. Patet à fortiori. Nam si Deus non potest facere aliquid perfectius se; multò minus id facere poterit vlla res imperfectior Deo, aut etiam multæ res tales, aut omnes simul. Nam neque in multis rebus, neque in omnib. simul est maior perfectio intensiuè, quàm in solo Deo. Siquidem is est omnium rerū perfectissimus, & prima caussa illarum. Rvrsvs etiam possumus inde concludere, Deum esse perfectissimum ens non solùm negatiuè (id est, quo nullum sit perfectius) sed etiam positiuè, (id est, quod sit ipsum omnibus aliis perfectius) atque adeò solum ipsum esse perfectissimum. Nam quod est simpliciter perfectissimum (id est, quo nullum aliud in tota latitudine entis possit esse perfectius) est ens infinitum secundum perfectionem: & quod est ens infinitum simpliciter, necessariò est etiam ens vnicum numero, atque adeò positiuè perfectius omnibus, sicut hæc ex quæstionibus sequentibus patebunt.

Vltimvm argumentum est contra rationem quintam. Illa enim propositio qua tota ratio nititur; scilicet; quæ carent cognitione, non operantur propter finem, nisi directa ab aliquo intelligente; non est euidēs. Nam dicam, res naturales cognitionis expertes habere quidem hanc vniformitatem in agendo propter finem, ab aliqua caussa, quæ sit perfectior omnibus illis, etiam quatenus agunt vniformiter propter finem: Sed tamen posse esse aliquam eiusmodi caussam perfectiorem, etiamsi non sit cognitione prædita: latissimè namque patent modi quibus in latitudine entis potest vna res esse perfectior aliis, etiam ita, vt possit illis aliquam perfectionem impertiri, quantumlibet magnam.

Respondeo. Cùm nos non experiamur ordinem & vniformitatem in rebus etiam minimis, venire aliundè, quàm à ratione aliqua & intelligētia; hominis omninò proterui esset negare, hunc mirabilem ordinē totius vniuersi, & modum vniformem procedendi caussarum naturalium, ab intelligente caussa prouenire, etiamsi per se non videatur alioqui repugnare, quo minus intelligi possit, effici hunc effectum à caussa perfectiore quàm sit illa, quæ non esset intelligens. Rectè verò Marcus Tullius lib. 2. de natura Deorum: Si inquit, quando machi-

natione

ratione quadam moueri aliquid videmus, vt sphæram: vt horas, vt alia permulta, &c. non dubitamus, quin illa opera sint rationis, multò minus dubitandum est, cùm impetum cœli admirabili cum celeritate moueri vertique videamus, constantissimè conficientem vicissitudines anniuersarias, cum summa salute & conseruatione rerum omnium, quin ea non solùm ratione fiat, sed A etiam excellenti quadam, & diuina ratione. Quare maneat, non modò ex sacris literis certissimum esse, quòd sit Deus, sed etiam idipsum posse euidenter demonstrari. Illud autem quod præterea Caietanus hîc art. 3. disputat, quomodo etsi Deus sit finitè bonus, tamen aliqua sint mala in rerum natura, pertinet potiùs ad quæst. 7. quæ est de infinitate Dei.

QVÆSTIO TERTIA.

De Simplicitate Dei.

D. Thomas 1. parte, quæst. 3.

CVM Præcedenti quæstione sit explicata prima omnium quæstio de DEO, *nempe*, An sit, *sequitur, vt in hac & sequentibus quæstionibus disputationem instituamus de quibusdam Dei attributis, pertinentibus ad Dei quidditatem, ex quorum numero est diuina simplicitas. Sunt autem in hac quæstione octo explicanda.* PRIMO, *quânam ratione de Simplicitate, & aliis huiusmodi attributis, quæ ad diuinam quidditatem spectant, disputari possit à Theologis.* SECVNDO, *Num Deus ita simplex sit, vt careat compositione substantiali, ex materia & forma.* TERTIO, *Num etiam ita, vt careat compositione substantiali ex natura & supposito.* QVARTO, *Num etiam ita, vt careat compositione substantiali ex essentia, & existentia.* QVINTO, *Num etiam ita, vt careat compositione substantiali ex genere & differentia.* SEXTO, *Num etiam ita, vt careat quoque illa compositione accidentali, quæ existit ex trina dimensione, atque adeò sit substantia omnino incorporea.* SEPTIMO, *Num etiam ita, vt careat quoque alia quacunque accidentali compositione, ac proinde sit omnis accidentis expers, & summè in se simplex.* OCTAVO, *Num etiam ita, vt ne possit quidem rem vllam cum aliquo alio componere.*

PVNCTVM PRIMVM.

Qua ratione de diuina Simplicitate & alijs eiusmodi Dei perfectionibus ad diuinam quidditatem pertinentibus disputari possit.

D. Thom. quæst. 3. initio.

DE quidditate Dei constat non ita disputandum esse, quasi possimus æque cognoscere quidditatem Dei in hac vita, ac possumus cognoscere quidditates rerum creatarum. Has enim ita cognitione veluti exhaurimus, vt de illis non possit vlterior aliquis formari conceptus manifestans aliquod essentiale prædicatum re vel ratione distinctum ab iis, quæ de rerum creatarum quidditatibus iam cognoscimus. Cuius ratio est, nam effectus rei creatæ, à quibus sensu perceptis cognitionem quidditatis eius colligimus, quidditatem rei adæquant. Quocirca potest ex illis adæquata etiam quidditatis cognitio comparari. At verò non sic possumus diuinam quidditatem cognitione adæquare. Nam effectus Dei, ex quib. in qualemcúmq; cognitioné diuinę quidditatis venimus, nó adequát Dei naturam: & idcirco potest diuina natura & quidditas infinitè perfectius & perfectius cognosci, vt infra q. 12. magis explicaturi sumus. Atq; ideò D. DIONYSIVS c. 1. de diu. nom. & 2. de mystica Theologia dixit; *Deum esse supra substantia & supra cognitionem.*

Eatenus igitur à D. Tho. & aliis Theologis de diuina quidditate disputatur, quatenus possumus conceptus aliquos formare de DEO, qui licet imperfecte ac deficienter quidém, verè tamen in Dei quidditatem conueniunt, eámq; nobis repræsentát aliquáto distinctius & clarius, quàm faciút cóceptus, quos formamus cófusè audito Dei vocabulo in quæstione, *An est*. Ac possunt eiusmodi conceptus formari à nobis dupliciter, vt docuit idé Dion. c. 2. de cœlesti Hierarchia. PRIMO modo, negádo de diuina natura perfectiones limitatas rerum creatarum. ALTERO modo, affirmando in Deo esse aliquas perfectiones, respondentes creatarum rerum perfectionibus, & infinite præstantiores illis. Negando quidem cognoscimus Dei quidditatem, cùm dicimus, Deum esse incorporeum, immaterialem, &c. Affirmando, cùm dicimus, illum esse bonum, intelligentem, sapientem, &c.

Cùm auté per vtriusque generis cóceptus aliquo quidem modo cognoscamus quidditatem DEI, nec illá tamen ea cognitione adæquemus, vt ante dictum est; illud A etiã est obseruandũ, inter omnes conceptus, quos de diuina natura formamus, negatiuos censeri perfectiores quã affirmatiuos, vt docuit D. Dion. c. 1. de mystica Theologia. & 2. de cœlesti Hierarchia, & D. Aug. in Psal. 85. & tract. 83. in Ioan. & sanctus Maximus Centuria secunda Theologica, c. 39. Ioannes Cyparissiotus in expositione Materia. decade 2. cap. 9. & alij. Caussa est, quoniam in propositione negatiua de Deo, non solùm negatio est vera, sed etiam adæquatè, & distinctè cognoscimus prædicatum ipsum quod negamus de Deo, eò quòd est quid creatum. Vt quando dicimus, Deus non est corpus.

In propositione auté affirmatiua, licet affirmatio quidé vera sit, tamé illud prædicatum quod de Deo affirmamus, prout esse in Deo affirmamus, nó distinctè & adæquatè cognoscimus, sed cófusè & veluti in cómuni; népe hoc ipso quod cócipimus aliquid in Deo multo melius, B & excellétius, quá sit illud quod eodé vocabulo significare solemus esse in creatura. Cú enim dicimus, Deus est sapiés, nó cócipimus distinctè & adequatè sapiétiá illá: qua Deus sapiés est, sed cófusè, hoc ipso videlicet quod cócipimus quandá esse in Deo perfectioné respódenté sapiétiæ, quá tribuimus creaturæ intellectuali, quæ perfectior lógè, immò infinitè præstatior in Deo sit quàm sapientia creaturæ intellectualis. Quod si vlteriùs de hoc diuino prædicato, & aliis quę Deo attribuimus, affirmatiuè velimus distinctũ conceptum formare, statim occurrit nobis cóceptus cóueniés perfectioni creatæ, quę eodé vocabulo solet significari, qué proinde cóceptú à Deo remouere debemus. Quod intelligens D. AVGVSTINVS l. 5. de Trin. cap. 1. eleganter dixit: *Intelligamus Deum, si possumus quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum,* C *sine intelligétia creatorem, sine situ præsentem, sine habitu omnia continentem, sine loco vbique totum, sine tempore sempiternum, sine vlla mutatione sui mutabilia omnia facientem.* Et propterea quoque D. DIONYSIVS, cap. 1. de mystica Theologia dixit: *Diuinitatem esse super omnes affirmationes.*

Patet itaq; cognitioné de Deo negatiuá perfectiorem esse quá affirmatiuá, vt diximus; salté quoad quandá notitiæ claritaté. Atque ideò etiá D. Tho. in hac quæstione doctrinam de quidditate Dei orditur à quibusdam conceptibus de Deo negatiuis, quia cùm euidenter, & distinctè cognoscamus prædicata, quæ per eos conceptus de Deo negamus; faciliores etiam sunt nobis eiusmodi conceptus: Vt cùm dicimus, Deum non esse corpus, &c.

PVNCTVM

PVNCTVM SECVNDVM.

Num Deus ita simplex sit, vt careat compositione substantiali ex materia & forma.

D. Thomas art. 2.

DEVM esse substantiam quandam, & non accidens, satis constat ex dictis quæstione præcedenti, vt notauit rectè Caietanus hîc articulo primo. Nam id apparet ex communissimis illis notionibus vocabuli, *Deus*, ex quibus quæstione præcedenti Deum esse demonstrauimus. Vt quod est primum efficiens, & mouens, ens necessarium, & optimum, &c. Non enim ista possunt competere, nisi substantiæ. Itaque non fuit opus hoc loco inquirere, num Deus sit substantia; sed vtrum ita simplex substantia sit, vt careat omni compositione substantiali. Est autem in latitudine substantiæ quadruplex compositio. PRIMA, ex materia, & forma. SECVNDA, ex supposito, & natura. TERTIA, ex natura, siue essentia, & existentia. QVARTA, ex genere, & differentia. Dicemus igitur in hoc & tribus sequentibus punctis ordine de singulis.

Ac vt à compositione ex materia, & forma exordiamur, Philosophi illi qui censuerunt, Deum esse formam, & animam mundi; atque adeò etiam mundum ipsum cum eiusmodi sua forma, & anima, esse Deum; aliquo modo Deum quasi ex materia, & forma compositum imaginati sunt. Tribuit autem eam dementissimam opinionem Thaleti Milesio, & Democrito, Eusebius lib. 4. de præparatione Euangelica, cap. 16. & Marco Varroni Augustinus libro 7. de ciuitate Dei, cap. 6. & 16. & Platoni ac aliis Philosophis, Velleius apud Cicer. lib. 1. de natura Deor. Atque idem sensit Plinius lib. 2. natural. histor. cap. 1.

Sed tamen Deum nequaquam esse compositum ex materia, & forma, certissimum est ex fide, atque etiam ratione naturali compertum. Probatur PRIMO ex Scriptura hoc modo: Si Deus vndequaque est perfectissimus secûdùm se, neque est, aut esse potest aliquid, quod queat cum illo comparari, necessario fatendum est, illum esse substantiam simplicem, minimè ex materia, & forma compositam: Sed verum est prius, vt ex Scriptura probabimus: Ergo & posterius etiam tanquam omninò verum fatendum est. Maior probatur. Nam omnis compositio, & præsertim ea, quæ est ex materia, & forma, coniuncta est cum aliqua imperfectione, quæ vel in vtraque, vel in altera parte componente sit. Alioqui non indigeret res compositione, si nihil est in re imperfectum, quod per compositionem tanquam per additionem quandam suppleri, & quasi absolui debeat. Minor autem patet ex iis Scripturæ locis, in quibus ob eiusmodi summam, & absolutissimam Dei perfectionem ipsi soli competere dicuntur eæ perfectiones, quas alioqui etiam constat conuenire suo modo creaturis; quia scilicet ipse solus absolutissimo modo perfectus est. Vt cùm Exodi 3. dicit ipse, se *esse eum qui est*, quasi ipse sit. Et cùm dicitur *solus bonus*. Matth. 19. & Lucæ 18. Et *solus pius*. Apocalyp. 14. Et *solus sanctus*. 1. Regum. 2. Et *solus iustus*. 2. Macchabæorum 1. Et *solus potens*. 1. ad Timoth. 6. Et *solus fortis*. 2. Regum 2. Et *solus immortalis*, *& beatus*. 1. ad Timoth. 6. Et Psalm. 34. *Domine quis similis tibi?* Et Baruch. 3. *Non æstimabitur alius ad eum, &c.*

SECVNDO probatur, Nam ab Ecclesia etiam definitum est, Deum esse omnino simplicem, in cap. Firmiter, extra de summa Trinitate, & fide Catholica; ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & asseritur quoque à diuo Augustino libro 6. de Trinitate, cap. 6. & 7. & à Theodoreto libro diuinorum decretorum, capite, de Principio, & à D. Cyrillo lib. 1. Thesauri, cap. 8. & libro 11. cap. 1.

TERTIO idipsum probari potest euidentibus rationibus. Sed priùs quàm eas rationes afferam, est aliquid A præmittendum, quod oportet habere in promptu, quotiescunque aliqua de Dei natura rationibus etiam naturalibus demonstranda sunt. Id autem est, latè patere hoc, quod est, aliquam conclusionem euidenter ostendi. Cùm enim euidentia intellectus consistat in quadam immobilitate assensus, dupliciter rationes adduci possunt, quæ istam immobilitatem intellectui afferant. VNO modo ita, vt non possit quidem intellectus non assentiri conclusioni rationis, sed tamen oppositum conclusionis adhuc intelligibile alioqui videri possit. Quod tunc fit, quando ratio inducta non etiam ostendit oppositum esse per se impossibile, & contradictionem plane implicare; etiamsi rectè ostendat, id quidem non esse, sed potius conclusionem, quæ probatur, ita esse veram, vt planè nulla ratio subsit, cur non illi assentiamur. Ac isto modo B ferè sunt euidentes probationes Philosophicæ, quæ scilicet nituntur aliqua inductione, ex his, quæ experimur, collecta; quæ quidem inductio naturaliter reddere solet intellectum immobilem (nisi obstet lumen maius supernaturale) vt assentiatur, etiamsi alioqui non appareat per se impossibile, vt secus se res habeat in aliquo singulari, puta in illa re, de qua aliquid per inductionem probatur. ALTERO modo possunt rationes euidentes sic adduci, vt etiam ostendant oppositum conclusionis esse planè impossibile, & intelligibile. Cuiusmodi sunt demonstrationes Mathematicæ, & ferè etiam Metaphysicæ. Iam verò probationes de variis Dei attributis, quæ in hac & sequentibus quæstionibus de Deo demonstrantur, non opus est, vt omnes sint huius secundi generis, sed satis fuerit, si vel hoc secundo vel primo illo modo probent euidenter. Atque ita sentiunt Theologi in primo C sententiar. distinct. secunda, ista de Deo posse demonstrari. Quanquam ex hypothesi quidem, id est, postquam iam aliqua de Deo sunt probata, vt scilicet, quòd infinitus, &c. multa quoque secundo illo modo de Deo demonstantur, ita scilicet, vt oppositum appareat etiam impossibile. Confirmari autem potest hoc discrimen probationum, quæ instituuntur euidenter, auctoritate etiam Philosophi, qui libro primo Ethic. capite primo, in eam sententiam dixit, non esse quærendam æqualem euidentiam in omnibus.

Hoc posito, probatur euidenter, Deum non esse compositum ex materia & forma, tribus rationibus, quibus ferè vtitur diuus Thomas hîc articulo secundo. PRIMA ratio: Quod est purus actus, non est compositum ex forma, & materia. Sed Deus est purus actus. Ergo non est D compositus ex forma & materia. Maior probatur: Nam esse purum actum, est esse tale, & tam perfectum ens, quod nullam habet potentialitatem ad recipiendum præterea aliquid aliud perfectionis, & entitatis. Materia autem est pura potentia ad recipiendum perfectionem formæ. Minor autem probatur. Nam Deus est ens primum, & ex se, vt quæstione præcedenti dictum est. Quod autem est ex se, nihil potest recipere; tum quia nullam habet caussam, à qua possit quidquam recipere, tum quia eadem ratione qua per essentiam suam est ex se, ex se etiam habet per essentiam quidquid vllo modo potest habere. Nam quæ potuit esse caussa, vt non id omne per essentiam suam habeat?

SECVNDA ratio: Quod habet materiam, est bonum E per participationem. Sed Deus non est bonus per participationem. Ergo non habet materiam. Maior probatur: Nam vnumquodque habens materiam, est bonum, & perfectum per hoc, quod materia eius participat, & recipit formam beneficio, & efficacitate alicuius caussæ efficientis. Minor ita probatur: Deo nihil est priùs, cùm sit ipse ens primum. Sed bono per participationem, prius est id, quod est bonum per essentiam, atque adeò ex se, & non beneficio alicuius caussæ efficientis. Ergo Deus non est bonus per participationem.

TERTIA ratio: Quod per se primo, & per essentiam est forma, non est compositum ex materia & forma.

Sed Deus est per se primo forma. Ergo non est compositus ex materia & forma. Maior videtur manifesta; quia quod habet materiam, non est forma secundùm se totum, atque adeò neque per se primo. Minor ita probatur: Deus est per se primo agens. Ergo est per se primò forma. Antecedens probatur, quia est primum agens. Consequentia etiam probatur, quia cùm vnumquodque agat secundùm suam formam; sicut se aliquid habuerit ad hoc, quod est esse agens, ita se habebit ad hoc, quod est esse formam.

VERVM circa hanc TERTIAM diui Thomæ rationem dubium est, Vtrum sit bona illa consequentia: Deus est per se primo agens; Ergo est per se primo forma. Videtur enim primo, solùm sequi. Ergo habet per se primo formam. Sicut ex hoc quod ignis, verbi gratia, etiam per se primo sit generans ignem, non sequitur, Ergo est per se primo sua forma, per quam generat; sed solùm, Ergo habet per se primo suam formam.

DEINDE antecedens illius consequentiæ non videtur formaliter probari ex eo, quòd Deus est primum agens: sed tantùm materialiter, quatenus primum agens, cùm sit ex se, vndequaque est perfectissimum, atque adeò æquè secundùm se totum agit.

Ad PRIMAM obiectionem respondet Caietanus, esse disparem rationem. Nam Deus maximè propriè est per se primo agens, siue actiuus: vt secundùm Aristotelem 7. Physicor. *per se primo* non solùm excludit alia extrinseca, sed etiam partem intrinsecam. Itaque sensus est, Deum secundùm se totum esse actiuum. Ex quo benè vlterius sequitur, secundùm se totum esse formam. Nam actio non potest tribui tanquam propriæ rationi agendi, nisi formæ. At verò ignis non est agens per se primo isto modo, sed solùm modo possibili agenti materiali, vt scilicet particula, *per se primo*, solùm excludit aliud extrinsecum: Non verò est ita actiuus per se primo, vt sit actiuus se toto. Nam iste modus *per se primo*, est proprius eius agentis, quod non est ex materia compositum. Ita fit, vt ex eo quod ignis per se primo est agens, solùm sequatur, quod ad eundem modum habeat per se primo formam qua agit, non autem, vt sit etiam per se primo forma. Ex hoc porrò colligitur, Angelum, cùm sit etiam ipse forma simplex, agere quoque per se primo illo modo priori, scilicet se toto. Neque hoc est absurdum concedere, nam nihilominus est agens quoddam limitatum, atque adeò infinitè imperfectius Deo. Itaque ad PRIMAM illam obiectionem, iuxta doctrinam istam Caietani RESPONDEMVS, consequentiam D. Thomæ debere intelligi hoc pacto: Deus per se primo, id est, se toto est actiuus, ita vt se toto propriè sit potens hanc vel illam perfectionem effectibus communicare; Ergo est forma se toto, ac proinde nullam habet materiam: & sic illa consequentia est bona.

Ad SECVNDAM obiectionem videtur concedendum, probationem illius antecedentis non esse nisi materialem, modo in ipsa obiectione explicato. Non enim apparet, qua ratione ex hoc propriè & formaliter, quòd nullum sit agens prius Deo, sequatur, totum quod est in Deo, esse id per quod tanquam per formam Deus agat. Rectè autem hoc sequitur ex eo, quòd illud idem ens primum, cum sit ex se, vndequaque est absolutè perfectum atque adeò actiuum: cùm nulla caussa esse potuerit, cur ex aliqua parte esset minus perfectum; vt antea dicebam in confirmatione rationis primæ D. Thomæ.

PVNCTVM TERTIVM.

Num Deus ita simplex sit, vt careat compositione substantiali ex natura & supposito.

D. Thomas artic. 3.

SENTENTIA GILBERTI Porretani, Episcopi Pictauiensis fuit, non eandem rem in Deo significari nominibus concretis, & abstractis: vt nomine DEVS, & *Deitas*, vel nomine *Persona* & *natura*: vel nomine *Verus* & *veritas*, & similibus. Vt refert diuus Bernardus sermone 80. in Cantica. Quod si ita esset, in Deo esset compositio ex natura, & supposito re distinctis. Nam nomine Personæ diuinæ suppositum significatur; & nomine etiam Dei in concreto, licet non significetur vnum aliquod suppositum diuinum, significatur tamen aliquid vt identificans in se tria supposita diuina, sicut paulò pòst dicemus.

Contra illam igitur Gilberti sententiam, quam etsi ipse quidem (vt diuus Bernardus narrat) postea eiurauit, tamen discipuli eius retinuerunt, statuimus assertionem ex fide certissimam, nempe nullam talem compositionem ex supposito, & natura, vel aliqua alia perfectione in abstracto significata, in Deo esse, sed idem re ipsa nominibus concretis, & abstractis in Deo significari; ac proinde Deum esse suam essentiam, & suam sapientiam, &c.

Probatur autem id PRIMO ex Scriptura diuina, in qua non rarò diuinæ ipsæ perfectiones in abstracto significatæ affirmantur de Deo. Vt cùm Prou. 8. dicit ipse Dei Filius de se: *Ego Sapientia habito in consilio.* Et Ioan. 10. *Ego & Pater vnum sumus.* Vbi necesse est intelligere vnam naturam. Et Ioan. 14. *Ego sum via, veritas, & vita.* Et 1. Ioan. 5. *Hic est verus Deus, & vita æterna.* Et 1. Corinth. 1. *Prædicamus Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam.*

SECVNDO, ita etiam contra Gilbertum illum definitum est in Concilio quodam Remensi sub Eugenio III. teste D. Bernardo, vbi suprà.

TERTIO, idem asserunt sancti Patres. IVSTINVS quæst. 144. *Neque enim,* inquit, *more naturæ creatæ est Deus: vt esse in ipso, & habere in concretione, siue concreta intelligantur, sed vt natura extans, sic & esse ipsum, & habere, omnem superant concretionem.* IRENÆVS lib. 2. capite decimo-octauo: *Deus,* inquit, *vita est, & incorruptela, & veritas, &c.* ATHANASIVS oratione contra Idola in fine: *Per se,* inquit, *est illa ipsa potentia Patris* (Deus Verbum) *illa lux, illa veritas, illa iustitia, illa virtus, &c.* Gregorius NAZIANZENVS in tractatu de fide: *Quæ est,* inquit, *substantia Dei, ne ipsum quod Deus, simplex, singulare, purum, nulla concretione permixtum.* CYRILLVS Alexandrinus lib. 1. Thesauri, cap. 8. *Non est aliud,* inquit, *natura Dei, aliud ipse Deus. Simplex enim atque incompositus est.* HILARIVS lib. 8. de Trinitate circa medium: *Deus,* inquit, *se omnem per sua edocet, vt vbi sua insint, ipse esse intelligatur, & sua non aliud, quàm se esse significat.* Similia Augustinus lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 10. & lib. 12. cap. 2. & lib. de moribus Manich. cap. 1. Fulgentius lib. 2. ad Transimundum, non longè à principio. Isidorus lib. 1. de summo bono, cap. 1. & 7. Boëtius lib. 1. de Trinitate, cap. 7. Gregorius lib. 16. moralium, cap. 21. Anselmus in Monologio, cap. 15. Bernardus serm. 80. in Cantica, vbi cùm Gilbertus ille propositionem quandam Boëtij, qua is rectè dicebat Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum esse *veritatem*, ita exponeret, id est, *verum*: *O* (inquit BERNARDVS) *obscuram peruersámque explanationem! Quantò veriùs saniùsque per contrarium ita dixisset, Pater est verus, id est, veritas, Filius est verus, id est, veritas, &c.*

QVARTO, probatur idem ratione. Nam quod per essentiam suam est summè perfectum, non habet in se aliquid ab essentia sua distinctum, quo sit suppositum, & significetur in concreto; Quorsum enim haberet id additamentum, si nulla ipsi in essentia sua perfectio deest? Sed Deus per essentiam suam est quiddam perfectissimum. Ergo non habet aliquid ab essentia sua re distinctum, quo sit suppositum. Assumptio probatur. Nam Deus per essentiam suam est ens primum, & ex se; ac proinde à nulla causa ita limitari perfectio ipsius essentialis potuit, vt aliquid ipsi perfectionis deesset. Omnem enim defectũ perfectionis, videmus in aliquam caussam reuocari, quæ non plus perfectionis ipsi rei impertiuit.

QVINTO, si diuinitas non habet in se perfectionem,

qua sit ipsa Deus in concreto: erit igitur ipsa aliquid, quod non est Deus,& sic aliquid inferius Deo, ac proinde creatura, cùm nihil quod non sit Deus, possit esse maius vel æquale Deo: vt acutè diuus Bernardus loco citato argumentatur.

IDEM probat quoque diuus Thomas hîc articulo 3. hac ratione. In his tantùm suppositum, & natura differunt, quæ componuntur ex materia,& forma; Sed Deus non est ita compositus. Ergo in Deo non differt suppositum,& natura. Maior habet duas exponentes, quarum PRIMA est, In compositis ex materia, & forma differre suppositum à natura. Hæc probatur, quia natura secundùm se includit ea tantùm, quæ explicantur definitione; & non materiam indiuidualem: ergo differt à supposito, quod etiam materiam indiuidualem includit. Antecedens patet, nam in definitione humanæ naturæ, verbi gratia, non ponuntur hæ carnes, & hæc ossa. ALTERA propositio exponens Maioris hæc est, In aliis, quæ non habent materiam, suppositum,& natura non distinguuntur. Hæc etiam probatur, quia natura illorum secundùm seipsam est indiuidua. Ergo secundùm se est suppositum. Consequentia hæc relinquitur vt clara. Nam suppositum nihil aliud esse videtur, quàm indiuiduum naturæ substantialis. Antecedens etiam putatur certum à diuo Thoma, qui vbique ponit, immateriales formas subsistentes, esse indiuiduas ex se,& intrinsecè, hoc ipso quòd non possunt in materia recipi, id quod etiam affirmat hîc articulo secundo, ad tertium.

SED hæc argumentatio diui Thomæ videri potest non admodum firma. Nam non est planè certa illa propositio, quam in ea ratione sumit, nempe formas eas, quæ in materia recipi non possunt, esse intrinsecè, & ex se indiuiduas loquendo de indiuiduatione completa, quæ constituit suppositum. Cùm enim eiusmodi formæ sint nihilominus limitatæ, probabilissimum est, eas aliquo extrinseco indigere, per quod indiuiduentur. Sicut etiam probabile est, caussam cur formæ, quæ in materia recipi possunt, indiuiduentur extrinsecè non esse propriè, quia possunt recipi in materia, sed quia sunt limitatæ, & conditio ferè rerum finitarum est, vt illarum perfectio absoluta,& completa ex pluribus diuersis existat. Itaque multorum sententia valde probabilis est, plures etiam Angelos esse in eadem specie differentes solùm indiuidualiter, quantumuis non sint formæ receptibiles in materia, ac proinde naturam ipsam ac formam angelicam, non ex seipsa, & intrinsecè esse indiuiduam, sicut infrà in disputatione de Angelis videbimus. Consequenter etiam, neque illud certum est, quod dicit D. Thomas, in substantiis immaterialibus non differre suppositum à natura. Quinimmò in omnibus rebus creatis longè probabilius est, suppositum à natura reipsa differre, vt ipsemet D. Thomas planè videtur concedere, quodl. 2. quæst. 2. artic. 2.& 3. part. quæst. 2. art. 2.& clariùs quæst. 17. artic. 1. id quod 3. part. quæst. 4. fusè probandum est.

Neque verum est, quod circa hoc dicit Caietanus hîc artic. 3. scilicet, suppositum in rebus immaterialibus distingui quidem realiter à natura, sed per aliquid extrinsecum ipsi supposito, quo pacto vult intelligi D. Thomam locis citatis: non tamen distingui per aliquid intrinsecum, sicut distinguitur suppositum à natura in rebus materialibus: Quasi D. Thomas hoc loco solùm assignet discrimen, quod in rebus materialibus suppositum per aliquid intrinsecum sibi distinguitur à natura, in rebus autem immaterialibus non item, quamuis in illis etiam distinguatur per aliquid extrinsecum. Hoc assero, non esse satis bene à Caietano dictum. Nam vt nulla res est ens, nisi per aliquid quod sibi est intrinsecum, ita nulla res distinguitur realiter ab alia, nisi per aliquid sibi intrinsecum. Nam cùm distinctio sit passio entis; eadem res est ens, & distinguitur. Quare minimè stare potest, quòd in rebus immaterialibus suppositum distinguatur realiter à natura, & tamen non per aliquid sibi intrinsecum. Potest quidem aliqua res distingui realiter ab alia, per habitudinem peculiarem ad aliquid extrinsecum; sed tamen eiusmodi habitudo erit illi intrinseca, vt est res talis. Exempli gratia, potentia videndi distinguitur ab aliis potentiis, per habitudinem & ordinem ad colorem, qui est illi quiddam extrinsecum; sed tamen illa habitudo intrinseca est ipsi. SENTIENDUM est igitur, in rebus etiam immaterialibus, suppositum distingui realiter à natura per intrinsecam sibi subsistentiam, quam addit supra naturam, sicut etiam in rebus materialibus, quod 3. part. quæst. 4. ex instituto probandum est.

Ad probandam igitur assertionem illam, quam contra Gilbertum statuimus, nempe Deum esse suam naturam,& idcirco non esse compositum ex natura & supposito, sufficiunt alia argumenta quæ fecimus, nec opus est illa etiam D. Thomæ probatione niti.

Sed circa eam ipsam assertionem, vt pleniùs intelligatur, quærit hîc Caietanus artic. 3. quidnam propriè vocabulo *Dei* intelligi oporteat, cùm in proposito asserimus, Deum esse suam essentiam, vt asserit etiam in eo articulo D. Thomas. Ratio dubitandi est, nam vocabulo *Dei*, cùm sit vocabulum concretum, videtur debere significari aliquod suppositum. At in proposito nullum suppositum diuinum significari posse videtur. Non enim suppositum diuinum respectiuum, siquidem nondum à nobis, aut à diuo Thoma de personis diuinis, quæ sunt supposita respectiua, disputatur, sed primùm infrà quæst. 39 artic. 1. vbi D. Thomas quærit, Vtrum persona diuina, atque adeò, Vtrum suppositum respectiuum sit idem quod essentia diuina. Neque etiam potest hic eo vocabulo significari suppositum aliquod diuinum absolutum; siquidem nullum est tale suppositum in diuinis; sicut neque vlla persona absoluta. Suppositum enim & persona in natura intellectuali idem sunt.

RESPONDET Caietanus, vocabulo *Dei* significari in proposito indiuiduum naturæ diuinæ, quod etsi simpliciter non sit suppositum absolutum, tamen secundùm nos possit appellari suppositum absolutum, eò quòd est quoddam habens deitatem, & subsistens subsistentia absoluta, atque adeò communicabile tribus suppositis respectiuis, quæ sunt tres personæ diuinæ. Existimat enim Caietanus, præter tres subsistentias respectiuas esse etiam subsistentiam quandam absolutam in diuinis, quæ constituat istud indiuiduum in natura diuina, quod hic dicit significari per vocabulum *Deus*, quódque ideò etiam concedit posse vocari secundùm nos suppositum absolutum, quamuis cùm non sit incommunicabile, non sit simpliciter suppositum. Ac posset ista responsio Caietani confirmari ex ipsa forma rationis, qua vtitur D. Thomas hîc ad probandam assertionem. Nam inde probat, Deum esse idem quod suam naturam, quia in Deo non distinguitur suppositum & natura. Ergo censet vocabulo *Dei* debere hoc loco intelligi aliquod suppositum, saltem secundùm nos, vt dicit Caietanus.

SED fallitur hac in re Caietanus. Nullum enim est in diuinis subsistens per aliquam subsistentiam absolutam, quæ veluti intercedat inter essentiam diuinam, vt est hæc natura singularis,& subsistentias respectiuas, quibus constituuntur diuinæ personæ. Nam si quæ talis subsistentia absoluta esset, iam eo ipso esset verè & simpliciter suppositum absolutum in diuinis, quandoquidem infra naturam singularem, vt singularis natura est, nullus gradus substantiæ vlterior restat, nisi ille, qui constituit suppositum, & per quod redditur natura incommunicabilis, vt infra etiam in disputatione de Trinitate argumentabimur contra istam opinionem Caietani.

DICO igitur vocabulo *Dei* hoc loco significari quoddam ens primum, absolutum, ex se subsistens atque adeò perfectissimum & completissimum. Quod quidem non est vnicum suppositum, sed est vnum quiddam identificans sibi tria supposita respectiua, quibus subsistit

indiuiduè,

indiuiduę, id est, ita vt non possit aliquo gradu vlteriore compleri, per cuius multiplicationem intelligi possit habere aliquam latitudinem specificam communem pluribus indiuiduis inferioribus. Quocirca sensus assertionis D. Thomæ est, istud ens absolutum & completissimum non distingui à natura & essentia sua, sed esse vnum & idem cum illa. Illud enim ipsum & nomine concreto & nomine abstracto appellamus diuersa ratione. Nomine quidem concreto, vt significemus perfectionem eius & complementum, quod habet, non quia sit vnicum suppositum, secundùm sui rationem absolutam, sed quia sit vnum quiddam identificans sibi tria supposita respectiua, quod non est minus, quàm si esset vnum suppositum: Nomine autem abstracto, vel essentiæ, vel naturæ, vel deitatis, ad significandam eius summam simplicitatem, itémque perfectionem eminentissimam, qua etiam præstat infinitè altiori modo quicquid præstat essentia vel natura in iis rebus, in quibus aliud est natura, & aliud id quod habet naturam.

Ad rationem igitur dubitandi RESPONDEO, non id solùm, quod est suppositum, sed etiam id quod identificat sibi supposita, posse appellari vocabulo concreto in diuinis, quandoquidem illud etiam est quiddam completissimum, vt diximus. Ad ALTERAM etiam rationem, quam ex forma probationis diui Thomæ deducebamus pro Caietano, RESPONDEO, rectè sequi, si in diuinis non distinguitur suppositum à natura, neque etiam distingui illud, quod ex sua ratione identificat sibi tria supposita. Atque ideo diuus Thomas illa forma probationis vsus est, vt inde concluderet, Deum, id est, illud completissimum identificans sibi illa tria supposita, non distingui à natura diuina; non autem vt concluderet, aliquod suppositum absolutum, seu aliquod absolutum subsistens esse in diuinis, quod non distinguatur à natura diuina. Vnde diligenter est notanda doctrina D. Thomæ hoc loco contra Caietanum. Nusquam enim hîc concludit D. Thomas, suppositum esse idem quod naturam in diuinis, sed solùm concludit, Deum esse idem quod suam naturam: Vt nimirum insinuet, nomine Dei hoc loco non esse intelligendum aliquod vnum suppositum; sed aliquod completum, vt explicauimus.

PVNCTVM QVARTVM.

Num Deus ita simplex sit, vt careat compositione substantiali ex essentia & existentia.

D. Thomas artic. 4.

DVo sunt hoc loco imprimis præmittenda. PRIMO præmittendum est, existentiam rei, siue (quod idem est) esse existentiæ, propriè & formaliter esse illud, per quod res ipsa terminat verè conceptum illum de re, quem significare solemus verbo, *Est*, præsentis temporis. Quod patet tum ex communi conceptione & vsu loquendi peritorum, tum ex his quæ Thomas VValdensis libro primo doctrinal. fidei capite sexto, ex orthodoxa Patrum doctrina rectè disputat contra errorem quendam VViclefi, qui censebat, vnamquamque rem, hoc ipso quod aliquando fuerit, vel futura sit, semper esse. Qui error ea potissimùm ratione redarguitur, quoniam res non est, nisi quatenus verè de illa concipitur, & dicitur quòd sit, per verbum, *Est*, præsentis temporis, vt diximus. Atque hæc quidem ratio existentiæ, etiam tum consistit, cùm existentiam rei significamus per verbum præteriti, aut futuri temporis. Nam cum dicimus, verbi gratia, res extitit, significamus rem præterito tempore habuisse illud esse, per quod verè de illa potuit tunc formari conceptus, qui explicatur per verbum, *Est*, præsentis temporis. Et similiter cùm dicimus, res existet, significamus rem habituram id, secundùm quod in eam verè

A conueniat conceptus, qui explicetur per verbum, *Est*, præsentis temporis. Rei autem *Essentia*, est id quod explicatur per rei definitionem: Vt, Animal rationale, est essentia hominis.

SECVNDO præmittendum est, dupliciter quæri posse, an istud esse existentiæ sit idem in aliqua re, quod rei essentia. VNO modo, vt quæratur tantùm, vtrum sit idem realiter, & vt dici solet, identicè. ALTERO modo, vt quæratur etiam, an sit idem quidditatiuè, ita vt de ratione & quidditate essentiæ alicuius rei, sit ipsa illius existentia. Differt autem inter vtrumque modum quærendi de aliquorum identitate. Nam motum, verbi gratia, asserunt plerique Philosophi realiter esse idem quod mobile; neque tamen motus est de quidditate ipsius corporis mobilis. Aliquando enim corpus mobile
B est, & tamen non mouetur. Contrà verò animal & homo ita sunt idem, vt animal sit etiam de ratione & quidditate hominis.

His præmissis, assertio est tum ex fide certissima; tum etiam ratione naturali euidens, in Deo essentiam & existentiam esse vnum & idem vtroque modo identitatis, ac proinde nullam in ipso esse compositionem ex essentia & existentia. Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam certum est, existentiam Deo competere aliquo proprio & peculiari modo, qui conueniat sine vlla controuersia ipsi soli Deo, & non vlli creaturæ. At nisi sentiamus, existentiam in Deo, sic esse idem cum essentia diuina, vt sit etiam de ratione & quidditate diuinæ essentiæ, non competet Deo existentia aliquo peculiari modo, qui sine omni controuersia sit Dei proprius. Ergo id omninò sentiendum est. Maior probatur tripliciter. PRIMO,
C testimonio illo diuino Exod. 3. *Ego sum, qui sum.* Vbi dubium non est, quin Deus significauerit, aliquo proprio & peculiari modo conuenire sibi vt existat, quo nulli creaturæ conueniat; siquidem per id voluit à creaturis discerni. SECVNDO probatur ea maior testimonio illo Isaiæ cap. 40. *Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo.* Est igitur ipse Deus longè aliter. TERTIO probatur eadem Maior, testimonio Augustini libro primo de Trinitate, capite primo, vbi pulchrè id ipsum docet, exponens illud testimonium Exod. 3. Minor autem probatur. Nam, vt statim videbimus, multi sunt auctores Orthodoxi, qui sentiunt, in creaturis non distingui realiter existentiam ab illarum essentia; quamuis conueniat quidem inter omnes Orthodoxos, existentiam non ita
D esse idem cum essentia in creaturis, vt sit etiam in illis de ratione & quidditate essentiæ. Nam de essentia rosæ, verbi gratia, vere nunc in hyeme concipimus, quod non sit. Oportet igitur confiteri, quòd in Deo existentia & essentia ita sint idem, vt existentia sit de ratione & quidditate essentiæ, ad hoc, vt modo aliquo proprio ipsius Dei, existentiam Deo tribuamus.

SECVNDO probatur illa assertio testimonio Patrum, qui vbique ita Deo existentiam tribuunt. Vt Augustinus libro quinto de Trinitate, capite secundo, & tractat. 99. in Ioannem. Hieronymus in epistola ad Damasum, quæ incipit, *Quoniam vetusta.* Boëtius libro de hebdom. Hilarius lib. 6. de Trinitate, Isidorus libro septimo etymolog. capite 1. Rabanus libro 1. de naturis rerum, cap. 1. & alij quotiescunque dicunt, Deum esse ex seipso, vt La-
E ctantius libro 1. diuin. instit. capite septimo, & Epiphanius contra hæres. 69. Debent enim eiusmodi dicta exponi negatiuè, vt sit sensus, Deum non accepisse suum esse ab alio, sed habere illud per suam essentiam, qua est ens primum simpliciter.

TERTIO id etiam definitum esse videtur in illo Concilio Rhemensi, quod citauimus puncto præcedenti, sicut intelligi potest ex D. Bernardo sermone 80. in Cantica; Vbi ex sententia illius Concilij disputat, omnia hæc, quæ de Deo dicuntur, esse vnum & idem, & ei per suam essentiam competere.

QVARTO probatur euidenti ratione. Nam quod

est ens primum & simpliciter necessarium, non potest existere per eiusmodi existentiam, quæ vel ab illius essentia re distinguatur, vel non sit omninò intrinseca illius essentiæ. Sed Deus est ens primum, & simpliciter necessarium, vt suprà quæst. 2. demonstratum est. Ergo non potest existere per talem aliquam existentiam: cùmque constet alioqui Deum existere, vt etiam quæstione 2. est demonstratum, necessariò fatendum est, ipsum existere tali existentia, quæ & idem re sit cum Dei essentia & etiam eidem essentiæ intrinseca. Maior probatur. Nam si quid existat per existentiam re distinctam ab essentia sua, id non vtique habet omnem perfectionem suam intrinsecè in sua essentia. Quod autem per essentiam suam est ens primum & ex se, omnem perfectionem suam possibilem habet intrinsecè in sua essentia. Nam neque ipsum sibi, neque aliquid aliud potuit esse caussa, vt aliquid ei in essentia deesset. Omnis enim limitatio prouenit ab aliqua caussa extrinseca, qualem habet nullam ens primum. Item quidquid est tale vt non sit ei intrinsecum existere, potest sine contradictione & repugnantia, aliquando non existere, vel non extitisse. Non potest autem non existere, aut non extitisse, id quod est ens simpliciter necessarium & primum, vt suprà quæstione 2. puncto 3. demonstrauimus. Affert quoque D. Thomas hic artic. 5. alias tres rationes, quæ rectè quidem probant existentiam in Deo non distingui re ab essentia; sed hæc nostra etiam probat in Deo existentiam & essentiam ita esse vnum & idem, vt existentia sit intrinseca Dei essentiæ, quo pacto inter omnes conuenit, essentiam & existentiam non esse idem in creaturis.

Vtrum verò existentia in creaturis ita sit extra rationem & quidditatem essentiæ, vt etiam distinguatur realiter ab essentia, non satis constat inter D. D. nam quod distinguatur, supponit diuus Thomas hîc, & asserit etiam lib. 2. contra Gentes, cap. 52. & in opusculo de ente & essentia, cap. 5. & artic. seq. Quod etiam defendunt Capreolus in 1. distinct. 8. quæst. 1. & Caietanus hîc, & de ente & essentia cap. 5. & etiam hîc Dominicus Bannes, Scotus quoque in 3. dist. 6. quæst. 1. asserit distingui ex natura rei, ante omnem operationem intellectus. Sed contrariam tamen sententiam, nempe, non distingui realiter, sed solùm formali ratione, asserit Henric. Gandauen. quodl. 1. quæst. 9. & Herueus quodl. 7. quæst. 9. & Durandus in 1. dist. 8. q. 2. & Gabriel in 3. dist. 6. quæst. 2.

Quæ sententia Posterior mihi videtur valde probabilis. Nam possumus intelligere, eandem rem in creatura, vt est illud quod explicatur per definitionem quidditatiuam ipsius, esse essentiam; vt autem potest verè terminare conceptum, qui explicatur per verbum, *Est*, præsentis temporis, esse existentiam. Potest autem istum conceptum terminare ea res creaturæ, cùm est producta à sua caussa, & per nullam caussam destructa, seu corrupta: ad quæ duo habet ordinem quendam ipsa ratio formalis & conceptus existentiæ. Ac sic explicata hac sententia, non improbabiliter videri potest, superuacaneam esse entitatem illam existentiæ distinctam realiter ab essentia, quam prior sententia ponit, cùm entitas ipsa essentiæ non minus possit per se terminare illum conceptum existentiæ, quàm alia quæcunque entitas superaddita. Atque etiam ex hac explicatione, facile responderi potest ad omnia fundamenta illius sententiæ Prioris. Præcipuum enim ferè est, quòd Scriptura & Patres significant Dei esse proprium, vt suum esse. Hoc autem satis etiam consistit iuxta posteriorem sententiam. Nam non ita ponit existentiam in creatura esse idem cum essentia, vt sit etiam de quidditate essentiæ. Qua quidem ratione identitas ista est Dei propria, vt suprà etiam notauimus. Sed de hac quæstione Metaphysica, sufficiat ita breuiter attigisse rem ipsam.

A

PVNCTVM QVINTVM.

Num Deus ita simplex sit, vt careat compositione substantiali ex genere & differentia.

D. Thomas artic. 5.

Principio sciendum est, rem aliquam eatenus compositam dici ex genere & differentia, quatenus gradus genericus & differentialis ex quibus constat, distinguuntur saltem ex natura rei; ita scilicet, vt gradus genericus secundum rationem suam possit inueniri separatus à differentiali illo in aliqua alia re, & coniunctus cum aliquo alio gradu differentiali, licet non in re eadem. Vt animalitas & rationalitas in homine, eatenus ex natura rei distinguuntur, quia potest animalitas in aliqua alia re separari à rationalitate, & B coniungi cum aliquo alio gradu differentiali, vt puta in equo, licet non in homine. Ac propter eam gradus generici & differentialis distinctionem, dici potest homo compositus ex vtroque gradu; tametsi hi gradus in homine non distinguuntur actu realiter, vt habet communior & verior sententia Philosophorum & Theologorum. Ex quo sequitur, eas solas res dici posse compositas hoc modo ex genere & differentia, quæ sub aliquo genere continentur. Nam si quid est tale, quod sub nullo genere contineatur, id vtique non erit compositum ex genere & differentia. Vt ipsum ens, verbi gratia, cùm sub nullo genere secundùm communissimam sui rationem contineatur, à nemine censetur esse compositum ex genere & differentia.

Hoc posito; vt statui possit, num Deus sit, aut non C sit compositus ex genere & differentia, solet hoc loco à Theologis disputari, Sitne Deus in aliquo prædicamentorum genere, vt in genere substantiæ, verbi gratia; Affirmat D. Damascenus in libro de decretis primarum institutionum capite septimo, & Ochamus in 1. distinct. octaua, quæstione secunda, & Gregorius Ariminensis eadem distinct. quæstione tertia, & Gabriel ibidem quæstione prima: negat autem D. Thomas hîc articulo quinto, & Henricus Gandauen. in Summa artic. 26. quæst. 2. & Richardus in 1. distinct. 8. quæstione vltima, & alij Theologi communiter. Videtur autem controuersia hæc non tam esse de re, quàm de nomine. Nam quod ad rem ipsam attinet, conuenit inter omnes Theologos de duobus. Vnum est, communissimam rationem substantiæ, & etiam spiritualis substantiæ, eodem nomine, & D quidditatiuè etiam (eo modo, quo nos quidditatem Dei cognoscimus) & propriè prædicari de Deo & de aliis substantiis, quæ sunt in genere prædicamenti substantiæ, atque etiam de Angelis, qui sunt substantiæ spirituales. Alterum est, Deum non ita includi & contineri illa ratione substantiæ, aut substantiæ spiritualis, sicut continentur aliæ substantiæ creatæ, atque adeò etiam Angeli. Nam Deus, cùm sit infinitus, habet etiam perfectionem omnium aliorum generum eminentissimo modo. Substantiæ autem creatæ, atque adeò etiam Angeli, includuntur & limitantur illa ratione communi substantiæ. Siquidem cùm finitæ res sint, minimè habent perfectionem etiam quorumcunque aliorum generum. Iam igitur, cùm de his duobus, quod ad rem attinet, inter omnes conueniat, controuersia est solùm de E nomine, vtrum scilicet propter primum illud debeamus dicere, quod Deus sit in genere substantiæ, an verò propter secundum debeamus id negare.

In hac autem controuersia de nomine, melius & conuenientius tum rationi, tum etiam fidei loquitur secunda sententia communior, quæ id negat. Probatur Primo, nam cùm dicimus, aliquid esse in aliquo genere, simul significamus seu connotamus, illud contineri & includi in illo genere. Secundo, quia vt infra videbimus quæstione decimatertia, nulla nomina dicuntur planè vniuocè de Deo & creaturis, id quod etiam oporteret, vt Deus esset propriè in aliquo genere cum creaturis.

Tertio,

TERTIO, quia si Deus constat ex genere, etiam dicere oportet illum constare quoque ex differentia, quæ scilicet contrahat genus ipsum substantiæ ad substantiam infinitam vel increatam, & distinguat substantiam increatam à creata. Et consequenter dicendum etiam esset, Deum esse compositum ex genere, & differentia, eo modo compositionis, qui existit ex gradu generis, & gradu differentiæ. At Ecclesia in capitulo *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica definiuit, Deum esse omninò simplicem. Ergo non est satis fidei consentaneum asserere, quòd Deus sit in aliquo genere. Nam etsi præcipuè Ecclesia velit, non esse Deum vllo modo ex rebus actu distinctis compositum, tamen non est dubium, quin huic Ecclesiæ definitioni magis consentanea sit ea sententia, quæ nec compositionem quidem generis, & differentiæ in Deo ponit. QVARTO suffragantur potiùs huic nostræ sententiæ veteres Patres, quàm primæ. Nam etsi D. Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 10. doceat, quædam prædicamenta in Deo propriè repetiri, tamen nihil aliud ibi vult, quàm quòd nomina quorundam prædicamentorum, secundùm notiones communissimas dicuntur de Deo propriè, vt *propriè* distinguitur, contra *metaphoricè*. Quod autem non ita propriè dicantur de Deo aliqua prædicamentorum nomina, vt sit propriè in genere earum rerum, quas ea nomina in creaturis significant, satis ostendit idem Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 5. cum in eo sensu asserit, Deum non nisi *abusiuè* dici substantiam, quia scilicet non est ipse talis substantia, qualis aliæ res sunt, quæ includuntur in substantiæ genere. Quod etiam præter Augustinum asserit D. Dionys. cap. 1. de diuin. nom. cùm propterea dixit Deum esse *supra substantiam*. Ac perspicuè etiam D. Cyrillus Alexan. lib. 11. Thesaur. cap. 1. docuit in Deo non esse compositionem generis, & differentiæ. *Videmus*, inquit, *substantialem differentiam in compositis solùm inueniri. Deus autem simplicissimus est.* Diuus etiam ANSELMVS in Monologio, cap. 26. disertè ait, *substantiam diuinam nullo communi substantiarum tractatu includi.*

POSTREMO eandem sententiam probat D. Thomas hîc articulo quinto, his tribus rationibus. PRIMO, quia id per quod constituitur species, habet se ad rationem generis, sicut actus ad potentiam. Sed in Deo nulla est potentia. Ergo Deus non est quasi species constituta ex genere. SECVNDO, Si Deus esset in aliquo genere sicut species, sequeretur genus illius esse ens. At hoc est impossibile. Ergo id ex quo sequitur. Maior probatur, quia esse Dei est eius essentia, & ita ens significat essentiam Dei: Ergo erit genus ad Deum. Patet hæc consequentia, nam genus est id quod significat essentiam rei, cùm de illa quidditatiuè prædicetur. Minor autem probatur ex 3. Metaphys. text. 10. tom. 3. vbi Philosophus ostendit ens non posse esse genus, quia nulla differentia reperiri potest extra eius rationem: quod requiritur ad genus. TERTIO, In eo quod est sub aliquo genere, differt esse & essentia; At in Deo ista non differunt. Ergo, &c. Maior probatur; Omnia quæ sunt sub aliquo genere, conueniunt essentialiter in essentia generis, & differunt secundum esse, non enim est idem esse hominis, & esse equi, ergo differunt in his esse, & essentia.

Ex his tribus rationibus diui Thomæ PRIMA est firmior. Aliæ autem duæ non vacant difficultate. SECVNDA quidem, quia non quidquid significat essentiam rei, aut de illa quidditatiuè prædicatur, oportet vt sit genus eius. Nam ens quoque transcendentaliter sumptum prædicatur quidditatiuè de rebus creatis, licet non vt significat existentiam tanquam participium verbi Sum, vt rectè docet Capreolus in 1. distinct. 8. quæst. 2. ad 4. argumentum Gregorij Ariminensis. Neque tamen ideo ens transcendentaliter sumptum prædicatur de rebus, vt genus. TERTIA verò, quoniam ab iis etiam qui in creaturis identificant realiter essentiam, & existentiam, potest non incommodè explicari, quemadmodum res conueniant in genere, & differant in specie, licet in illis non distinguatur realiter essentia, & existentia generis. Constituent enim conuenientiam in essentia, & existentia generis, & differentiam in essentia, & existentia speciei, sicut ab omnibus videtur constitui debere, siue essentia, & existentia in creaturis realiter distinguantur, siue non. Sed cùm aliis prioribus argumentis satis probatum esse videatur, Deum in genere non contineri, non puto esse operæpretium discutere difficultates has rationum D. Thomæ.

Solet autem hîc etiam disputari, num saltem reductiuè Deus contineatur sub aliquo genere, tanquam principium nimirum generis. RESPONDET D. Thomas hîc artic. 5. ne ita quidem illum in genere contineri. Probat. Quia quod reductiuè est in aliquo genere, sicut principium, non se extendit vltra illud genus; vt punctum, verbi gratia, non est principium nisi quantitatis continuæ, ad cuius genus reducitur. Sed Deus extendit se vltra quodlibet genus, cùm sit principium totius esse. Ergo ne reductiuè quidem est in vllo genere.

VERVM rectè animaduertit Caietanus, diuum Thomam hîc solùm negare, Deum esse reductiuè in aliquo vnico prædicamento seu genere. Non esse autem negandum, quin dici possit Deus reductiuè esse in generibus omnibus, tanquam principium omnium. Nam id apertè videtur concedere D. Thomas infrà quæst. 4. art. 3. ad 2. & clarius quæst. 6. artic. 2. ad 3.

PVNCTVM SEXTVM.

Num Deus careat compositione illa accidentali, quæ existit ex trina dimensione, atque adeò sit substantia omninò incorporea.

D. Thomas artic. 1.

QVAMVIS suprà, puncto secundo, definitum sit, Deum non esse compositum ex materia, & forma: tamen non propterea superuacaneè nunc quæritur: Vtrum Deus sit substantia carens trina dimensione, atque adeo incorporeus. Neque enim per se notum est, ista duo reciprocari. Posset enim aliquis dicere, dari aliquam entitatem simplicem, quæ nihilominus sit apta ad recipiendam quantitatem; atque adeò sit corpus, quamuis non habeat materiam, id quod sensit Auerroës de Cœlo. Et contra, posset quis dicere, aliquid esse compositum ex forma, & ex pura potentia alterius rationis quàm sit materia corporum, atque ita non esse corpus, id est, non esse ens susceptiuum quantitatis: maximè cùm Auicebron in libro fontis vitæ censuerit, Angelos (quantitatis alioqui expertes) constare ex materia etiam eiusdem rationis cum materia corporum, vt refert D. Thom infrà quæstione quinquagesima, artic. 2. Quocirca rectè ista duo distinctè docentur, scilicet Deum non esse corpus, & non habere materiam.

PORRO Deum esse corporeum multi tum ex Philosophis antiquis, tum ex Iudæis, tum ex Hæreticis putauerunt. Nam ex antiquioribus Philosophis plerique, teste Aristotele lib. 4. Physicorum, textu 52. & 57. cùm non possent à consuetudine sensuum cogitationem auocare, persuasi erant, nullum esse ens, quod non sit corporeum. Itaque Anaximenes & Diogenes Apolloniates Deũ aëreum faciebant; Xenocrates cœlesti corpore, Epicurus humano simili, præditum: vt ex disputatione Vellei apud Ciceronem lib. 1. de natura Deorum intelligi potest. Atque etiam Augustinus lib. 10. Confessionum, cap. 6. illam opinionem Anaximenis memorat: *Interrogaui*, inquit, *auras flabiles, & respondit aër cum vicinis incolis; Fallitur Anaximenes, non sum Deus tuus.* Algazel quoque apud Auerroëm in Destructione destructionum, disputatione nona, contendit Deum esse corporeum.

Ex Iudæis autem Saducæi, cùm nullum spiritum esse putarent, Actorũ 23. neque tamen Deum esse diffiteren-

tur; proculdubio Deum esse corporeum arbitrabantur. Ex hæreticis autem Vadius vel Audæus Anthropomorphytarum antesignanus, humanum corpus Deo tribuebat, temporibus Damasi & Valentiniani senioris, vt est in historia Tripartita lib.10. cap.7. & apud Theodoretum lib.4.hist.cap.10. Quod ex illo testimonio Genes.1. probabat: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, vt refert Theodoretus illic, & lib.4. hæreticarum fabularum, & quæst.20. in Genes. & Epiphanius hæresi 70. & Basilius hom.10. in Hexam. & Cassian. collat.10. cap.3. & 5. Item Manichæi, corpora lucida Deum esse, videntur existimasse. Nam existimabant, lucem istam corpoream, animantium oculis aspectabilem, esse Dei naturam, teste Augustino hæresi 46. qui idcirco solem & lunam, quoniam in his potissimùm lux est, orabant, vt ibi narrat Augustinus, & etiam adorabant, vt refert idem Augustinus epistola septuagesima quarta ad Deuterium. Quin etiam membra & corpus humanum Manichæos aliquos Deo tribuisse, satis insinuat idem Augustinus lib.3. Confess. cap.7. Denique etiam Tertullianus libro contra Praxeam asseruit, Deum esse corporeum, vt de illo quoque Augustinus commemorat hæresi 86. Atque eundem Tertullianum, & fortè alios eius æquales, vel certè antiquiores, notasse de hoc dogmate videtur Origenes (qui fuit ferè Tertulliani æqualis) cùm homilia tertia in Genesim dicit quosdam etiam ex Christianis tribuere Deo corpus. Quanquam ibidem Augustinus Tertullianum excusat, quasi voluerit solùm significare, Deum non esse aliquid fictitium & inane, sed quiddam reale & verum, quale sunt etiam corpora. Quo quidem sensu non similiter Augustino ibidem videtur dixisse Tertullianus in libro de resurrectione carnis, animam esse corpoream.

Sed quidquid hac de re senserit Tertullianus, assertio est secundum fidem & rationem naturalem certissima, Deum omninò esse incorporeum, vt asserit quoque diuus Thomas hîc articulo primo. Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ triplici modo docet Deum esse incorporeum. PRIMO cùm absolutè spiritum appellat. Vt Ioannis quarto, *Spiritus est Deus*. Spiritus autem incorporeum quiddam est, neque *carnem aut ossa habet*. Lucæ 24. SECVNDO, cùm ex eo quod Deus est spiritus, intelligi à nobis vult ipsum esse vbique, neque ab orbe toto capi posse: Nullum enim corpus vbique est. Vt Psalm.138. *Quo ibo à spiritu tuo?* Sapientiæ primo, *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum*. Et Ioannis quarto, inde etiam Christus docuit Samaritanam, non in vno solo, aut altero loco, sed vbique posse Deum adorari; quia cùm sit Spiritus, est vbique. Itaque nec vllo loco circumscribi potest, vt patet tertio Regum 8. & 2. Paralipom.2. & Iob 11. TERTIO cùm docet, nullum posse fingi corporeum simulachrum, quod sit Deo simile. Vt Esaiæ 40. cap. *Cui similem fecistis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Et Actorum 17. *Non debemus existimare sculptura artis & cogitationis hominis diuinum esse simile*. Et ad Romanos 1. *Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, & mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis*. Vbi planè videtur Apostolus Philosophos Epicureos notasse, qui Deo corpus humano simile tribuebant, vt antè diximus. Nam & hoc Apostoli testimonio D. Augustinus hæresi 50. redarguit hæreticos Anthropomorphytas, qui errorem illum Epicureorum instaurarunt.

SECVNDO probatur assertio testimonio orthodoxorum Patrum, tum Græcorum, tum Latinorum, qui & ipsi Deum esse omninò incorporeum luculenter confirmarunt. Iustinus in Dialogo cum Triphone, non longè ab initio. Irenæus lib.2. cap.16. Origenes lib.7. contra Celsum, & Homilia tertia in Genes. vbi ait, contrarium dogma esse *alienum ab Ecclesiastica fide*. Basilius homil.10. in Hexameron. Gregorius Nyssenus oratione prima in illud, *Faciamus hominem, &c.* Genes.1. & in disputatione

A cum sorore, de resurrectione & anima, non longè ab initio. Gregorius Nazianzenus oratione secunda de Theologia. Epiphanius hæresi septuagesima. Theodoretus in epitome diuin. decret. cap. de Principio. Chrysostomus homil.5. in Epistol. ad Colossen. Damascenus lib.1. fidei Orthodoxæ, c.4. Cyprianus in tractatu de vanitate Idolorum. Ambrosius lib.2. de Spiritu sancto, cap.10. Hieronymus in Psalm.93. super illud: *Qui plantauit aurem, non audiet?* August. epistola 111. vbi ad hanc rem citat illud testimonium Hieronymi, & lib.3. Confess. cap.7. & epistola 85. & 119. & hæresi quinquagesima. Gregorius lib.10. Moralium, cap.10. Cassianus collat.10. cap.3. & 5. Anselmus in Monolo. cap.20. &c.

TERTIO probatur ratione naturali. Nam quod est corporeum, aliquid in se continet quod non sit omninò B perfectum, nempe singulas partes quantitatiuas ex quibus componitur, quarum vnaquæque minus quiddam est, & imperfectius, quàm ipsum totum; vt rectè D. Augustinus lib.3. Confession. cap.7. argumentatur. Deus autem, cùm vndequaque sit ens primum & ex se, vndequaque est absolutissimè & summè perfectus; siquidem nulla caussa potest assignari, cur in entitate qua est ex se, desit perfectio aliqua.

QVARTO eandem assertionem probat diuus Thomas hîc art.1. tribus aliis rationibus. PRIMO, nullum corpus mouet immotum, vt patet ex inductione; Sed Deus est mouens immotum, vt probatum est à D. Thoma art.3. quæstione præcedenti. Ergo Deus non est corpus. SECVNDO, Omne corpus, quà corpus est, est in potentia. Deus non est in vlla potentia: Ergo Deus non C est corpus. Maior patet, nam omne corpus, vt corpus, potest diuidi in semper diuisibilia. Minor probatur, quia omni enti quod habet aliquam potentiam passiuam, respondet aliquod aliud ens illo prius, à quo possit illa potentia in actum reduci, vt ostensum est in art.3. quæstione præcedenti. Deus autem est simpliciter primum ens, vt ibidem etiam ostensum est. Ergo, &c. TERTIO, nullum corpus est nobilissimum entium. Deus autem est nobilissimum ens, vt probatum est etiam art.3. quæst. præcedenti. Ergo, &c. Maior probatur per sufficientem diuisionem. Nam corpus, vel est viuens; & tunc aliquid est perfectius illo, scilicet id per quod viuit, nimirum anima; Nec enim viuit corpus, vt corpus, sed per quiddam aliud à se, aliàs omnia corpora viuerent: Vel est non viuens, & sic non potest esse omnium entium nobilissimum. Cor-D pus enim viuens manifestè est perfectius non viuo.

Neque est vllius momenti fundamentum, quo illi hæretici nitebantur, quòd scilicet Scriptura sacra passim tribuat humana membra DEO. RESPONDEMVS enim, non propriè: sed metaphoricè illi tribui, vt docet etiam D. Thomas hîc in respon. ad argumenta, & D. Ambrosius lib.2. de Spiritu sancto, cap.10. & D. Hieronymus in epistol. ad Algasiam, quæstione 2. & D. Augustinus epist.111. & pulchrè etiam Eucherius Lugdunensis Episcopus in tractatu de formulis spiritualis intelligentiæ, & alij Patres passim.

Item neque valet aliquid, quod Anthropomorphytæ peculiariter obiiciebant, hominem esse creatum ad imaginem & similitudinem Dei; vnde sequi videtur, Deum etiam constare ex corpore humano. RESPONDEMVS E enim, rationem illam imaginis & similitudinis, non in corpore, sed in animo hominis esse constitutam, vt passim docent Patres, ac nominatim D. Augustinus lib.1. de doctrina Christiana, cap.12. & enarratione secunda in Psalm.48. sub finem; *Imago Dei* (inquit in illum Psalmum) *non est in corpore; non est in auribus istis, quas videtis, & oculis, & naribus, & palato, & manibus, & pedibus; sed est facta: vbi est intellectus, vbi est mens, vbi ratio inuestigandæ veritatis, vbi est fides, vbi est spes vestra, vbi charitas vestra: ibi habet Deus imaginem suam*. Et præclarè quoque D. GREGORIVS Nyssenus oratione prima in illud: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.*

Nihil,

Nihil, inquit, in forma corporis est, quod Dei imagini cōgruat. Idem asserit Basilius homilia decima in Hexamerum. Quanquam Lutherus in suis commentariis in Genes. imaginem hanc in corpore etiam constituit, ne videretur omninò abhorrere ab errore Anthropomorphytarū.

Sed quæstio est, An ista assertio satis etiam euidenter demonstrari possit: & videtur non posse: nam maximè posset rationibus D. Thomæ. Sed illæ non concludunt. Ergo, &c. Minor probatur de singulis. Quod enim PRIMA non concludat; Probatur PRIMO, quia falsò videtur in illa sumi, nullum corpus mouere immotum. Est enim instantia in magnete, & in quouis obiecto corporeo mouente sensum; saltem secundùm eorum sententiam, qui existimant imprimi speciem in sensu ab obiecto corporeo. SECVNDO, quia licet omne corpus nobis notum moueret motum, tamen ex eo quod Deus non sit mouens motum, solùm potest colligi, Deum non esse corpus eiusdem speciei, vel eiusdem generis proximi, cum corporibus, quæ videmus mouere mota; Dicam enim, hoc quod est mouere mota, non competere his corporibus secundum rationem generalissimam corporis, sed secundum rationes aliquas contrahentes illam, nempe quatenus hæc corpora sunt mixta, vel viuentia, vel elementalia. TERTIO, Nam quamuis omne corpus, vt corpus est, moueret motum, tamen quæstione præcedenti non videtur fuisse probatum, quòd Deus moueat omninò immotus, ac proinde non rectè iam ex his, quæ illo loco probata sunt, colligitur, Deum non esse corpus. Probatur hoc, quia illo loco solùm probatum est, Deum esse primum mouens, at hoc tantùm excludit in Deo motum, qui fit ab aliquo priore mouente, non autem motum simpliciter; dicam enim, Deum moueri à se, sicut mouetur animal, quando mouet aliud corpus.

Quòd etiam SECVNDA ratio D. Thomæ non concludat, probatur; nam illa propositio, qua tota ratio nititur, scilicet omne corpus continuum, quatenus est tale, habet potentiam vt diuidatur, nec videtur euidens, neque hic est probata. Dicet enim quispiam, id non competere corpori, vt est corpus continuum; sed vt est tale vel tale corpus continuum. Posse autem dari simpliciter aliquod corpus continuum, quod à nullo simpliciter diuidi possit. Sicut enim datur aliquod corpus, nempe cœleste, quod à nullo ente finito diuidi potest; cur ascendēdo non posset etiam dari corpus tale, quod nec ab infinito quidem agente posset diuidi?

Denique quod neque TERTIA ratio concludat, Probatur PRIMO, nam quæstione præcedenti solùm est probatum à diuo Thoma, dari aliquod ens maximum existens actu, non verò dari aliquod ens maximum simpliciter, quo nullum perfectius per vllam potentiam esse possit; id quod oportebat esse probatum, vt iam ex suprà dictis colligeret diuus Thomas, tale ens maximum non posse esse corpus. Dicet enim aliquis, posse fieri, vt aliquod corpus, quatenus tale corpus est, sit maximum ens actu existens. Etsi enim genus ipsum corporeum in latitudine substantiæ sit imperfectius, quàm genus incorporeum siue spirituale, tamen minimè repugnare videtur, vt genus aliquod imperfectius contrahatur & perficiatur per rationem aliquam specificam, quę sit inter omnes rationes specificas actu existentes perfectissima, atque adeò etiam inter illas, quibus actu contrahatur genus ipsum incorporeum. SECVNDO, falsò videtur in illa tertia ratione sumi, quòd corpus viuens sit nobilius corpore non viuente. Sic enim imperfectissimum quodque animal esset perfectius corpore cœlesti, posito quòd cœlum non viuat; id autem apertè falsum videtur, si quidem cœlum est caussa æquiuoca omnium corporum viuentium; caussa autem æquiuoca longè est perfectior, quàm sint eius effectus.

Sed hæc tamen mouere non debent, quo minus existimemus verissimam esse sententiam Theologorum, qui in 1. distinctione secunda arbitrantur, posse ista de-

A monstrari de Deo, saltem illo gradu euidentiæ, quo suprà puncto secundo dicebamus. Atque huius rei argumento est, quòd etiam peritiores olim Philosophi Deum esse omninò incorporeum agnouerunt. Vt Plato, qui in Timæo verissimè dixit, Deum esse ἀσώματον, id est, expertem corporis. Cuius ad hanc rem testimonio vsus est Iustin. in Dialogo cum Triphone. Item Aristoteles 8. Physicorū, & 12. Metaphysicorum. Et Hostanes quidam, qui, vt refert D. Cyprianus in tractatu de vanitate Idolorum, affirmauit, Deum esse inuisibilem, ex quo est consequens, vt sit incorporeus. Quin etiam Empedocles Agrigentinus elegantibus carminibus opinionem Epicureorum de corporato Deo exagitauit. Quæ carmina recitat Ammonius in librum Perihermenias Aristotelis sectione 4. & hanc sententiam Latinè reddunt: Nempe, *Deum* B *neque caput humanum habere, neque brachia ex humeris apta, neque pedes, neque genua, sed mentem sacram & diuinam duntaxat, & cogitationibus celeribus vniuersum mundum mouere.* In quam sententiam pulcherrimum etiam testimonium Hermetis Trismegisti recitat D. Cyrillus Alexandrinus libr. 1. contra Iulianum, non longè à fine.

Ad ea verò, quæ contrà obiecta sunt, PRIMO responderi posset, qualescunq; demum illæ D. Thomæ rationes sint, tamen alia quoque argumenta suppetere, vt Deum incorporeum esse demonstretur, cuiusmodi est illud, quod nos tertio loco fecimus, & alia quæ possent adferri. SED deinde etiam asserimus, bonas esse illas D. Thomæ rationes, si vis illarum rectè intelligatur.

Quare ad obiectionem PRIMAM, contra PRIMAM rationem respondeo, quidquid sit de modo quo C mouet obiectum sensibile, & magnes; tamen omne corpus mouens aliud, atque adeò ista etiam, debere saltem mediatè moueri, per hoc scilicet quod receperit prius ab aliquo virtutem, per quam mouet. Quod quia non potest Deo competere, cùm sit ens primum, & ex se habens omnia, quæ habet, inde sequitur, Deum non esse corpus.

Ad SECVNDAM respondeo, euidens esse, quòd saltem isto modo mediatè conueniat omnibus corporibus, vt moueant mota, non modò quatenus talia corpora sunt, sed etiam quatenus sunt corpora. Nam omnia corpora, etiam vt corpora sunt, recipiunt virtutem suam ab alio, hoc ipso quòd sunt res quædam non vndequaque perfectissimæ, atq; adeò productæ ab alio. Quare cùm non competat Deo; vt eo etiam modo moueat motus, nequaquam ipse est corpus.

D Ad TERTIAM patet iam solutio. Nam cùm Deus non acceperit ab alio vllam virtutem se mouendi, satis constat, nec posse illum seipsum mouere, eo modo quo se mouet animal. Nam etiam dum animal se mouet, mediatè est motum ab alio, hoc ipso quod accepit ab alio virtutem se mouendi. Item ex absolutissima etiam perfectione Dei, quam habet, vt est ens primum, & ex se, patet euidenter non posse illum vllo modo ad se aliquod mouere. Nam nulla re caret, quam per motum acquirat.

Ad obiectionem contra rationem SECVNDAM respondeo, euidens esse per inductionem, quod omne corpus hoc ipso quod secundum generalissimam rationem est corpus, est diuisibile, si non ab agentibus huius vel illius ordinis, saltem ab aliquo agente. Ratio est, nam omne corpus, hoc ipso quod est corpus, habet partes extra E partes per suam continuitatem, quæ ratio constituit potentiam diuisibilitatis.

Ad obiectionem PRIMAM contra rationem TERTIAM respondeo, mediatè saltem, & virtualiter à D. Thoma fuisse probatum, quòd ens primum sit etiam maximum inter omnia entia possibilia. Nam id nos deduximus quæstione præcedenti, punct. 5 facili argumento ex diui Thomæ demonstratione. Tale autem maximum ens non potest vllo modo esse corpus.

Ad SECVNDAM obiectionem contra rationem eandem, prætermissis multis, quæ hic disputari solent, concedo simpliciter, posse aliquod corpus non vi-

A uens esse perfectiùs, quatenus tale est (hoc est secundum suam rationem specificam) aliquibus viuentibus quatenus viuentia sunt, vel etiam quatenus talia viuentia; & ita etiam concedo, Cœlum esse perfectius omni corpore viuente, etiam vt viuens est, excepto corpore humano, quod viuit per animam rationalem. Et quidem id esse possibile, satis intelligi potest ex his, quæ diximus in argumento primo contra hanc tertiam rationem diui Thomæ. Quod autem reipsa cœlum sit perfectius omni corpore viuente, etiam sensitiuo, patet ex eo, quòd habet perfectionem efficiendi tam varia, & tam multa; id quod longè profectò superat perfectionem actionum vitalium, vel etiam sensitiuarum. Item id patet ex incorruptibilitate eius, propter quam Aristoteles 1. de part. animal. cap. 5. substantias perpetuas appellat diuinas. Denique B id quodammodo testatur communis vox, quæ censenda est quasi vox naturæ, vt ait Cicero in lib. de vniuerso. Omnes enim cùm aliquid volunt maximè commendare, dicere solent esse quiddam cæleste.

NEQVE obstat, quod distingui solent quatuor rerum gradus, scilicet, existentium, viuentium, sentientium, & intelligentium; quasi secundus etiam, nimirum viuentium, sit perfectior primo, nempe non viuentium. Solùm enim hac ratione significari debet, genus ipsum viuentium esse quiddam perfectius, quàm genus non viuentium, quatenus hæc existunt tantùm, & non viuunt. Atque hoc sensu accipi debet, quod affirmat etiam diuus Augustinus libro vndecimo, de ciuitate Dei, capite decimo sexto, viuentia præstare non viuentibus, distinguens ibi illos quatuor rerum gradus, & eodem etiam modo potest intelligi Aristoteles vbicunque idem similiter C significat. Nihilhominus tamen in genere non viuentium, potest esse aliquis gradus specificus perfectior quocunque specifico gradu, qui contineatur in genere viuentium.

NOTANDVM autem est, cœlum esse perfectius, quatenus tale corpus est aliis corporibus non viuētibus, non modò in genere corporis, sed simpliciter in genere entis, contra Caietanum, qui hîc falsò dicit, cœlum, posito quòd non sit viuens, esse quidem nobilius corpus, quàm formicam, verbi gratia, sed non ens nobilius. Contra quem ego sic argumentor. Nam quando dicit cœlum esse corpus nobilius formica; vel intelligit esse nobilius tantùm secūdum gradum communissimum corporis, in quo essentialiter conuenit cum formica; vel etiam secundum gradum suum proprium, quatenus est tale corpus. D Si tantummodò id Caiet. intelligit secundùm gradum communissimum corporis, obstat PRIMO, quòd cœlum idcirco est nobilius, quia nobiliores operationes habet, vt etiam hîc fatetur ipse Caietanus; Sed habet operationes nobiliores, præcipuè secundum vlteriores gradus; quibus est tale corpus; Ergo vt tale etiam est nobilius. SECVNDO obstat, quòd quando disputatur, quodnā ex aliquibus corporibus sit perfectius, sermo esse debet de corporibus, vt talia corpora sunt, qua ratione sortiuntur diuersas perfectiones essentialiter, de quibus meritò potest disputari, quęnā sit maior. Nam disputare in quónam corpore gradus ipse corporeus secundùm communissimam sui rationem, sit perfectior, esset quodammodo puerile, cùm in eo quidem gradu præcisè, vel nullus, vel admodum paruus excessus in aliquo corpore E reperiatur. Si autem Caietanus intelligit, cœlum esse perfectius corpus formica, etiam quatenus tali corpus est, ergo debet etiam omninò concedere esse perfectius simpliciter, vt ens est. Patet euidenter, quia per vnam, & eandem rationem à parte rei est tale corpus, & completè ens.

SED dicet aliquis, si aliquod corpus non viuens est perfectius, quàm aliqua corpora viuentia; igitur corruit TERTIA ratio diui Thomæ, quæ concludit, Deum ideò non esse corpus non viuens, quia corpus non viuens est imperfectius, quàm corpus viuens; oportuit enim a diuo Thoma sumi istam propositionem vniuersaliter, vt in proposito concluderet, quo pacto falsa est, vt vidimus. RESPONDEO, ad inferendam conclusionem diui Thomæ satis est, quòd omne corpus non viuens, secundum gradum illum genericum, quatenus scilicet est non viuens, sit imperfectius corpore viuente, vt viuens est. Nam cùm Deus sit ens primum, atque adeò absolutissimè perfectum, non potest quidquam in se includere, quod per se sit imperfectius, quàm aliquid aliud; vt suprà docuimus. Ex eo autem quod nos concessimus cœlum esse perfectius, quàm alia corpora viuentia, solùm sequitur, non omnia corpora, quæ non viuunt, esse imperfectiora, secundum gradum etiam specificum talis vel talis corporis non viuentis, quamquam vt plurimum imperfectiora sunt, etiam vt talia.

PVNCTVM SEPTIMVM.

Num Deus etiam careat omni alia compositione accidentali, atque adeò sit omninò simplex.

D. Thomas art. 6. & 7.

SI DEVS præter substantiam suam nullum omninò accidens habeat, minimè erit in illo compositio accidentalis ex subiecto, & accidēti. Quare, num Deus aliquod accidens habeat, videndum est. Nam si habeat, compositus accidentaliter erit; Si non habeat, non erit. Et quidem non defuerunt Philosophi, qui sentirēt, in Deo esse accidentia; vt refert Commentator libro duodecimo Metaphysicorum, text. 39. & D. Thomas libro primo contra Gentes capite vigesimotertio. Atque id ipsum consequens est ex Manichæorum delirio, qui, teste diuo Augustino hæresi quadragesima sexta asserebant, lucem hanc aëris esse naturam Dei, vt puncto præcedenti vidimus. Lux enim accidens quoddam est.

SED contraria sententia, nempè in Deo nullum esse accidens, est & fide, & ratione naturali certa. Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ quadruplici modo indicat in Deo non esse accidentia, sed quidquid in ipso est, esse substantiam. PRIMO, cùm significat Deum esse perfectissimum, & nullam rem posse cum illo comparari, vt patet ex locis suprà puncto secundo citatis. Non est autem perfectissimum quod indiget additamento accidentium. SECVNDO, cùm ea quæ in creaturis accidentia sunt, soli Deo tribuit, quia scilicet ipsi soli conueniūt per ipsius essentiam atque adeò perfectissimo modo. Vt *Potentia*, 1. ad Timoth. 6. *Fortitudo*, 1. Reg. 2. *Iustitia*, 2. Macchabæorum primo, & alia, quæ suprà etiam puncto secundo commemorauimus. TERTIO, cùm ea item, quæ in creaturis accidentia sunt, in abstracto etiam significata, affirmat esse Deum ipsum, aut Deum esse illa, quo ipso indicat, illa esse substantiam eam quæ Deus est. Vt Prouerbiorum octauo, Filius Dei vocat se *Sapientiam*. Et Ioannis 1. *Deus erat verbum*. Et Ioannis 14. *Ego sum veritas*. Et 1. Corinth. 1. *Christum Dei sapientiam*, *&c.* QVARTO, cùm affirmat Deum esse omninò immutabilem, Numer. vigesimo tertio. Psalmo centesimo primo, Iacobi primo, &c. Omne enim illud quod accidentibus subiectum est, videmus habere quædam accidentia secundùm quæ sit mutabile.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui passim ita asserunt. Vt Augustinus libro quinto de Trinitate, capite quarto, & quinto, & decimosexto, & libro septimo, capite quinto. Et GREGORIVS Nyssenus homil. 5. in Cantica, vbi de diuinitate inquit: *Nihil est quod circa ipsam consideretur: non tempus, non locus, non figura, non quantitas, &c.* & Cyrillus Alexandrinus lib. 11. Thesauri, c. 1. & illi alij, quos suprà puncto tertio citauimus, vt probaremus in diuinis idem significari nominibus abstractis & concretis.

TERTIO ita etiam definitum est nominatim à diuo

LEONE Pontifice, epistola decretali nonagesimatertia ad Toribium (aliàs 91.cap.5.vbi hoc modo scribit: *Solus Deus nullius participationis est indigens: De quo quidquid digne vtcunq; sentitur,non qualitas est sed essentia. Incommutabili enim nihil accedit, nihil deperit, quia Esse illi quod est semper æternum, semper proprium ei est*; nempè intimè & substantialiter.

QVARTO id ipsum probatur euidenter ratione. Nam quod per essentiam suam absolutissimè perfectum est, non est capax vllius accidentis; non enim additur accidens ad essentiam, nisi quia ipsi essentiæ aliquid deest in genere entis. Sed Deus per essentiam suam est absolutissimè perfectus, cùm sit per suam essentiam ens primum & ex se subsistens, ac proinde nulla caussa esse potuerit, quæ illi perfectionem essentiæ limitauerit, vt ei aliquid perfectionis deesset. Igitur Deus nō est capax vllius perfectionis accidentalis. Quod argumentum subtiliter mihi Cyrillus Alexandrinus lib.11.Thesauri, cap.1.attigisse videtur, cùm ita scripsit: *Accidens Deo nullum inesse potest. Perfectio enim ex seipso nihil potest accidere.* Et infra: *Sapienter (inquit) dicitur nihil accidere substantiæ Dei, quoniam in seipsa perfecta est.* Idem quoque argumentum fuit D. Leonis loco citato.

QVINTO id ipsum probatur à diuo Thoma quæstione septima de potentia, articulo quarto, & hìc articulo sexto triplici ratione. PRIMO, quia subiectum se habet ad accidens, sicut potentia ad actum. Sed Deus non est vllo modo in potentia. Ergo Deus non est subiectum vllius accidentis. SECVNDO, quia quod est ipsum esse per essentiā, nihil potest habere præter ipsum esse. Sed Deus est ipsum esse per essentiam: Ergo nihil habet præter suum esse, ac proinde non habet accidentia. Maior probatur à simili. Sicut enim quod est calor per essentiam, non potest habere, nisi calorem, quamuis quod habet calorem extrinsecè, potest habere alia, vt albedinem, &c. sic quod habet esse per suam essentiam, nihil potest habere præter esse: bene autem id quod habet esse extrinsecè. TERTIO, quia neque Deus habet per aliquid aliud accidentia: cùm sit ipse primum agens: neque etiam per se. Nam accidentia per se, producuntur ex principiis naturæ; in Deo autem non potest esse aliquid hoc modo productum, cùm sit caussa prima; igitur nullo modo habet vlla accidentia.

Sunt autem bonæ hæ rationes diui Thomæ, posito quod Deus (vt sæpe diximus) per essentiam suam est ens primum ac ex se, & idcirco est plenissimè atque absolutissimè perfectus. Inde enim fit, vt Deus non sit in potentia, sicut sumit diuus Thomas in ratione PRIMA. Inde etiam intelligitur, quemadmodum non habeat esse aliquod essentiæ suæ sibi extrinsecum: id quod sumit diuus Thomas in ratione SECVNDA; quia scilicet, cùm sit ens primum, est per essentiam suam ipsum esse plenissimè habens optimo modo quidquid perfectionis ad totum ambitum esse seu entis pertinet, vt magis explicabitur quęstione sequenti. Quamquam probatio Maioris, quam in ea secunda ratione D. Thomas petit ex similitudine caloris, difficultate non caret: Nec verò est necessaria. Vt enim intelligamus id, quod ex se & quidditatiuè est suum esse, non posse habere aliquid aliud præter suum esse, satis est quòd intelligimus, illud ea ratione esse plenissimè perfectum, vt ante dictum est. Ac propterea Boëtius in libro de hebdomad. id affirmauit: nempè, quod est ipsum esse, non posse habere aliquid aliud. Ex quo auctore diuus Thomas videtur illam rationem sumpsisse. TERTIA etiam ratio diui Thomæ bona est, vt patet ex eo, quòd Deus est ens primum ex se, sicut est dictum. Hinc enim sequitur, habere illum intimè in sua natura substantiali quicquid omninò habere potest, vt probatione 4. conclusimus.

PORRO ex dictis consequitur, Deum, cùm nullo modo compositionis, neque substantiali neque accidentali ex numeratis hactenus compositus sit, omninò esse simplicem, vt D. Thomas concludit hic articulo septimo. Et confirmatur id PRIMO. Nam ita definitum est ab Ecclesia in Concilio Lateranen. sub Innocentio III. vt refertur in cap. *Firmiter* Extra. de summa Trinitate, & fide Catholica: idque omninò conuenienter Scripturis sanctis, quæ summam perfectionem Deo tribuunt, vt vidimus punctis superioribus. SECVNDO etiam asserunt sancti Patres. Iustinus quæstione centesima quadragesima quarta. Irenæus lib.2.cap.16. Clemens Alexandrinus lib.1.Pædagogi, cap.8. Origenes, Clementis discipulus, homil.3.in Genes. Basilius lib.1.contra Eunomium. Gregorius Nyssenus in disputatione de anima, & resurrectione, non longè ab initio. Gregorius Nazianzenus oratione secunda in Pascha, & in disputatione de diuinitate ad Euagrium Monachum. Athanasius in oratione contra Idola ad Macarium. Cyrillus Alexandrinus lib.1. Thesauri, cap.8.& li.11.c.1. Theodoretus libro diuin. decret. capite de Principio. Damascenus lib. 1. de fide Orthodoxa, cap.12. Hilarius lib.8.de Trinitate. Augustinus li.6.de Trin.cap.6.& 7. Gregorius lib.16. Moralium, cap. 21. Anselmus in Monologio, cap.16.

TERTIO probatur idem à diuo Thoma hìc articulo septimo, quinque rationibus. PRIMO à sufficienti enumeratione, quia caret omnibus compositionibus, de quibus dictum est punctis præcedentibus. SECVNDO, quia est primum ens; omne autem compositum est posterius suis componentibus, & dependet ab illis. TERTIO, quia quæ sunt diuersa, non conueniunt in vnum, nisi per aliquam caussam vniantur. Deus autem nullam habet caussam. QVARTO, quia in composito vel vna pars est actus respectu alterius, vel omnes partes sunt veluti potentia respectu totius, quatenus perficiuntur nimirum in toto. At Deus nullo modo est in potentia. Ergo Deus nullis ex partibus est compositus. QVINTO, quia in omni composito est aliquid, quod non prædicatur de ipso toto cōposito, vt patet in omnibus. Sed Deus nihil habet in se, quod non possit affirmari de Deo, cùm sit ipse suum esse, atque adeò vndequaque perfectissimum, vt ante probatum est. Ergo Deus non est compositus vllo modo.

POSTREMO possumus idipsum probare rectè hac ratione. Omnis perfectio simpliciter simplex est tribuenda Deo. Simplicitas autem omnimoda, secundùm rationem communissimam simplicitatis, est talis perfectio. Ergo est tribuenda Deo. Maior probatur; nam, vt colligitur ex D. Anselmo in Prosologio, cap.5. & 11.& Theologi communiter docent, perfectio simpliciter simplex est illa, quæ in quolibet ente, vt ens est, melior est ipsa, quàm non ipsa, id est, quàm quiduis aliud cum ea incompatibile in eodem ente. Huiusmodi autem omnes perfectiones oportet formaliter esse in ente absolutissimè perfecto, quale est Deus, sicut quæstione sequenti videbimus. Minor autem probatur, nam simplicitas vt simplicitas, nullam maiorem perfectionem excludit ab vllo ente; quamquam bene quidem simplicitas aliqua, vt est talis, vel talis simplicitas. Sicut verbi gratia, simplicitas materiæ primæ excludit ab eadem perfectionem maiorem, quæ est in substantia composita. Quo sensu D. Thomas hic articulo secundo, ad secundum dicit composita in creaturis esse perfectiora simplicibus. Patet igitur, simplicitatem secundum rationem suam communissimam esse perfectionem simpliciter simplicem, sicut etiam sentit Scotus in 1.distinct.8.quęst.1.ad 1.ac proinde ponendam esse formaliter in Deo. NEQVE obstat, quòd simplicitas videtur esse solùm quædam negatio compositionis, vt obiicit Caietanus in tractatu de ente, & essentia, cap.2. qui idcircò ibi sensit simplicitatem non esse perfectionem simpliciter simplicem. Hoc, inquam, non obstat. Nam loquimur de simplicitate ratione sui fundamenti. Quo pacto loquitur etiam D. Thom. lib.1. contra Gentes, cap.18. cùm ait, in vno quoque genere esse perfectius, & nobilius id, quod est simplicius.

Sed cùm hactenus satis probatum sit, Deum esse omnino simplicem, quæret fortè aliquis, vtrum hoc ipsum, nempe, omninò esse simplicem, sit Dei proprium?

Respondemvs autem, ita omninò istud esse Dei proprium, vt præterea nulla res creata, quæ per se subsistens sit, atque adeò propriè dicatur producta, sit omninò simplex. Ita enim indicant Patres citati, & ita etiam sentit D. Thomas hîc articulo septimo, ad primum, cùm dicit, omne productum esse compositum. Loquimur enim de omni producto, quod sit aliquid per se subsistens. Nam alioqui certum est, in omni composito esse etiam aliquas partes simplices. Nam si nihil esset in composito, quod non esset vnum & simplex; ne ipsum quidem compositum consistere posset. Omnem enim pluralitatem, atque adeò compositionem, oportet constare tandem ex vnitatibus, quarum ratio in indiuisibilitate aliqua consistit. Cæterùm partes non propriè dicuntur produci, sed comproduci, atque ita manet vera vniuersaliter propositio diui Thomæ, quæ propriè de productis loquitur, vt bene etiam notauit Caietanus hîc contra Scotum, qui in 1. distinct. 8. q. 1. frustrà huic doctrinæ D. Thomæ obiecit, quòd aliquæ partes simplices in omni composito producantur, eo quòd alioqui procederetur in infinitum in compositione. Verum enim hoc est; sed nihil hoc contra diuum Thomam.

PVNCTVM OCTAVVM.

Num Deus ita etiam simplex sit, vt ne possit quidem vllam rem cum alio componere.

D. Thomas artic. 8.

QVi Devm animam mundi esse dixerunt, vt Thales Milesius, & Democritus apud Eusebium lib. 14. de præparatione Euangelica, cap. 6. & Marcus Varro apud Augustinum lib. 7. de ciuit. Dei, cap. 6. & 16. & Plinius lib. 1. naturalis hist. cap. 1. consequenter arbitrari cogebantur, Deum cum rebus ipsis, ex quibus mundus constat, vnum quasi compositum efficere. Nam anima cum eo cuius est forma, vnum compositum efficit. Quorum opinionem Virgilius videri potest illis versibus expressisse, libr. 6. Æneidos.

Principiò cœlum ac terras, campósque liquentes,
Lucentemq́; globum Lunæ, Titaniáque astra,
Spiritus intus alit, totámque infusa per artus
Mens agitat molem, & magno se corpore miscet.

Ac similiter Deum aliquid aliud componere, concedere debuerunt Gnostici, & Priscillianistæ hæretici, siquidem asserebant, animam hominis esse partem ipsius substantiæ Dei, teste Augustino, hæresi sexta & septuagesima. Atq; etiam Petrus Abaylardus, qui, teste D. Bernardo epistola 199. censuit, Spiritum sanctum esse mundi animam. Itémque Almaticus, qui, teste Turrecremata libro quarto suæ Summæ, 2. part. capite trigesimo quinto sensit, Deum esse ipsam essentiam rerum. Itémque alij, qui longè adhuc absurdiùs dixerunt, Deum esse ipsam materiam rerum, vt Dauid quidam de Dinando, teste diuo Thoma hîc art. 8.

Aduersus hæc autem deliria omnia est assertio certissima, Deum non posse vt principium formale; vel materiale vel vllo alio tali modo propriè aliquid componere. Probatur Primo hæc assertio argumento ex Scriptura & ratione ducto hunc in modum: Quod aliquam rem aliqua huiusmodi ratione propriè componit, minùs perfectum est, quàm ipsa res composita. Sed non potest Deo conuenire, vt sit ipse minus perfectus, quàm aliqua alia res. Ergo non potest Deo conuenire, vt propriè rem aliquam componat. Maior patet inductiuè in omnibus, quæ tali aliquo modo sunt propriè composita. Frustrà enim coalescerent partes componentes in vnum aliquod totum, nisi in eo maior quædam perfectio ex compositione existeret, quàm in singulis componentibus. Minor autem probatur partim ex illis Scripturæ locis, quæ indicant, Deum esse quiddam perfectissimum, vt supra puncto secundo vidimus partim etiam ex eo, quòd Deus vndequaque est ens primum: & ex se, vndequaque sine vllo defectu habens omnem possibilem perfectionem, cùm nulla potuerit esse caussa, cur aliquid illi perfectionis deesset, vt suprà aliquoties argumentati sumus.

Secvndo probatur ex Patribus, qui ita etiam asserunt. Vt Dionysius 2. cap de diuinis nominibus, Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum, & in adhortatione ad Gentes. Eusebius lib. 14. de præparatione Euangelica, cap. 6. Athanasius oratione contra Idola, circa medium. Augustinus lib. 7. de ciuit. Dei. cap. 30. & alij.

Tertio probatur rationibus, quibus vtitur hîc articulo octauo D. Thomas. Primo, Deus est prima caussa efficiens: Sed efficiens non coincidit cum forma rei factæ secundum numerum, neque cum materia rei factæ adhuc secundum speciem; quia efficiens, vt sic, est in actu: materia verò in potentia: Ergo Deus nec est forma, neque materia rerum à se factarum, & consequenter neque omninò vllius rei alterius, cùm nihil præter Deum sit, nisi factum à Deo. Secvndo, Deus per se primò agit, vt suprà puncto secundo. Sed id quod venit in compositionem, non per se primo agit, sed ipsum compositum: non enim manus agit, sed homo per manum. Ergo Deus in nullius rei compositionem venit. Tertio, Nulla pars compositi est simpliciter ens primum; Deus autem est ens primum; Ergo Deus non est pars compositi. Maior patet, quia materia est posterior, quàm forma; & forma componens, est participata & effecta, atque ita posterior, quàm sua caussa.

Deum igitur non posse propriè cum aliquo alio vllam rem componere, ita probatum sit. Diximus autem Propriè, quoniam alioqui persona Christi, quatenus subsistit in duabus naturis, humana & diuina, aliquo modo composita ex vtraque natura dici potest, vt docet etiam D. Thomas par. 3. quæst. 2. art. 4. Cæterùm non ita, quasi aliquid maius & perfectiùs ex coniunctione eiusmodi naturarum existat, quàm sit ipsa sola natura diuina. Habet enim eminentiori modo ipsa perfectionem omnem humanitatis. Quo fit, vt non sit ibi ea compositio propriè, de qua hîc agimus. Sumendo tamen vocabulum compositionis aliquanto communiùs, & abstractiùs, quàm hîc facimus, dici potest persona Christi propriè composita, quatenus scilicet illa verè est vna, vt ex pluribus ac distinctis naturis constat, quemadmodum explicabimus Tom. 4. d. 1. quæst. 2. part. 4.

QVÆSTIO QVARTA.

De Dei perfectione.

De Thomas 1. parte, quæst. 4.

EXPLICANDA *sunt duo*: PRIMO, *Num Deus, quatenus est ens perfectissimum, habeat omnium creaturarum perfectiones, & quomodo.* SECVNDO, *Si omnium creaturarum perfectiones habet, an idcirco creaturæ dici possint similes* DEO.

PVNCTVM PRIMVM.

Num Deus, quatenus est ens perfectissimum, habeat omnium creaturarum perfectiones, & quomodo.

D. Thomas art. 1. & 2.

QVOD Deus sit perfectissimum ens, suprà quæstione secunda, puncto tertio, & quæstione tertia, puncto secundo vidimus esse certissimum, & id quoque ostendit diuus Thomas in illa quæstione secunda, art. 3. demonstratione quarta, atque hîc rursus articulo primo. Constat enim id PRIMO ex illis locis Scripturę, in quibus dicitur nihil omninò posse cum Deo comparari, aut ei esse simile, vt Isa. 44. & 46. Hierem. 10. 49. & 50. item ex illis quibus dicitur Deus esse immensus, & infinitæ perfectionis, vt Psalm. 144. *Magnitudinis eius non est finis, &c.* & ex aliis quæstione præcedenti, punct. 2. citatis.

DEINDE id quoque probatur hîc articulo primo à diuo Thoma duplici ratione. PRIMO, quia Deus est caussa efficiens prima, agens quatenus est in actu. SECVNDO, quia, vt ait idem D. Thomas in responsione ad 3. Deus est ipsum esse. Sed Esse est perfectissimum, & actualissimum omnium. Ergo Deus est perfectissimus. Maior patet ex quæstione præcedenti. Minor probatur, quia esse est actualitas omnium formarum, & ita est perfectissimum omnium.

Et quidem PRIMA ratio ex his duabus euidens est. Nam cùm Deus perfectissimè agat, vt prima nimirum caussa; necesse est, vt sit perfectissimus in actu, atque adeò perfectissimum ens. SECVNDA etiam ratio diui Thomæ erit bona, si in Maiori intelligatur Deus esse ipsum Esse per suam quidditatem, atque adeo ex se, non ex vi vllius caussæ, & in Minori similiter intelligatur, Esse huiusmodi, esse perfectissimum omnium. Quod ideò assero, quoniam esse alioqui secundùm communem rationem suam præcisè, non videtur esse quid perfectissimum. Nam essentia, & natura formaliter, videtur esse quiddam perfectius; cùm essentia propriè & per se, sit principium operationum; Esse autem solùm sit tanquam conditio requisita ad operandum. Quod autem esse, sit veluti actualitas quædam ipsarum etiam formarum, & naturarum, solùm efficit, vt esse ipsum sit quiddam perfectius secundùm quid, quàm formæ & naturæ, quandoquidem illas perficit. Non autem inde efficitur, vt sit aliquid perfectius simpliciter. Neque obstat, quod diuus Dionysius 5. cap. de diuinis nominibus asserit, ipsum esse in creaturis præstare perfectionibus aliis, vt vitæ, & sensus, &c. Non enim vult, illud simpliciter, & secundùm se esse perfectius; sed ipsis rebus quidem secundùm quandam considerationem esse melius, & conducibilius vt sint, quatenus nimirum per esse discedunt à nihilo; sicut ex ipso Dionysio ibidem intelligi potest.

Cùm itaque constet, Deum esse perfectissimum ens, explicandum nunc est, vtrum contineat etiam perfectiones omnium creaturarum. Non enim hoc satis liquet ex eo, quòd est perfectissimus. Nam non est idem, esse perfectissimum omnium, & continere omnium perfectiones; sicut neque idem est, aliquid esse perfectius altero, & continere perfectionem alterius. Nam homo, verbi gratia, est perfectior equo, & tamen neque forma-

A liter, neque eminenter continere censetur perfectionem equi.

Vt autem rem totam commodiùs expediam, duas pono assertiones certas. PRIMA: Deus aliquo tandem modo, eóque optimo, continet perfectiones omnium creaturarum. SECVNDA: Non tamen continet illas omnes vno & eodem modo, sed alias alio, vt explicabimus.

PRIMA assertio, tum fide, tum ratione naturali comperta est. Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam Exodi trigesimotertio, cupienti Moysi videre Dei faciem, respondit DEVS: *Ego ostendam tibi omne bonum.* Quia ipse nimirum omnia bona continet, vt ex hoc loco pulchrè D. Thomas argumentatur libro primo contra Gentes, cap. 28. Item ob eandem caussam Deus de se dicit Psalm.
B 93. *Qui plantauit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum non considerat?* Et Psal. 49. *Pulchritudo agri mecum est.* Et Ecclesiast. c. vigesimo quarto; *In me omnis via vitæ & virtutis.* Et Isaiæ sexagesimo sexto, *Qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero?* Et Ioannis primo, *Quod factum est, in ipso vita erat.* Ita enim legunt plerique Patres, & potissimum Augustin. qui tractatu primo in Ioannem hunc locum explicans, pulchro exemplo declarat, quemadmodum res omnes perfectiori etiam modo sint in Deo, quàm in seipsis. Vt imago, inquit, perfectiùs est in mente artificis, quàm in seipsa; Siquidem in artificis mente quodammodo etiam viuit, & quidem eadem ipsa vita artificis. Item est ad hanc rem clarissimum illud Apostoli testimonium, ad Roman. vndecimo. *Ex ipso, & in ipso sunt omnia.* Atque huc etiam spectant illa Scripturæ te-
C stimonia, quibus dicitur Deus solus habere quasdam perfectiones, quas alioqui constat esse etiam in creaturis rationalibus; quia scilicet ipse solus eas optimo modo habet. Vt *bonitatem*, Matthæi decimonono, & Lucæ decimoctauo, *Potentiam* 1. ad Timoth. 6. *Fortitudinem & sanctitatem*, 1. Reg. 2. *Iustitiam.* 2. Machabæorum 1. &c.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui id etiam asserunt. DIONYSIVS de diuinis nominibus, ca. 5. sub finem: *Cuncta*, inquit, *continet* (DEVS) *secundùm superexpansam simplicem infinitatem suam.* IRENÆVS lib. 2. cap. 1. *Solus Deus*, inquit, *continens omnia*, quod rursus repetit lib 4. cap. 37. initio. CLEMENS Alexand. lib. 1. Pædagogi. cap. 9. in fine: *Deus*, inquit, *qui est ipse omnia.* Idem asserit Cyrillus Alexandrin. libro primo contra Iulianum, ex sententia Hermetis Trismegisti. Gregorius Nyssenus libro de opificio hominis, cap. 16. Gregorius
D Nazianzenus oratione secunda de Pascha, non longè ab initio. Damascenus lib. 1. de fide, cap. 8. Ambrosius li. 1. Hexameron. cap. 4. Augustinus lib. 4. de Trinit. cap. 1. & tractat. 1. in Ioannem, & aliàs sæpe. Hilarius lib. 11. de Trinit. in fine. Anselmus in Monologio, c. 34. & 35. & in Prosologio, cap. 17. Richardus Victorinus super Psalm. 118. in illud: *Illumina faciem tuam super seruum tuum, &c.*

TERTIO probatur à diuo Thoma hîc articulo secundo, duplici ratione. PRIMO, quia est caussa efficiens omnium; Ergo habet omnium perfectiones. Patet consequentia. Nam perfectiones effectuum debent præexistere in virtute caussæ agentis, & quidem nobiliori modo, quàm in seipsis: vel simpliciter, vt in caussis æquiuocis, cuiusmodi est Deus; vel certè secundùm rationem

ipsam

A
ipsam formalem caussæ. Nam omne agens agit quatenus est quiddam perfectum. Et confirmatur hæc ratio ex Dionysio, cap. 5. de diuinis nominibus dicente de Deo, *quod non quidem hoc est, & hoc non est, sed omnia est, vt omnium caussa.* SECVNDO, quia Deus est ipsum esse subsistens (intellige quidditatiuè & ex se) Ergo habet perfectionem totius Esse; Ergo habet omnium rerum perfectiones. Antecedens patet, & prima consequentia probatur. Nam idcirco aliquid non habet totam perfectionem alicuius, quia recipit illud limitatè, nimirum à sua caussa; Ergo cùm Deus habeat Esse suum irreceptum, necesse est, illum habere perfectionem totius esse. Vt, si calor, verbi gratia, per se, & ex se subsisteret irreceptus, nulla esset ratio, ob quam carere posset aliqua perfectione caloris. Vltima etiam consequentia probatur, quia
B
omnium rerum perfectiones sunt perfectiones Essendi. Confirmatur hæc ratio ex DIONYSIO 5. cap. de diuin. nomin. dicente, *quod Deus non modo existēs est, sed simpliciter & incircumscriptè totum in seipso vniformiter esse præaccipit.* Erit autem SECVNDA hæc ratio D. Thomæ planior, si vocabulum esse accipiatur paulò latius, vt nimirum significet non modò esse existentiæ, sed etiam esse essentiæ. Alioqui non proprie erit verum, quòd omnes perfectiones rerum sint perfectiones Essendi. Qua propositione nititur tota illa ratio. Et sic intellectæ istæ rationes diui Thomæ optimæ & efficacissimæ sunt.

Nec verò obstat huic PRIMÆ assertioni, quòd Apost. 1. Corinth. 15. loquens de statu futuro post iudicium vltimum, dicit, *Tunc erit Deus omnia in omnibus.* Hoc enim nō ita intelligendū est, quasi velit significare Apostolus, tunc primum fore omnes perfectiones in Deo; sed dupliciter
C
potest exponi hic locus. PRIMO, vt sit sensus, tum demū fore, vt plenè cognoscatur, Deū habere omnium rerum perfectiones. Hæc enim est Scripturæ consuetudo, vt tunc primùm rem esse, aut fieri significet, cùm primò clare innotescit. SECVNDO modo, vt sit sermo ibi de electis tantùm, atque ita sit sensus, Deum tunc in illis omnibus perfectè futurum omnia, id est, habiturum vnumquemque illorum, omnium bonorum sufficientiam in Deo: non sicut hoc tempore, cùm contingit Deum in vno esse potissimùm per virtutem iustitiæ, in alio per virtutem temperantiæ, &c. non autem omnia in omnibus per possessionem perfectā summi boni. Vtramque expositionem adhibet diuus Thomas in illum locum Pauli; & secundam etiam insinuauit diuus Augu-
D
stinus lib. 1. de Trinit. cap. 10. & vtraque est bona.

SECVNDA etiam assertio, nempe non omnes perfectiones rerum in Deo esse vno, & eodem modo: sed alias alio, facile probabitur adhibitā distinctione. Nam duplicis generis sunt rerum perfectiones. QVÆDAM dicuntur perfectiones *simpliciter simplices*, secundum eam videlicet rationem suam formalem, qua non sunt incompatibiles in eodem ente cum aliqua alia maiore perfectione; iuxta doctrinam Anselmi in Prosologio, capite quinto, & vndecimo, communiter receptam à Theologis, cuius meminimus quæstione præcedenti, puncto septimo. Et hæ perfectiones formaliter sunt in Deo. Idque probatur ex summa Dei perfectione. Nam cùm sit perfectissimus, & contineat omni modo possibili perfectiones omnes totius entis, necesse est, omnes perfe-
E
ctiones in ipso esse omni modo, qui non excludat ab illo aliquid quod perfectius sit. ALIÆ sunt perfectiones *secundum quid*, quæ scilicet secundum rationem suam sunt incompatibiles in eodem ente cum aliqua maiori perfectione; quamuis in suo quidem genere sint quædam perfectiones entis. Vt perfectio equi, verbi gratia, vel lapidis, & eiusmodi. Ac istæ perfectiones solùm sunt in Deo eminenter, quatenus Deus quidem, & illas ipsas, & quicquid ipsæ effectiuè præstant, potest se solo facere.

Hinc sequitur PRIMO, nullam omninò perfectionem creaturæ esse in Deo formaliter secundùm suam totam & adæquatam rationem, sed tantummodo secundum aliquam. Patet in perfectione sapientiæ & intellectus, & aliis eiusmodi, quæ dicuntur etiam perfectiones simpliciter simplices. Nam sapientia creaturæ intellectualis, verbi gratia, secundum totam & adæquatam rationem suam etiam est accidens; qua ex parte minimè est formaliter in Deo, sed solùm est eminenter; siquidem ratio accidentis maiores aliquas perfectiones excludit, nempe perfectionem primi, & perfectissimi entis, quod vt supra quæstione præcedenti vidimus, non potest esse capax accidentis. Quam ob rem perfectiones *simpliciter simplices*, solùm in hoc differunt à perfectionibus secundum quid, quod ipsæ iuxta aliquam saltem rationem suam propriam formalem, sunt in Deo formaliter, per quam scilicet nihil perfectius, & melius excludunt. Vt sapientia, verbi gratia, secundum rationem, qua præcisè concipitur, vt facultas quædam commodè res ordinandi & referendi ad finem. Perfectiones autem *secundum quid*, iuxta nullam suam rationem formalem & propriam, sunt formaliter in Deo; quia iuxta quamlibet sui rationem excludunt aliquid meliùs, vt facile patet animaduertenti. Esse autem aliquam perfectionem creaturæ iuxta aliquam rationem (vt dicimus) formaliter in Deo, aliud nihil est, quàm quod perfectionem in Deo respondentem tali perfectioni creaturæ, eodem conceptu formali concipimus, & eodem nomine significamus; quo eiusmodi perfectionem creaturæ. Eodem, inquam, conceptu, non quidem proprio & vltimato, (nam sic infinitè distat esse perfectionis diuinæ, à ratione cuiuscunque perfectionis creatæ) sed communi aliquo, qui formaliter etiam per nomen talis perfectionis soleat significari. Esse autem perfectionem aliquam in Deo solùm eminenter, est perfectionem in Deo respondentem perfectioni tali creaturæ, nequaquam eodem conceptu formali concipere, aut eodem nomine significare: Sed eatenus solùm intelligere, talem perfectionem esse in Deo, quatenus est in Deo aliquid, quo potest ipse & eam perfectionem creatam facere, & solus etiam efficere, quidquid ipsa præstat effectiuè, sicut antè diximus. Hac enim ratione quodammodo ipsa etiam perfectio, quoad suam vim nimirum, rectè dicitur esse in Deo.

SECVNDO sequitur, longè perfectius esse eminenter in Deo perfectiones *secundum quid* rerum creatarum, quàm esse dicantur eminenter perfectiones effectuum in suis caussis æquiuocis creatis, vt in Cœlo, verbi gratia. Nam hæ caussæ non possunt solæ efficere quicquid res ab ipsis productæ possunt effectiuè præstare, vt patet: Deus autem, eo quòd est infinitus, & idcirco debet omni modo possibili continere perfectiones omnes; eatenus etiam perfectiones eiusmodi rerum creatarum continet, vt possit se solo facere quicquid illæ possunt effectiuè, sicut est dictum.

TERTIO sequitur, Deum cum tota simul vniuersitate rerum, non esse intensiuè aliquid perfectius, quàm sit ipse solus. Quamuis extensiuè quidem totum illud aggregatum ex Deo, & vniuersitate rerum potest dici quid perfectius quàm Deus solus. Id quod solùm videtur voluisse Durandus in prima, distinctione quadragesima quarta, quæstione tertia, cùm dixit, hoc aggregatum esse quid perfectius.

QVINTO sequitur, non propterea creaturam quamlibet esse, aut posse dici Deum, quia illius perfectio sit in Deo, tanquam in sua caussa, etiam secundum rationem idealem seu exemplarem. Patet, quoniam creatura propriè non est illud esse diuinum, sed id quod ipsa in se continet distinctum à Deo. Item, quia nullæ perfectiones creaturarum sunt in Deo formaliter secundum omnem sui rationem, & quædam secundum nullam omninò rationem sui, vt est explicatum. Hoc autem noto aduersus quoddam Vvicleffi delirium, qui contendebat, propter hoc esse, quod creaturæ habent in Deo, quamlibet creaturam esse & posse dici Deum. Quam insaniam refutauit Thomas Vvaldensis libro doctrinalis fidei an-

tiquæ à capite primo vsque ad sextum. Et valet aduersus id commentum disputatio quoque diui Cyrilli Alexandrini libro primo in Ioannem, capite sexto, vbi præclarè ostendit, *aliud omninò esse à participante id quod participatur*, id est, Deum à creatura. ATQVE hinc etiam similiter reuincitur insanissima Sarueti insania, qui epistola sexta ad Caluinum vsque adeò delirauit, vt diceret, Deum in lapide, esse verè & propriè lapidem, & in trunco truncum, & sic in aliis. Oblitus nimirum, *quanto ijs omnibus Creator & Dominator eorum speciosior est*, vt dicitur Sapient. 13. Qua de re pulchrè etiam disserit in Psal. 85. D. Augustinus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Num creaturæ dici possint similes esse Deo propterea quod illarum perfectiones in Deo sint.

D. Thomas artic 3.

AD hanc quæstionem D. Thomas tria rectè respondet, hic artic. 3. PRIMO, Creaturas non posse dici similes Deo secundùm conuenientiam aliquam vniuocam; siquidem nullæ illarum perfectiones sunt in Deo formaliter secundùm adæquatam ipsarum rationem, vt ostendimus puncto præcedenti. SECVNDO, posse tamen dici similes Deo secundùm quandam conuenientiam proportionis siue analogicam. Quia proportionaliter loquendo, sicut Deus habet suas per- A fectiones modo qui conuenit enti per essentiam & ex se, ita etiam creatura modo qui conuenit enti per participationem & ab alio. Ac explicat pulchrè idem D. Thomas lib. 3. contra Gentes cap. 19. 20. & 21. quomodo secundùm eiusmodi analogiam quælibet creatura nitatur, quantum potest, imitari Deum. TERTIO dicit D. Thomas, nullo tamen modo dicendum esse, Deum esse similem creaturæ. Probatur ex DIONYSIO cap. 9. de diuinis nominibus, vbi ait: *Mutuam similitudinem non recipi nisi in ijs, quæ sunt vnius ordinis, non autem in caussa, & caussato.* Sicut non dicimus, hominem esse similem imagini, sed è contrario. Hoc autem TERTIVM D. Thomæ dictum in primis pertinet ad loquendi modum. Nam id cui dicimus aliquid aliud esse simile, iuxta communem loquendi vsum, significamus seu connotamus, esse æqualis vel maioris dignitatis, quam illud B aliud, quod dicimus ei simile. Hanc igitur ob caussam dici non debet Deus similis creaturæ, sicut etiam ostendit ratio Dionysij.

VERVM contra illam propositionem assumptam à D. DIONYSIO, *Caussa & caussatum non sunt mutuo similia*, obiicit Caietanus hic art. 3. similitudinem mutuam, quæ est inter caussam vniuocam & suum effectum, vt inter patrem & filium. Ad hoc, quibusdam prætermissis, quæ parum solidè disserit hic Caietanus, RESPONDEMVS breuiter, sermonem esse Dionysio de caussis æquiuocis, vt ex eius verbis facilè intelligi potest. Atque id satis est ad propositum: Deus enim caussa est æquiuoca.

QVÆSTIO QVINTA.

De Bono in communi.

D. Thomas 1. parte, quæst. 5.

VT commodiùs de bonitate Dei disputari possit, quod quæstione sequenti fiet, non abs re D. Thomas in hac quæstione de Bono priùs in communi disputat. Sunt autem explicanda tria. PRIMO, *Quid sit Bonum, & quomodo illud se habeat ad ens.* SECVNDO, *quotuplex sit Bonum.* TERTIO, *Vtrum Bonum, vt est bonum, sit aliqua caussa, vel potiùs alicuius caussæ effectus.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Bonum, & quomodo illud se habeat ad ens.

D. Thomas quæst. 5. initio.

CONVENIT inter omnes, bonum esse id, quod vt conueniens quiddam, est appetibile; iuxta sententiam illam Philosophi libro 1. Ethicorum, cap. 1. *Bonum est, quod omnia appetunt.* Quod ipsum docet etiam diuus DIONYSIVS cap. 4. de diuinis nominib. & diuus BASILIVS in Psalm. 44. sub initium. *Rectè*, inquit, *quidam bonum definierunt, quod omnia expetunt.* Ac videtur hæc ipsa boni descriptio in Scriptura insinuari verbis illis Prouerb. 8. *Melior est sapientia cunctis opibus, & omne desiderabile ei non potest comparari.* Omne enim desiderabile, eo loco significat omne bonum.

Ex hac boni ratione tria consequuntur: PRIMO, bonum non re, sed sola ratione distingui ab ente. SECVNDO, ens prius esse secundùm rationem quàm bonum. TERTIO, omne ens esse bonum. Quæ tria sigillatim probanda sunt.

PRIMVM facilè probatur hic à D. Thoma artic. 1. Nam bonum est id quod est appetibile, vt iam dictum est. Sed vnumquodque eatenus est reipsa appetibile, quatenus est reipsa ens. Ergo ens & bonum non differunt re ipsa. Minor probatur. Nam vnumquodque est appetibile, vt est perfectum; est autem perfectum, vt est ens actu. Differunt tamen ens & bonum ratione, quia nomine entis non concipimus id quod est appetibile, A sicut nomine boni, sed id quod habet essentiam, seu quod potest existere.

Et quidem quòd ens & bonum non distinguantur realiter, conuenit inter Theologos in 2. dist. 34. SED vtrum distinguantur sola ratione, est nonnulla quæstio. Nam Scotus in 1. dist. 3. quæst. 3. & aliàs, putat, bonum, & reliqua transcendentia entis, distingui ab ente distinctione quadam quidditatiua, quam solet appellare distinctionem ex natura rei. CÆTERVM falsa est hæc eius opinio, quomodocunque tandem interpretemur distinctionem ex natura rei.

Dupliciter namque exponi potest ratio istius distinctionis. VNO modo, vt illa dicantur distingui ex natura rei, quæ habent diuersas quidditates obiectiuè, & actu ante omnem operationem intellectus; quo pacto intelligere videtur vbique hanc distinctionem Scotus. B Sed sic intellecta eius opinio de Bono & transcendentibus, est falsa: Nam quæ ita distinguuntur, verè distinguuntur realiter. Vbi enim est actu aduersa quidditas obiectiuè, ibi est diuersa essentia, & consequenter diuersum ens, & consequenter diuersa res, siue alterum ab altero possit separari naturaliter, siue non possit: quod dico propter Scotum, qui ex natura rei illo modo, & non realiter vt rem à re, distingui illa dicit, quæ non possunt separari, sicut potest, verbi gratia, albedo & dulcedo. Hoc enim vt dixi, parum interest, si loquamur propriè de distinctione reali.

ALTERO modo potest exponi ratio illius distinctionis ex natura rei, vt ea dicantur ita distingui, quorum alterum in aliqua saltem re, vel in aliquibus, inuenitur

distinctum re ab altero licet non in omni re. Quo pacto dici possunt ex natura rei distingui animalitas & rationalitas, verbi gratia, & alia eiusmodi prædicata quidditatiua. Nam in aliqua re vel in aliquibus, animalitas inuenitur realiter distincta à rationalitate; puta in equo, & in leone; quanquam non in omni re. Non enim in ipso etiam homine. Et neque isto modo verè dici potest bonum aut alia transcendentia distingui ex natura rei ab ente. Nulla enim res est, in qua ens inueniatur distinctum realiter ab aliquo transcendenti, vel vicissim.

Dico igitur, bonum & reliqua transcendentia solùm distingui ratione ab ente, quatenus ratio & conceptus formalis cuiuscunque transcendentis addit aliquid supra simplicem rationem entis. Ens enim est & nominatur aliquid, quatenus intelligitur habere essentiam per quam possit existere: bonum autem, quatenus præterea intelligitur mouere & terminare posse obiectiuè appetitum: & sic suo modo de transcendentibus aliis. Atque hoc ipsum est quod volunt Theologi quidam, cùm dicere solent, bonum addere super ens respectum quendam rationis: vt Capreolus in 2. distinct. 34. quæst. 1. & alij. Intelligunt enim, vel certè debent intelligere, respectum illum consistere in illa ratione & conceptu formali proprio boni, quatenus scilicet per illum res ipsa, quæ dicitur bona, refertur ad appetitum, sicut obiectum illius. Non enim conceptus hic, seu respectus rationis putandus est intrinsecè constituere bonum ipsum obiectiuè: siquidem bonum suapte ratione tota obiectiua, est ens quoddam reale (non autem ens rationis) quippe cùm sit passio quædam transcendens entis realis, vt hoc est re ipsa quoddam ens actu, & suo modo perfectum, atque integrum, & eatenus tale, vt tanquam conueniens appeti possit; in quo vt dictum est consistit propriè ipsa ratio boni. Quare supradictus conceptus, & respectus rationis, qui concipitur de appetibilitate & bonitate rei, & quem ideo dicitur, Bonum addere supra ens, non significatur obiectiuè per nomen boni, sed tantùm formaliter. Ipsa autem bonitas obiectiuè in congruentia consistit entis cum appetitu, ob quam ens est appetibile. Quamquam hæc ipsa congruentia, cùm sit quidam respectus (saltem transcendentalis) rei ad appetitum, vt perfectionis ad perfectibile in ipsa rei entitate, perfectione, & integritate quadam fundatur, ac proinde non est propriè & formaliter ipsa rei perfectio & integritas, sed quiddam posterius illa. Maximè cùm vnaquæque res per integritatem & absolutionem suam, potius habeat rationem cuiusdam totius, quàm rationem boni, si formaliter & propriè de iis loquamur. Quamuis materialiter, & fundamentaliter, non est dubium quin bonum sit ens ipsum, vt aliquo modo integrum, & perfectum, iuxta doctrinam D. Thomæ in hac quæstione, præsertim art. 1. & 5. quo etiam sensu intelligi debet illud, quod S. Augustinus in Psalm. 102. super illa verba: *Qui replet in bonis desiderium tuum*, ita scribit. *Omnes creaturæ habent quoddam bonum suum, bonum integritatis suæ, & perfectionis naturæ suæ.* Nec opus est plura hoc loco de ista quæstione Metaphysica dicere. Solùm Notetur, distinctionem illam ex natura rei, posteriori illo modo, quo non est distinctio realis, in vnum quoddam genus distinctionis rationis coincidere. Nam prædicata quidditatiua, quæ illo modo ex natura rei distinguuntur, rectè etiam dici solent distingui solùm ratione, in ea quidem re, vbi non realiter inuenitur vnum ab altero distinctum. Atque ita manet, omnem distinctionem esse aut realem, aut rationis, vt rectè sentiunt plerique Metaphysici & Theologi: quamuis vtrumque distinctionis genus latè pateat. Hæc de primo.

Secundum etiam illud, nempe ens prius esse secundùm rationem quàm bonum, probatur quoque à D. Thoma hîc artic. 2. hoc modo: Illud est prius secundùm rationem, quod prius cadit in conceptionem intellectus: Sed tale est ens: Ergo ens est prius secundùm rationem. Maior patet. Minor probatur. Nam ens est obiectum intellectus. Quare ipsum est primò cognoscibile ab intellectu.

Sed aduersus hanc doctrinam D. Thomæ possent obiici tria. Primo, quòd D. Thomas suprà quæst. 3. art. 5. in argum. *Sed contra* dicit, nihil esse prius Deo etiam secundùm intellectum: Ergo falsum est, quod hîc asserit, ens esse primum cognoscibile ab intellectu.

Secundo, quòd falsum etiam videtur id, quod D. Thomas sumit, Ens esse obiectum intellectus. Nam verum dici solet intellectus obiectum.

Tertio, quòd quædam etiam cognoscuntur quæ non sunt entia, vt priuationes & negationes. Quin etiam cùm aliqui appetunt non esse, ipsum etiam non esse consequenter cognoscunt, sicut patet in iis, qui se interficiunt. Non igitur ens est proprium & adæquatum obiectum intellectus.

Ad Primum respondeo, locum illum D. Thomæ intelligendum esse de priori aliquo in ipso Deo, quod vel secundùm rem, vel secundùm rationem perficiatur à posteriori, vel perficiat posterius: sicut est in natura specifica prior gradus genericus gradu specifico. Hoc modo nihil est prius Deo etiam secundùm rationem. Et inde etiam voluit illic D. Thomas concludere, Deum non habere genus.

Ad Secundum respondeo, loqui D. Thomam de obiecto intellectus materiali quidem, sed quod proximè se habet ad formale. Tale obiectum intellectus, est ens, vt ens, licet formale obiectum sit. Verum, id est, ipsum ens quatenus potest intelligi; hoc enim appellamus verum. Atque eo modo sufficit ad institutum D. Thomæ, quòd ens sit obiectum intellectus. Inde enim sequitur, quòd priùs ens cognoscatur quàm bonum: siquidem bonum non est quidem tale obiectum materiale intellectus, quod proximè se habeat ad formale.

Ad Tertium respondeo, priuationes & negationes intelligi quidem, sed sub ratione alicuius entis, nimirum tanquam quędam entia rationis. Atque hoc etiam modo concipiunt *ipsum non esse* illi qui se interimunt. Neque tamen hi per se appetunt non esse, sed per accidens quatenus cogitatione sibi proponunt quoddam bonum in ipso non esse: vt rectè docet etiam D. Thomas hîc art. 2. ad 3. & D. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 7. & 8. & Boëtius lib. 4. de consolat. prosa 2. & Theologi communiter in 4. dist. 50. Rectè enim D. Avgvstinvs in illo cap. 8. *Absurdè dicitur, mallem non esse, quam miser esse. Qui enim dicit, Mallem hoc quàm illud; aliquid eligit. Non esse autem, non est aliquid.* Hæc de secundo.

Tertium denique, nempe, omne ens esse bonum, certissimum est ex fide, contra Manichæos, & Priscillianistas, qui senserunt, aliquas res esse natura sua malas simpliciter, & nullo modo bonas, vt dæmones & res corporales. Quem errorem confutat ex instituto D. Augustinus multis libris tomo 6. suorum operum. Probatur autem assertio nostra Gen. 1. *Et erant valde bona.* Eccles. 3. *Cuncta fecit bona tempore suo.* 1. ad Timoth. 4. *Omnis creatura bona est.* Est etiam hoc definitum in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. vt patet in cap. *Firmiter*, de summa Trinit. & in Bracarensi I. cap. 7. & 8. & à Leone epistola 93. ad Toribium cap. 6. Idque probat variis argumentis D. Thomas lib. 3. contra Gentes cap. 7. Et est satis euidens ratio ea, quam hîc ducit ex ipsa essentia boni. Nam omne perfectum est appetibile, atque adeò bonum: Sed omne ens, hoc ipso quod est actu, est perfectum, cùm actus sit perfectio quædam: Ergo omne ens est appetibile, atque adeò bonum.

Neqve obstat illud Philosophi 3. Metaphys. text. 4. tom. 3. vbi ait: *In Mathematicis non esse bonum.* Hoc enim non ita intelligi debet, quasi obiecta ipsa mathematica re ipsa non sint bona; sed sensus est, obiecta mathematica formaliter, qua ratione tractantur à Mathematico, non considerari vt bona: quoniam ratio boni ad

tractationem mathematicam, quæ solùm versatur in quantitatibus, impertinens est. Atque hæc est etiam mens D. Thomæ in responsione ad argumentum quartum, vbi explicat illud dictum Philosophi. Nec opus est aliis ambagibus, quibus hîc vtitur Caietanus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex sit bonum.

D. Thomas artic. 6.

Cum bonum sit ens appetibile, duplici modo diuidi potest. Primo, materialiter, vt est ens. Secvndo, formaliter, vt est appetibile. Et Priori quidem modo tam latè patent diuisiones boni, seu bona ipsa, quàm diuisiones entis, seu entia. Sic diuisit bonum Philosophus lib. 1. Ethic. cap. 6. cùm dixit, bonum diuidi per decem prædicamenta, sicut ens. Atque etiam D. Avgvstinvs in Psalm. 134. explicans illud: *Quoniam bonus Dominus*, materialiter diuidit bonum, cùm ait, aliud esse bonum, *per essentiam*, id est, ex se, cuiusmodi est duntaxat bonum diuinum; aliud autem *per participationem*; quale est bonum creatum. Item cùm lib. 2. de libero arbitrio, cap. 19. dicit, bonorum alia esse *maxima*, alia *media*, alia *minima*. *Maxima* dicit esse *virtutes, quibus rectè viuitur. Media*, dicit esse *potentias, sine quibus non potest rectè viui. Minima*, dicit esse *species quorumlibet corporum, sine quibus rectè viui potest.* Quò pertinent alia omnia, quæ sunt corporis; siue intrinsece, vt sanitas, & pulchritudo; siue extrinsecè, vt bona quæ vocant fortunæ. Item etiam cùm libro de cognitione veræ vitæ cap. 7. diuidit bonum iuxta quatuor gradus rerum, nempe *existentium, viuentium, sentientium, intelligentium*.

Posteriori autem modo, scilicet vt formaliter bonum est appetibile, vna quædam extat boni diuisio potissima, quam assignat Aristoteles lib. 2. Ethicor. c. 3. & D. Ambrosius lib. 1. Offic. cap. 9. & D. Augustinus lib. 83. qq. q. 30. & D. Thomas hîc attic. 6. & alij auctores passim. Ea est huiusmodi; Bonum aliud est honestum, aliud vtile, aliud delectabile. *Honestum* est, quod est per se appetibile. *Vtile*, quod est appetibile propter aliud, tanquam medium propter finem. *Delectabile*, quod est appetibile, vt afferens quietem quandam seu oblectationem appetitui.

Et quidem hac diuisione potissimè diuiditur bonum humanum, quod est nimirum bonum appetibile ab homine. Nam vt ab homine, & non ab aliis rebus intelligentiæ expertibus, cognoscitur propriè ratio honesti & vtilis, vt notat D. Augustinus lib. 83. qq. q. 30. ita ad hominem propriè pertinere videtur bonũ honestum & vtile.

Verùm paulò latiùs accepto vocabulo boni, honesti, & vtilis, vt scilicet *honestum* dicamus, quidquid propter se appetitur; & *vtile*, quod propter aliud; siue istæ rationes ab ipso appetente, siue ab aliquo alio cognoscantur; rectè etiam conuenit hæc diuisio in bonum vniuersalissimè sumptum, vt D. Thomas hîc artic. 6. annotauit. Nam & bonum vniuersalissimè sumptum hæc diuisio adæquat, quod optimè probat D. Thomas hîc artic. 6. Vt enim motus non potest in aliquid tendere, nisi aut tanquam in medium ad terminum, aut tanquam in terminum secundum se, aut tanquam in terminum, vt in eo est quies mobilis; ita necesse est, omnem appetitionem, quæ tanquam motus quidam est, tendere in bonum, vel tanquam in medium ad aliud, quod est bonum vtile; vel tanquam in terminum secundùm se, qui est bonum honestum; vel tanquam in terminum, vt affert quandam quietem appetitui, qui est bonum delectabile.

Potest autem & alio modo diuidi bonum formaliter, vt est proprium hominis, in bonum rectæ rationi consentaneum, quod & *honestum*, & morale bonum appellatur, siue id propter se, siue propter aliud, siue propter A delectationem licitam appetatur; & in bonum *turpe*, seu cum recta ratione pugnans.

Sed circa priorem illam diuisionem, de qua solum hîc agit D. Thomas, sunt duo obseruanda, & deinde dubium vnum explicandum. Alterum, quod obseruari debet, est, diuisionem hanc non esse vniuoci, sed analogi. Nam bonum primariò dicitur de bono honesto, seu de bono appetibili per se; secundariò autem de vtili & delectabili, vt docet D. Thomas hîc in responsione ad tertium argumentum. Alterum est, hanc diuisionem non esse rerum diuersarum, sicut cùm diuiditur animal per rationale & irrationale, v. g. sed diuersarum rationum formalium, quæ possunt quoque in vnam & eandem rem concurrere, vt etiam D. Thomas admonuit hîc in responsione ad 2.

B Iam autem Dvbivm est, An istæ tres rationes boni non solùm possint, sed etiam necessariò debeant semper concurrere in rem eandem, ita vt nulla res verè dici possit bonum vtile, aut delectabile, aut honestum, nisi omnes istas tres rationes boni simul habeat.

Ad quam dubitationem dico Primo, iuxta iudicium qualecunque verum de rei appetibilitate, in omni omninò re rationes istas tres boni coniunctas & connexas esse. Id probatur. Nam nulla omninò res est, quæ vel benè, vel malè non possit re vera appeti ab aliquo appetitu, tum per se, hoc est, sine relatione ad aliud, tum propter aliud, tum propter quietem aliquam seu delectationem quam adferat. Immò ab appetitu humano, propter illius libertatem, potest quidvis his tribus modis sub aliqua ratione appeti.

C Dico Secvndo, iuxta iudicium verum de rei appetibilitate secundùm normam rectæ rationis & religionis Christianæ, nequaquam esse istas omnes rationes connexas in omni re prorsus. Id probatur. Nam Deus secundùm rectæ rationis & religionis Christianæ normam, est appetibilis vt bonum honestum, cùm sit per se summè amabilis; & vt bonum delectabile, cùm humano appetitui voluptatem adferat, præsertim in beatitudine; non tamen vt bonum vtile, quod scilicet referatur ad aliud tanquam aliquid, quod alteri possit postponi. Nam id facere est summa peruersitas, in eo nimirum posita, quòd homo *vtatur fruendis & fruatur vtendis*, sicut Augustin. lib. 83. qq. q. 30. præclarè docet. Item etiam quædam sunt bona creata, quæ non possunt rectè appeti nisi propter aliud, vt dicit D. Thomas hîc art. 6. ad 2. Vt potio amara, à qua alioqui abhorret natura; & quædam

D etiam ludicra, per se ordinata ad honestam solùm animi oblectationem. Quamuis omne quidem bonum creatum, quod rectè potest appeti propter se, potest etiam appeti propter aliud, saltem propter Deum, in quem omnia, vt in vltimum finem, ordinantur.

Porro per hanc doctrinam facilè conciliari possunt ij, qui dissentiunt in illa quæstione, qua quæri solet, an verè possit aliquid esse bonum vtile vel delectabile, quod non idem sit bonum honestum, id est, rationi rectæ consentaneum: Id enim in ea quæstione honestum bonum appellatur, vt scilicet honestum distinguitur ab illicito & turpi. Dicendvm est autem, secundùm qualecunque iudicium verum, saltem Physicè, posse quidem aliquid esse bonum vtile aut delectabile, quod non

E sit honestum: Et ita intelligi debent qui id affirmant; Vt Aristot. lib. 2. Ethic. cap. 3. cùm ait: *Eum etiam esse bonum, qui benè vtitur voluptatibus*, & D. Thomas 2. 2. quæst. 145. art. 3. ad 3. non posse autem secundùm iudicium verum iuxta rectæ rationis normam. Atque isto modo intelligi debent, qui id negant: Vt Cicer. lib. 1. de Off. sequutus Stoicos, & Ambrosivs lib. 1. de Offic. c. 9. vbi disputans contra nonnullos Philosophos, ait: *Illi sæculi commoda in bonis ducunt: nos hæc etiam in detrimentis*, & Hieronymvs in cap. 11. Isaiæ, qui aduersus Iudæos disserens inquit: *Audiant à nobis, nihil esse bonum nisi virtutem, nisi malum, nisi vitium*; & D. Avgvstinvs

lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 4. vbi agens de bonis quibus vtendum est, dicit: *Vsum eorum illicitum, abusum potius vel abusionem nominandum esse.* Et lib. 83. qq. q. 30. vbi in eandem sententiam ait: *Abuti rectius dici solent, qui non benè vtuntur. Non enim cuiquam prodest id, quo malè vtitur: & quod non prodest, non vtique est vtile.* Qua de re pulchrè etiam idem AVGVST. scribit serm. 12. de verbis Domini. Vbi inter cætera dicit, illud solùm esse verum bonum, quod non potest aliquis inuitus amittere, hoc est, bonum honestum virtutum: *Potes*, inquit, *aurum perdere & nolens, potes domum, potes honores, potes ipsam carnis salutem: bonum verò, quo verè bonus es, nec inuitus accipis, nec inuitus amittis.*

PVNCTVM TERTIVM.

An bonum secundùm rationem suam sit aliqua caussa, vel potiùs effectus.

D. Thomas artic. 4. & 5.

DVPLICITER potest quidpiam conuenire alicui secundùm illius rationem. VNO modo tanquam illius rationi intrinsecum. Et sic bono secundum ipsius rationem, neque conuenit vt sit aliqua caussa, neque vt sit effectus. Nam ratio eius tantùm est esse appetibile. ALTERO modo tanquam aliquid quod quasi subsistit & fundatur proximè in alicuius ratione. Et isto modo, bono quidem omni secundùm rationem boni conuenit, vt sit caussa finalis, quemadmodum docet D. Thomas hîc artic. 4. Nam bonum & appetibile est id cuius gratia aliquid fit, id quod est esse finem; vt docet etiam Philosophus lib. 2. Physicorum text. 31. Atque hoc ipsum est quod vult hîc Caietanus artic. 4. cùm dicit, bonum & finem esse idem in actu exercito, id est, quoad rem ipsam; non autem in actu signato, id est, quoad rationes significatas per hæc nomina.

Bono autem creato conuenit eodem modo secundùm rationem suam, vt sit etiam effectus. Nam vt docet D. Augustinus lib. 4. super Genesim ad literam, cap. 3. & A lib. de natura boni cap. 3. & D. Thomas hîc art. 5. Omne bonum creatum consistit in *modo, specie, & ordine*: Sed hæc tria in ratione boni creati considerantur, vt bonum creatum est quidam effectus: Ergo bono creato secundùm rationem suam conuenit, vt sit effectus quidam. Minor probatur. Nam vt explicat ex D. Augustini sententia D. Thomas, per *modum* intelligitur commensuratio, quam habet effectus in ordine ad suam caussam, vt habet scilicet eum modum & limitem, quem ei caussa præfixit. Per *speciem* autem intelligitur ipsa forma, siue caussa formalis effectus. Per *ordinem* verò perfectio accidentalis, quatenus hæc ordine quodam ex forma sequitur. Itaque illi sententiæ Augustini, quod ad rem attinet, nihil aliud videtur esse subiectum, quàm quod bonitas cuiusque creaturæ dependet à creaturæ caussis efficiente B & formali, & item à suis perfectionibus accidentalibus: sicut eadem est vis illius sententiæ, Sap. 11. *Omnia in numero, pondere & mensura disposuisti.*

SED contra id quod dicit D. Thomas, modum rei consistere in eius commensuratione cum sua caussa, opponit hîc Caietanus, quod Angelus, v. g. qui à solo Deo est factus, non est commensuratus suæ caussæ, siquidem multum exceditur à Deo, immò etiam ab actione Dei, per quam ille est productus. RESPONDET autem, Deum quidem absolutè excedere Angelum, sed non vt est caussa Angeli per propriam ideam Angeli. HÆC responsio difficultate non vacat. Nam videtur D. Thomas loqui de commensuratione effectus cum sua caussa in reipsa. Non est autem in Deo reipsa cuiusque effectus propria & distincta idea, sed vna communis omnium, C quæ ratione duntaxat à nobis in plures distinguitur, sicut videbimus infrà quæst. 15. POTEST igitur facilius responderi, commensurationem illam, de qua loquitur D. Thomas, non consistere in exæquatione effectus cum sua caussa, sed in proportione quadam, siue habitudine effectus ad caussam, tali, vt habeat omninò cum perfectionis modum, quem illi caussa præfixit & indidit, siue quia non alium præfigere potuit, siue quia non voluit. Hoc modo cum Deo etiam commensuratus est quilibet effectus ipsius.

QVÆSTIO SEXTA.

De Bonitate Dei.

D. Thomas 1. parte, quæst. 6.

TRIA sunt explicanda. PRIMO, *Num esse bonum* DEO *conueniat, & quomodo.* SECVNDO, *An soli Deo id conueniat.* TERTIO, *Si alia etiam præter Deum sunt bona, vtrum sint bona per bonitatem diuinam.*

PVNCTVM PRIMVM.

Num esse bonum Deo conueniat, & quomodo.

D. Thomas art. 1. & 2.

QVOD Deus bonus sit, nemo nisi insanus negare potest. Insaniuisse enim Manichæos, non iniuriæ putari potest, quòd præter bonum Deum, alium quendam Deum esse hoc nomine dignum, & tamen minimè bonum sed malum, comminiscebantur, vt Augustinus refert hæresi 46. Quorum error infrà potiùs quæst. 11. refutandus est, vbi vnicum tantùm Deum esse demonstrabimus. Nunc, Deum verum omninò esse bonum, probatur PRIMO ex Scriptura. Psalm. 72. *Quàm bonus Israel Deus*; & Psalm. 118. *Bonus es tu*; & Thren. 3. *Bonus est Dominus*, & in aliis sexcentis locis. SECVNDO probatur idem ratione diui Thomæ hîc artic. 1. quam ita formo: Illud est bonum, quod est appetibile: Sed Deus est maximè appetibilis: Ergo maxi- A mè est bonus. Minor probatur. Nam omnes creaturæ appetunt Dei similitudinem: Ergo maximè ipsum Deum appetunt. Consequentia hæc patet; nam appetendo Dei similitudinem, appetunt participare illam à Deo, & ita maximè appetunt ipsum Deum, vt impertientem ipsis perfectiones suas. Antecedens autem probatur. Quoniam appetunt perfectiones suas vt quosdam Dei effectus, ac proinde vt Dei similitudines; siquidem omnis caussa, atque adeò etiam Deus, producit effectus sibi similes aliquo modo.

EST autem diligenter animaduertenda vis illius consequentiæ: Omnes creaturæ appetunt Dei similitudinem: Ergo maximè appetunt ipsum Deum. Consistit enim huius consequentiæ vis in hoc, quòd omnis perfectio & bonitas creaturæ consistit in virtute diuina, cùm ab hac dependeat in esse & fieri: atque ita, hoc ipso quòd B creaturæ appetunt suam perfectionẽ, propendent etiam & inclinantur in consistentiam, vt ita dicam, diuinam, à qua scilicet creaturarum perfectiones conseruantur.

Ex quo intelligitur, Deum esse bonum, quatenus creaturæ isto modo illius esse appetunt, id est, in illud propendent & inclinantur. Atque hoc est, quod D. Dionysius cap. 4. de diuin. nom. significare voluit, cùm dixit; *Deum esse bonum, sicut ex quo omnia subsistunt.* Hinc enim sequitur, ab omnibus illum appeti, sicut caussam omnium.

Præterea etiam OBSERVANDVM est, non solùm ex appetitu creaturarum, sed etiam ex ipso appetitu, siue voluntate Dei, qua ille propendet in seipsum, potuisse D. Thomam assertionem probare euidenter. Sed tamen, cùm adhuc de voluntate Dei nihil tractauerit D. Thomas, meritò probauit hoc loco diuinam bonitatem ex habitudine solùm appetitus creaturarum ad illam, sicut ad suam caussam; quandoquidem de habitudine creaturarum ad caussam primam, aliquid iam actum erat in qu. 2. ET accedit huc etiam, quod ipsa Scriptura diuina, quandoque bonitatem Dei explicat similiter per hanc habitudinem creaturarum ad illam, vt Psalm. 72. *Quàm bonus Israël Deus his, qui recto sunt corde:* & Thren. 3. *Bonus est Deus quærentibus eum.*

Porrò quod ad modum diuinæ bonitatis attinet, non quomodocunque Deo competit, vt sit bonus, sed etiam vt sit summè bonus, atque adeò summum bonum. Quod in primis patet ex illis Scripturæ locis, vbi negatur esse aliquid quod possit vllo modo cum Deo comparari. Vt Psalm. 34. *Domine quis similis tibi?* Isa. 44. *Quis similis mei?* Et cap. 46. *Cui assimilastis me?* & Hierem. 10. *Opus artificum vniuersa hæc: Dominus autem Deus verus est.* Et Baruch 3. *Non æstimabitur alius aduersus eum.*

SECVNDO id probatur ratione D. Thomæ hîc art. 2. Deus est bonus, vt caussa æquiuoca omnium perfectionum, quæ tanquam similitudines ipsius Dei appetuntur, sicut dictum est paulò ante: Ergo est summum bonum simpliciter. Probatur consequentia: Nam similitudo effectuum cum sua caussa æquiuoca, attenditur secundum perfectionem quandam eminentiorem in eiusmodi caussa: Ergo Deus, cùm sit caussa æquiuoca omnium effectuum, erit summè perfectus, & summè bonus. Ex qua ratione apparet, verissimum id esse quod notat hîc Caietanus artic. 2. Nempe, Bonitatem creaturarum reperiri in Deo virtualiter, seu eminenter, & formaliter simul. Formaliter quidem, secundùm communissimam rationem boni, quia sic est perfectio simpliciter simplex; virtualiter autem seu eminenter, secundùm vltimam rationem bonitatis creatæ, quæ nimirum infinitè distat à bonitate diuina. Aliæ verò perfectiones, vt equinitas, & aliæ eiusmodi, quæ non sunt perfectiones simpliciter simplices, solùm reperiuntur in Deo virtualiter, siue eminenter. Quæ doctrina facilè intelligitur ex his quæ disseruimus quæst. 4. puncto 1.

TERTIO, Deum esse summè bonum, ea quoque ratione potest probari. Nam bonum est quod est appetibile, iuxta sententiam illam Philosophi lib. 1. Ethic. c. 1. *Bonum est, quod omnia appetunt:* Sed Deus summè est appetibilis; cuius indicium est, quòd ab omnibus omninò creaturis appetitur, vt anteà explicatum est, cùm tamen alia bona non ab omnibus rebus appetantur, sed alia ab aliis: Ergo Deus summè bonus est.

SED quoniam illa propositio Philosophi: *Bonum est, quod omnia appetunt,* ex qua hæc ratio procedit, non satis expeditum sensum habere videtur, notanda est explicatio quam adhibet illi D. Thomas hîc art. 2. ad 2. Vbi docet D. Thomas, sensum eius propositionis non esse, quòd nihil sit bonum, nisi quod ab omnibus rebus appetatur; sed quicquid ab aliquo appetitur, id esse bonum. Itaque secundùm hanc expositionem, vocabulum illud, *Omnia,* in propositione Philosophi, non est accipiendum collectiuè, sed diuisiuè, vt idem significet, quod vocabulum, *Vnumquodque.* Et hæc quidem est mens D. Thomæ, si legatur attentè: non autem illa, quam Caietanus esse interpretatur, cùm inquit, secundùm D. Thomam propositionem Aristotelis conuersim intelligendam esse, vt sit sensus, illud quod omnia appetunt esse bonum. Non est ita. Nam Philosophus, iuxta mentem etiam D. Thomæ, definire voluit bonum illa propositione, vt vidimus quæstione præcedenti puncto primo. Secundùm verò hanc interpretationem Caietani non vniuersaliter definiisset bonum ea propositione, sed tantùm designasset vnum quoddam bonum determinatum, quod omnes res appetunt, nempe Deum, vt vidimus quæstione præcedenti. Neque tamen nego, quin posset etiam quadam ratione vniuersaliter intelligi propositio Philosophi, accipiendo vocabulum, *Omnia,* collectiuè. Nam & quodlibet bonum creatum, si consideretur non præcisè secundum se, sed cum relatione quadam ad totum vniuersum, quatenus est aliquo modo pars illius, appetitur ab omnibus rebus, hoc ipso quod quælibet res appetit statum & ordinem totum ipsius vniuersi, sicut pars illius. Quo pacto etiam D. Augustinus lib. 7. Confess. cap. 13. considerauit bonitatem cuiusque rei creatæ, cùm docuit, omnes & singulas res creatas esse non solùm bonas, sed etiam valde bonas, si considerentur omnes simul cum relatione quadam ad ipsum vniuersum, cuius ad ordinem pertinent, licet non, si considerentur absolutè & secundùm se. Cæterùm prima illa interpretatio, quam assignauimus ex diuo Thoma, est magis consentanea menti Philosophi.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum Deo soli conueniat esse bonum.

D. Thomas artic. 3.

CERTVM est, bonitatem non ita Dei propriam esse, vt nulla alia res sit vllo modo bona. Nam de rebus creatis illud Moyses scripsit: *Vidit DEVS cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Gen. 1. Sed quia Deus bonitatem habet non acceptam ab vlla alia caussa, sed ex se quidditatiuè & essentialiter, atque adeò summè bonus est, propterea ipse solus dicitur ea ratione bonus, Matthæi 19. Lucæ 18. ITAQVE D. Thomas hîc artic. 3. illam etiam de hac re assertionem statuit: Solus Deus est bonus per suam essentiam. Probat ea ratione. Nam triplex est rei bonitas. PRIMA consistit in ipsius rei esse. SECVNDA in potentiis, siue principiis proximis operationum. TERTIA in hoc, quòd res attingit finem sibi propositum: Sed solus Deus per essentiam suam habet hanc triplicem bonitatem: Ergo solus ipse per suam essentiam est bonus. Probatur minor; quia in solo Deo esse, & potentiæ, & operationes sunt idem, cùm careat ille accidentibus à se distinctis; & ipse etiam solus ad nihil aliud ordinetur, vt ad finem, sed potiùs per suam essentiam sit omnium aliorum finis.

SED duplex hoc loco dubium explicandum est. ALTERVM est de sensu huius conclusionis D. Thomæ: ALTERVM de veritate eiusdem conclusionis. Nam quod ad sensum attinet, dubitat hîc Caietanus artic. 3. vtrum ad subiectum, vel potiùs ad prædicatum illius conclusionis referri debeat particula illa, *per suam essentiam,* id est, Vtrum sensus conclusionis sit, Deum per essentiam suæ diuinitatis esse bonum; vel, Deum esse bonum, secundùm ipsam bonitatis essentiam totam: ita vt sit plenè & infinitè bonus. Et RESPONDET Caietanus, referendam esse eam particulam ad prædicatum, quantum attinet ad propositionem affirmatiuam exponentem illius particulæ exclusiuæ, *Solus,* puta ad hanc: Deus est bonus per essentiam: vt scilicet sit sensus, Deum quidem esse bonum per essentiam ipsius bonitatis, atque adeò esse plenè bonum; quantum verò attinet ad propositionem negatiuam exponentem eiusdem particulæ exclusiuæ: scilicet ad hanc, creaturæ non sunt bonæ per essentiam, referendam esse particulam (*per essentiam*) ad propositionis subiectum: vt sit sensus, creaturas non habere identicè per realitatem essentiæ suæ bonitatem, & consequenter

sequenter habere solùm bonitatem limitatam, & participatam, id est, partem bonitatis.

At certè probatio D. Thomæ indicat, in vtraque exponente conclusionis, terminum illum, *per essentiam*, referendum esse ad subiectum; vt sit sensus, Deum habere identicè per realitatem essentiæ suæ bonitatem, creaturas autem non habere bonitatem per realitatem suæ essentiæ, sed per realitatem existentiæ & potentiarum; quæ omnia secundùm D. Thomam distinguuntur realiter ab essentia in creaturis. Etenim de plenitudine bonitatis communiter intellecta, scilicet abstrahendo ab infinitate, iam egerat D. Thomas art. 2. vbi ostendit, Deum esse summum bonum: De infinitate verò bonitatis diuinæ nondum agit, sed primùm acturus est quæstione sequenti.

Quod ad Secvndvm dubium attinet, si mens D. Thomæ solùm esset, creaturis non conuenire quidem per realitatem essentiæ ipsarum, omnes illas tres simul bonitates, quas in ratione enumerat, aut certè non conuenire vllam bonitatem creaturæ per essentiæ suæ realitatem quidditatiuè & ex se, sicut competit Deo; non esset dubitandum de conclusionis veritate. Certa namque sunt ista, vt antea etiam explicauimus. Sed quia D. Thomas in toto corpore articuli, atque etiam in solutione argumentorum manifestè ostendit, se velle, quòd neque vlla bonitas ex illis tribus, neque etiam identicè & realiter vllo modo conueniat creaturis per ipsarum essentiam; meritò dubitamus, Vtrum hæc doctrina D. Thomæ sit vera. Et quidem illam defendunt in illo articulo Caietanus, & Dominicus Bannes, & alij. Quorum fundamentum est, quia nulla res appetit essentiam aliquam creaturæ per se, sed vt actu existentem. Ex quo sequi videtur, creaturam ne identicè quidem vllò modo esse bonam secundùm suam essentiam, sed solùm secundùm existentiam. Et posset hoc ipsum confirmari; quoniam alioqui non esset Deus bonus realiter per suam essentiam aliquo modo sibi peculiari & proprio, id quod tamen necessariò fatendum est, iuxta illud: *Nemo bonus nisi solus Deus.*

Mihi verò sententia ista difficillima videtur. Quare existimo, creaturam secundùm realitatem etiam essentiæ suæ, esse bonam propriè & formaliter, & directè, & non solùm indirectè & radicaliter, quatenus in illa recipitur existentia, vt loquuntur illi alij auctores. Et quidem dubium nullum est, quin hoc verissimum sit secundùm sententiam eorum Theologorum, qui non distinguunt realiter in creaturis existentiam ab essentia. Sed tamen, siue existentia in creaturis distinguatur ab essentia realiter, siue non, idipsum etiam aliquot argumentis probo.

Primo ex Scriptura. Nam omnis creatura, qua ratione est creatura, est propriè & formaliter bona, vt patet Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecit, & erant valdè bona.* Et Prouerb. 3. *Cuncta fecit bona in tempore suo.* Et 1. ad Timoth. 4. *Omnis creatura bona est.* Sed omnis creatura secundùm essentiam quoque suam est creatura, (non enim sic est Deus:) Ergo etiam bona formaliter. Secvndo ex ratione entis. Omnis enim res ea realitate est propriè & formaliter bona, qua est ens, cùm bonum sit quædam passio transcendens entis. Sed omnis creatura per realitatem quoque essentiæ suæ est ens: (non enim sic est nihil:) Ergo etiam bona. Tertio ex ratione boni. Nam omnis res, qua realitate est appetibilis, est etiam bona: Sed creatura secundùm realitatem etiam essentiæ suæ est appetibilis (non enim appetimus nudam existentiam sanitatis, verbi gratia, sed ipsam quoque sanitatem:) Ergo etiam bona. Qvarto ex comparatione vnius creaturæ cum alia secundùm essentiam. Omnis enim res eadem realitate, qua est melior & perfectior quàm alia, est etiam propriè & formaliter bona & perfecta, vt patet: Sed creatura secundùm realitatem quoque suæ essentiæ est melior & perfectior quàm alia, (dicimus enim, hominem secundùm rationalitatem esse perfectiorem quàm equum, &c.) Ergo etiam perfecta & bona. Postremo dubium mihi non est, quin hoc ipsum senserint etiam Patres, vbicunq; asseruerunt, creaturam omnem esse bonam: & maximè Avgvstinvs contra Manichæos. Vt cùm lib. de duabus animabus contra Manichæos c. 5. disputat, vnamquamque rem esse bonam *in suo genere consideratam.* Et lib. de natura boni contra eosdem cap. 1. *Quia omnia,* inquit, *bona, siue magna, siue parua, per quoslibet rerum gradus non possunt esse nisi à Deo: Omnis autem natura,* In qvantvm *natura est, bona est: omnis natura non potest esse nisi à summo & vero Deo.* Certè natura rei, & rei essentia, idem est. Si ergo natura, in quantum natura, est bona; etiam in quantum essentia, bona censeri debet. Et D. Gregorius Nazianzenvs, oratione in Appulsum Episcoporum: *Creatura,* inquit, *alia alijs dignitate præstant, prout quælibet Deum propinquius attingit.* Est autem secundùm essentialem differentiam hæc maior vel minor creaturarum erga Deum propinquitas. Ergo negandum non est, quin creaturæ secundùm essentias suas, dignitatis atque adeò bonitatis suæ gradum habeant.

Ad fundamentũ verò contrariæ sententiæ Respondeo, inde non sequi, quòd essentia non sit formaliter appetibilis & bona, sed quòd existentia sit illi conditio requisita, vt actu appetatur. Alioqui similiter ego contra illos auctores possem argumentari, creaturam non esse formaliter bonam secundùm existentiam, quia nunquam etiam appetitur existentia nuda, sine aliqua essentia, cuius existentia sit; immò præcipuè appetitur essentia: quando vtrumque simul appetimus. Ad confirmationem Respondeo, superesse nihilominus aliquem proprium diuinæ bonitatis modum; quia scilicet Deus quidditatiuè & ex se est bonus, non per participationem ab aliqua caussa, vt antè quoque notauimus.

PVNCTVM TERTIVM.

Num res aliæ præter Deum, sint bonæ bonitate diuina.

D. Thomas artic. 4.

Dvbivm non est, quin omnes res creatæ bonæ dici possint bonitate diuina, sicut principio primo, exemplari, effectiuo, & finali totius bonitatis. Nam vnaquæque res participat diuinam bonitatem, per modum cuiusdam assimilationis cum Deo, licet id quidem remotè & differenter, vt ex suprà dictis patet, & asserit D. Thomas hîc artic. 4.

Nihilominus tamen, vnumquodque dicitur bonum à similitudine diuinæ bonitatis in ipso existente, quæ formaliter est bonitas vniuscuiusque denominans ipsum: vt idem D. Thomas docet. Itaq; quod dicit D. Thomas, posse etiam res denominari bonas bonitate diuina, vt principio, exemplari, nõ ita intelligi debet, quasi creatura possit denominari bona extrinsecè à sola bonitate diuina, sicut paries, verbi gratia, dicitur visus, per extrinsecã denominationẽ à visione; non enim hic est vsus vocabuli *Bonum:* sed loquitur D. Thomas de denominatione quadam fundamentali seu radicali, ita vt sensus sit, denominationem intrinsecã boni, quam tribuimus formaliter creaturæ ab ipsius propria bonitate, pendere quidẽ à bonitate diuina tanquã à fundamento quodã & origine bonitatis creatæ. Et hoc est, quod vult Caiet. in illo art. 4. cùm dicit, denominationẽ qua creaturæ dicuntur bonæ, nõ esse purè, extrinsecam, sed *partim intrinsecam, partim extrinsecam.* Quanquã mihi simpliciter videtur hęc denominatio appellanda intrinseca. Nã de ratione intrinsecæ denominationis, (vt ipse Caiet. initio articuli rectè notat) tãtùm est, vt formale nominis significatũ sit in ipsa re, quam denominamus, id quod in proposito etiam locum habet. Nec debet denominationi intrinsecæ obstare, quòd formale nominis significatum dependeat alioqui in re ipsa ab aliqua caussa extrinseca. Tunc enim nulla esset denominatio intrinseca in creaturis: cùm omnis perfectio formaliter significata in creatura, pẽdeat ab extrinseca caussa in reipsa. Sed quæstio est parui momẽti, vtpote de modo loquẽdi.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De Infinitate Dei.

D. Thomas 1. patte, quæst.7.

EXPLICANDA sunt tria. PRIMO, *num Deus sit infinitus secundùm essentiam.* SECVNDO, *num etiam aliquid aliud præter Deum sit infinitum secundùm essentiam.* TERTIO, *Vtrum saltem aliquid tale possit esse infinitum secundùm quantitatem, hoc est, secundùm magnitudinem vel multitudinem.*

PVNCTVM PRIMVM.

Num Deus sit infinitus secundùm essentiam.

D. Thomas art. 1.

HIc duo sunt prænotanda. PRIMVM est, quamuis vocabulum *Finiti & Infiniti*, primò tributum sit quantitatibus, tamen rectè etiam ad perfectionem essentiæ vel virtutis accommodari solere. Nam & in huiusmodi quoque perfectione consideratur quasi quædam quantitas,& magnitudo,quæ finita vel infinita dici potest. Ita enim docet diuus AVGVSTINVS libro sexto,de Trinitate capite octauo, cùm distinguit duplicem quantitatem, alteram molis, & alteram perfectionis,inquiens: *In his qua non mole magna sunt,hoc est,maius esse, quod est melius esse.* SECVNDVM est; Infinitatem istam essentiæ consistere in hoc, vt careat res in sua essentia termino & limite perfectionis. Terminus autem perfectionis,in latitudine entis, est quilibet entis gradus cum præcisione aliorum. Suo namque gradu perfectionis vnaquæque res in latitudine entis limitatur,hoc ipso quòd ita habet illum, vt non habeat alios neque formaliter, neque eminenter,illo modo quo suprà quæstio. 4. punct. 1. docuimus,Deum habere omnes perfectiones,& gradus entis possibilis. Itaque rem aliquam esse infinitam secundùm essentiam, aliud nihil est in proposito, quàm habere illam omnes gradus entis modo possibili, id est, eminenter. Nam habere omnes gradus & perfectiones secundùm seipsas formaliter reipsa, repugnat alioqui vni enti;siquidem cum ratione graduum & perfectionum formaliter & in se, necessariò est etiam connexa distinctio & differentia illarum.

HIS positis, assertio est tum certa secundùm fidem, tum ratione naturali nota, Deum esse infinitum secundùm essentiam, vt docet hîc diuus Thomas articulo primo. Probatur PRIMO ex Scriptura,Psalm.144. *Magnitudinis eius non est finis.* Baruch.3. *Magnus est, & finem non habet.* Rom. 11. *In ipso sunt omnia.* SECVNDO ex definitione Ecclesiæ,in cap. *Firmiter.* de summa Trinitate & fide Catholica,ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. TERTIO ex Patribus, qui id passim asserunt, ac nominatim diuus DIONYSIVS capite nono, de diuinis nominibus, vbi de Deo dicit, quòd sit *magnus super omnem magnitudinem, omnem transiliens infinitatem.* Item Athanasius in symbolo, Theodoretus libro diuin. decret.cap. de Principio.& libro tertio de curan. affect. Græcorum. Damascenus libr. 1. cap.4.& 8. AVGVSTINVS libr.3.contra Maximinum cap.26. sub finem, vbi ex illo loco Baruch.3.probat diuinitatem filij, & libro octauo,de Trinit.cap. 3. vbi, posteaquam multas perfectiones creatas enumerauit, quarum vnaquæque est bona & perfecta, per suam quandam perfectionem finitam & limitatam, pulchrè ita subiungit: *Bonum hoc,& bonum illud, tolle hoc,& illud,& vide ipsum bonum si potes,ita Deum videbis,non alio bono bonum,sed bonum omnis boni,* id est,bonum & perfectum fine limite. QVARTO eadem assertio probatur ratione, hoc modo;Nullum ens est limitatum, nisi entitatis suæ atque adeò limitationis fuerit aliqua caussa:Sed entis primi,quod est ex se,nulla fuit caussa,vt

A patet: Ergo ens istud primum non est limitatum, sed planè infinitum simpliciter. Minor & consequentia patent. Maior probatur inductiuè; nam cuiuscunque entis finiti limitationem reuocamus ad aliquam caussam illius efficientem, quæ scilicet vel non potuit vel noluit effectu suo dare vlteriorem perfectionem. Atque hæc est vis rationis, qua infinitatē Dei probat hîc D. Thom. art. 1. ex eo,quòd Deus est suum esse irreceptum, & subsistens. QVINTO eadem assertio probatur ex eo, quòd ens illud primum, est maximum & perfectissimum ens non solùm inter omnia, quæ actu quidem existant, sed etiam inter omnia possibilia, sicut in puncto 3. q. 2. euidenter deduximus ex quarta demonstratione D.Thomę. Hinc igitur formo argumentum hoc modo; Omni ente finito potest aliquod aliud ens esse simpliciter perfectius

B & maius:Sed ente illo primo nullum potest esse ens perfectius & maius: Ergo illud ens primum non est finitum,sed planè infinitum.Maior patet;& Minor est etiam probata,vt dixi,quæst.illa secunda.

Cæterum ad maiorem confirmationem huius assertionis, RESPONDENDVM est hoc loco duobus argumentis contrariis. PRIMVM est. Si Deus esset infinitum ens, & infinitum bonum; sequeretur, nullum prorsus esse malum in rebus: At est in rebus aliquod malum: Ergo Deus non est infinitum ens, & infinitum bonum. Maior probatur: Nam vnum contrariorum, si sit infinitum, destruit penitus alterum. SECVNDVM argumentum est: Sicut se habet infinitum secundùm locum ad omnem locum, ita se habet infinitum secundùm substantiam ad omnem substantiam: Sed quod ita est in

C vno loco,vt non sit in alio,non est infinitum secundùm locum. Ergo quod ita est hæc substantia, vt non sit alia, non est infinitum secundùm substantiam. Tunc vlterius: Deus ita est sua substantia, vt non sit, verbi gratia, substantia lapidis; cùm distinguatur ab illa: Ergo non est infinitus secundùm substantiam.

Hæc duo argumenta sunt D. Thomæ. PRIVS ponitur suprà q 2.art.3. vbi illud reiecimus in hunc locum. POSTERIVS ponitur hîc articulo primo tertio loco; quod ideo ipse proposui, quia non videtur satis clarè dilutum à diuo Thoma, & pertinet ad rem ipsam intelligendam.

AD PRIMVM respondet suprà D. Thomas nihil aliud, quàm pertinere ad infinitatem & bonitatem Dei, permittere aliqua mala, vt ex illis eliciat aliqua bona. Sed

D cùm hoc respondet diuus Thomas, tantummodò videtur negare Maiorem argumenti,& rationem reddere,cur illius oppositum sit verum, scilicet,quòd Deus non tollat omnia mala. Nihil autem videtur respondere ad probationem illius Maioris,quæ fuit, vnum contrariorum, si sit infinitum, destruere penitus alterum. Insinuat tamen D. Thomas in illa sua explicatione, quid ad eam probationem respondendum sit. Cùm enim dicit,Deum eo consilio permittere mala, vt ex illis eliciat aliqua bona,significat, Deum esse liberum; atque ita nos docet respondere ad illam probationem, distinguendo de *contrario.* Nam si contrarium vnum infinitum, sit agens liberum,sicut est in proposito, negari debet, per illud destrui penitus contrarium alterum, quicquid alioqui di-

:endum sit, si cõtrarium vnum infinitum sit agens naturale; de hoc enim vtrum necessariò destrueret totum cõtrarium necne, nihil determinat D. Thomas. ATQVE eodem penè modo respondet Scotus simili argumento in primo Sent. dist. 2. q. 1. Tantùm in eo discrepat à D. Thoma, quod etiam concedit expressè, contrarium vnum infinitum destruere penitus alterum, si sit agẽs naturale. Caietanus verò suprà q. 2. art. 3. respondet ad idem argumentum vniuersaliùs. Dicit enim, bonum infinitum, siue liberè siue naturaliter agat, tamen hoc ipso non destruere omnia mala in rebus, quia non potest illis infinitam suam bonitatem communicare: ex quo fit, vt restet in illis aliquis locus pro malis.

Mihi autem responsio PRIMA, quam ex doctrina D. Thomæ reddidimus, cautior & melior videtur. Nam IMPRIMIS incertum est, vtrum bonum infinitum destrueret nec ne omne malum, si ageret naturaliter: Itaque incautè id affirmat Scotus, & negat Caietanus. Cùm enim iam vniuersum, admixtis etiam quibusdam malis, absolutè sit benè factum: similiter possemus intelligere, illud etiam eodem modo benè (tametsi admixtis malis) fieri à bono infinito quod ageret naturaliter. ITEM cùm posset etiam vniuersum absolutè fieri quoque bene sine malis, possemus etiam intelligere, illud sinè malis fieri à bono infinito quod ageret naturaliter; sicut etiam potuit tale fieri à bono infinito libero, nempe à Deo, si ita facere voluisset. Nec sequitur, propterea non posse destrui omnia mala à bono infinito agente naturaliter, quia non posset hoc infinitam suam bonitatem rebus communicare, vt ait Caietanus. Ad tollendum enim omne malum ex rebus, non opus est tribuere illis omne simpliciter bonum, atque adeò bonum infinitum, sed satis est tribuere illis ea bona, quorum ipsę res sunt capaces, & ad quæ habent aptitudinem & potentiam naturalem. Malum enim non est qualiscunque boni negatio, sed priuatio boni in subiecto apto, vt patet. Persistendum est igitur in responsione prima. Nam alia, quæ præterea dicunt Scotus & Caietanus, incerta sunt, vt explicaui.

Ad SECVNDVM argumentum nihil aliud respondet hîc D. Thomas, quàm quòd Deus ideò distinguitur ab omnibus aliis rebus finitis, quia est ipse suum esse irreceptum, atque adeò infinitum: sicut, inquit, si albedo esset subsistens & irrecepta, hoc ipso differret ab omni alia albedine, quæ in subiecto existeret. Videtur autem diuus Thomas hoc modo non satisfacere argumento. Nam tantùm concedit & confirmat illud quod in argumento sumitur: nempe Deum non esse hanc, & illam substantiam creatam. Nihil autem dicit ad argumenti consequentiam, cùm scilicet inde infertur, Deum non esse infinitam substantiam: sicut non esset infinitum localiter id, quod non esset in omni loco. RESPONDENDVM est igitur, esse discrimen. Nam actualis existentia in omnibus locis, non est aliquid quod per se tollat vnitatem eius entis, quod esset infinitum localiter; ac propterea eiusmodi infinitas localis admittit formalem illam existentiam in omnibus locis. Si autem Deus esset formaliter quæcunque substãtia, tolleret hoc ipsum substantiæ diuinæ vnitatem, siquidem omnes substantię formaliter sunt inter se differentes & distinctæ: ac propterea infinitas Dei secundùm substantiam non requirit, neque admittit quamcunque substantiam formaliter, sed tantùm eminenter, eo modo, quo suprà quæst. 4. puncto primo declaratum est. Hoc enim ipso intelligitur diuina substantia esse infinita, modo quo est possibile. Quare proportio inter infinitum secundùm locum, & infinitum secundùm substantiam, solùm est assignanda hoc modo, vt quemadmodum infinitum secundùm locum, impleret omnia loca secundùm se; ita infinitum secundùm substantiam, contineat substantiam omnem modo possibili, nempe eminenter.

Et hactenus quidem Deum secundùm essentiam esse infinitum, probatũ & defensum est. Porrò, vt hoc ipsum

A rectiùs intelligatur, præterea OBSERVANDVM est, quòd etsi infinitas negatione quadam finis seu termini contineatur; & omnis negatio videatur habere quandam carentiam & imperfectionem: tamen rectè monet diuus Thomas hîc articulo primo, infinitatem hanc essentiæ diuinæ nequaquam esse imperfectam, sed potiùs continere maximam perfectionem. Et quidem facillimè hoc potest inde explicari, quòd huius infinitatis diuinæ quasi fundamentum est quædam potiùs plenitudo & copia perfectionum omnium, quæ continentur in latitudine totius entis, vt ex dictis patet. Sed diuus Thomas alia ratione id ostendit, quæ est huiusmodi: Infinitas, quæ conuenit formæ, quatenus non intelligitur determinata per materiam, habet rationem perfecti: Ergo multò magis infinitas ipsius Esse non limitati per aliquod recepti-

B uum, quod esse est Deus. Consequentia patet. Nam ipsum esse, est quiddam formalissimum. Antecedens verò declaratur ex discrimine, quod est inter materiam & formam. Nam cùm materia perficiatur per formam, non est imperfectior ex hoc, quòd limitetur per formam, sed potiùs hoc ipso perficitur & actuatur. Forma verò, quia non perficitur per materiam, sed magis perficit ipsam: minimè accedit ei aliquid perfectionis; hoc ipso quod limitatur per materiam, sed potiùs ea re coarctatur illius perfectio, quam alioqui habere intelligitur ad perficiendum indifferenter hanc vel illam materiam. Quare hinc fit, vt infinitum ex parte formæ, habeat rationem perfecti, sicut assumptum fuit in antecedente.

Sed aduersus hanc D. Thomæ rationem obiici possunt argumenta duo, quæ oportet soluere. PRIMVM

C est contra id, quod sumit D. Thomas, formam non perfici hoc ipso, quod recipitur in materia. Videtur enim hoc falsum. Nam assequitur quasdam perfectiones accidentales, quas alioqui non haberet: vt exercitium quarundam potentiarum, &c. item perficitur substantialiter vnà cum materia per subsistentiam totius. Accedit quòd anima etiam intellectiua perficitur ex coniunctione cum materia. Nam habet naturalem inclinationem ad illam, vt ipse D. Thomas docet 1. p. q. 76. a. 1. ad 6.

SECVNDVM argumentum est Scoti in primo, dist. 2. quæst. 1. Nam falsum etiam esse videtur, quod ait diuus Thomas, formam limitari per materiam: est enim limitata secundùm se, quandoquidem per se constituitur in certo gradu entium, prius naturâ, quàm recipiatur in ma-

D teria. Nam priùs natura anima est secundùm se res talis.

Ad PRIMVM respondeo, Formam dupliciter posse considerari; PRIMO absolutè, vt habet perfectionem, qua potest indifferentet hanc, aut illam, aut illam materiam secundam informare. ALTERO modo, vt naturaliter est pars compositi, id est, vt potest vnà cum materia venire in compositionẽ cuiusdam tertij, nempe totius. PRIORI modo, non perficitur, sed limitatur potiùs eius perfectio, cùm recipitur in materia: quatenus vt est iã in tali materia, non potest informare aliam. Et hoc modo intelligi debet D. Thomas. POSTERIORI modo, perficitur, cùm recipitur in materia, & hoc solùm probat argumentum. Idem verò, quod ad rem quidem attinet, respondet Caietanus hoc loco, nisi quòd non vtitur satis perspicuis verbis.

E Ad SECVNDVM respondet hîc fusè Caietanus, & re ipsa benè. Sed breuius & clarius dici potest; Formam, vt est quidem absolutè res quædam, limitari secundùm seipsam à suo agente, & ab aliis suis caussis, sicut ait Scotus: Vt autem consideratur cum quadam habitudine ad informandum hanc vel illam materiam indifferenter quantum est ex se, sic verè etiam dicit D. Thom. limitari propriè per hoc, quod iam recipitur in tali materia.

PVNCTVM

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum aliquid praeter Deum, sit infinitum secundùm essentiam.

D. Thom. art. 2.

SI SERMO sit de infinitate secundùm essentiam simpliciter, comperta res est tum fide, tum etiam naturali ratione, nihil aliud praeter Deum, esse sic infinitum. Probatur PRIMO ex Scriptura, Sap. 2. *Omnia in numero, pondere, & mensura disposuisti*: Et Psalm. 34. *Domine quis similis tibi?* Esset autem aliquid praeter Deum Deo simile, si tali aliquid esset infinitum simpliciter secundùm essentiam, sicut est Deus. SECVNDO probatur ratione à D. Thoma hîc articul. 2. Nam res creata habens aliquam perfectionem essentialem, aut est forma, aut quid compositum ex materia & forma. Quod autem est compositum ex materia & forma, habet determinatum actum, scilicet hanc formam, ac proinde est quiddam finitum; forma verò, si sit in materia, satis patet eam esse finitam; si autem sit per se subsistens, vt Angelus, etiam est finita, quandoquidem habet esse receptum, & consequenter limitatum.

Probat autem haec D. Thomae ratio, non modo nullam creaturam habere essentiam simpliciter infinitam, sed etiam nullam habere perfectionem simpliciter infinitam. Quare assequi non possum quid sibi voluerit hoc loco Caietanus cùm dicit, non affirmare D. Thomam, quòd nulla creatura habeat perfectionem simpliciter infinitam, sed quòd nulla habeat essentiam simpliciter infinitam, quae scilicet ad nullum genus vel speciem directè vel indirectè determinetur. Non enim video quid intersit inter ista duo; hoc enim ipso quòd creatura nulla simpliciter est infinita secundùm essentiam, nulla etiam habet perfectionem simpliciter infinitam, & è contrario. Vtrumque igitur simul definit D. Thomas, & de vtroque in articulo secundo quaerit. Patet autem conclusio sic intellecta euidenter; Nam sicut est impossibile, esse Deum praeter Deum, ita est impossibile, vt aliquid praeter Deum habeat essentiam simpliciter infinitam, hoc enim ipso esset Deus.

ETSI autem hoc ita sit, tamen rectè etiam docet ibidem D. Thomas, quasdam creaturas censeri posse essentialiter infinitas secundùm quid: Nimirum illas, quae carent omni limite extrinseco alicuius habitudinis, quae ipsis competat secundùm ipsarum essentiam. Id autem ostendit D. Thomas exemplis. Nam compositum aliquod secundùm essentiam suam est in potentia ad infinitas figuras. Et formae quoque subsistentes catenus sunt infinitae secundùm quid, quatenus per nullam materiam contrahuntur aut limitantur. Sed tamen hoc minimè est, eas creaturas esse simpliciter infinitas in sua essentia, sed tantùm secundùm quid: nam habent alioqui terminum & limitem intrinsecum in essentia sua, vt patet.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum aliqua creatura possit saltem esse infinita secundùm quantitatem, puta secundùm magnitudinem aut multitudinem.

D. Thom. art. 3 & 4.

SECVNDVM potentiam Dei ordinariam inter omnes tum Philosophos, tum Theologos conuenit, nullam esse, aut esse posse magnitudinē aut multitudinem actu infinitam. ET quidē quod ad magnitudinem attinet probat id D. Thom artic. 3. duplici via; quarum PRIOREM ducit ex consideratione substantiae corporis; POSTERIOREM ex consideratione quantitatis eiusdem vt quantitas est. Sed tamen vtriusque probationis scopus idem est, nimirum impossibilem esse infinitam quantitatem in corpore. Atque hoc ipsum est, quod

A vult Caietanus, cùm dicit, ex sententia D. Thomae, neque corpus naturale, neque corpus mathematicum posse esse infinitum actu.

AC PRIMA quidem viâ, nempe ex consideratione substantiae corporis, id probat dupliciter. PRIMO quia omne corpus secundùm substantiam suam consideratum, habet determinatam formam substantialem: Ergo determinata accidentia, & inter illa quoque determinatam quantitatem. Antecedens patet ex puncto praecedenti. Consequentia probatur; quoniam accidentia consequuntur formam, ac proinde debent esse illi proportionata. SECVNDO quia omne corpus naturale, habet aliquem motum naturalem: Sed infinitum secundùm magnitudinem non potest vllo motu moueri: Ergo nullum corpus potest esse infinitae magnitudinis. Maior po-

B nitur vt certa. Minor probatur; quia nec posset moueri motu recto, nec circulari. Non recto, quia sic non mouetur corpus nisi quando est extra locum aliquem: corpus autem infinitum repleret omnia loca Non circulari: quia vt aliquid sic moueatur, necesse est, vnam partem eius transferri in locum alterius partis: At hoc esset impossibile in corpore infinito: Nam partes eius distarent infinitè: Ergo vna non posset in locum alterius transferri. Assumptum hoc probatur, quia in tali corpore essent protractae lineae à centro in infinitum; siquidem essent infinitae longitudinis, & quo magis protraherentur, magis distarent, atque ita distarent infinitè, cùm essent protractae in infinitum. Sumpsit autem hanc rationem D. Thomas ex Philosopho lib. 1. coeli, text. 35. Cuius quidem rationis fundamentum non est, quòd si lineae à cen-

C tro protrahantur in infinitū, illarum distantia foret actu infinita, (nam cùm quaelibet eiusmodi linearum distantia esset tunc futura inter lineam & lineā, quaelibet esset lineis ipsis actu terminata & finita,) sed quod qualibet illarum lineatū distantia, quantumuis magnâ, futura tunc esset in infinitum alia & alia maior, sine vlla vltima finita, quae sit maxima, vt Philosophus illic docet. Hoc enim satis est vt intelligamus, corpus infinitum non posse circulariter moueri siquidem oportet motum circularem esse à loco vnius partis corporis ad locum alterius secundùm aliquam extremam & vltimam distantiam vtriusque partis.

SECVNDA verò viâ, scilicet ex consideratione mathematica corporis, hoc est, secundum ipsius quantitatem, probat idipsum diuus Thomas; Quia quantitas exi-

D stere actu non potest, nisi per figuram: Sed figura est, quae termino aut terminis clauditur: Ergo quantitas necessariò existit terminata, & consequenter finita. Maior probatur; Quia nihil est actu nisi per suam formam: Sed forma quanti, vt quantum est, est figura: Ergo quantitas existit per figuram. Intelligit autem diuus Thomas, figuram esse formam naturaliter necessariam quantitati vt existat. Quod certè inductione patet in omnibus quantitatibus. Id quod satis est, vt ea ratione rectè à D. Thoma probatum sit, nullum esse posse corpus quantum infinitum actu secundùm potentiam Dei ordinariam, sicut iam loquimur.

QVOD verò attinet ad multitudinem, probat etiam diuus Thomas artic. 4. nullam esse posse actu infinitam. NAM neque potest esse infinita multitudo actu per se,

E id est, rerum plurium, quae sint omnes necessariae ad aliquid efficiendum; neque infinita multitudo per accidens, id est, rerum plurium, quae non sint omnes necessariae ad aliquid efficiendum. Probatur. Omnis multitudo actu debet esse in aliqua specie multitudinis: Sed omnes species multitudinis sunt finitae; Ergo omnis multitudo actu est finita. Maior ponitur à D. Thoma vt clara. Minor ita probatur. Species multitudinis sunt secundùm species numerorum: Sed species numerorum omnes sunt finitae: Ergo etiam omnes species multitudinis. Rursus hęc vltima. Minor probatur. Quia quilibet numerus est multitudo facta per vnum: Ergo finita. DEINDE

A etiam probatur alia ratione eadem assertio. Quia omnis multitudo creata comprehenditur sub aliqua certa intentione creantis: Ergo omnis multitudo creata est in aliquo certo numero. Antecedens probatur; quoniam agens non vanè operatur:sed ex certa intentione.

ADDIT tamen diuus Thomas, posse aliquam multitudinem esse infinitam in potentia. Probatur.Quia potest continuum diuidi in infinitum:Ergo est in continuo infinita multitudo partium in potentia. Consequentia patet.Nam ex diuisione continui augetur multitudo:Ergo si continuum potest diuidi in infinitum,potest augeri in infinitum multitudo. Antecedens autem probatur. Nam cùm in diuisione continui accedatur ad materiam, id est, ad partes continui (vt exponit D. Thomas) quæ se habent ad totum vt materia; non est absurdum, vt in B diuisione continui possit procedi in infinitum: licet absurdum esset, posse procedi in infinitum in additione partium continui. Nam per huiusmodi additionem, acceditur ad formam, id est, ad totum, quod se habet vt forma in continuo,sicut dicit D.Thomas art. præcedenti ad 3.& hîc etiam repetit.

SED quæstio iam omnis est,vtrum saltem per potentiam Dei absolutam possit esse aliqua magnitudo vel multitudo actu infinita. Et sunt hac de re duæ contrariæ sententiæ. Nam diuus Thom. Quodlibeto nono, quæst.1.art.primo,& Quodlib.duodecimo, quæst. 2.art. 2. & hîc etiam,vt putat Caietanus, negat posse esse aliquod tale infinitum, etiam per potentiam Dei absolutam: licet rationes præsertim tertij articuli, non eò vsq; videantur mihi probare. Ac in eadem sententia est S. Bonauentura in 1.dist.43.quæst.3. Durandus eadem di- C stinctione quæst 2.Richardus in 1. distin.43 quæst. 5.& 6.& Marsilius in 1.quæst.42.art.3.& omnes ferè Peripatetici cum Aristotele in 3.Physicorum, qui licet expressè non negauerit infinitum actu esse possibile per Dei potentiam absolutam, (disputabat enim tantummodo naturaliter) tamen quædam de infinito assertit, ex quibus consequitur,implicare planè contradictionem,vt aliqua magnitudo vel multitudo sit infinita, quatenus est actu. Docuit enim text.65.infinitum, vt infinitum est,non esse intelligibile,quia scilicet,vt tale,non potest esse actu, sed solùm in potentia, vt ibidem docet, & vnumquodque intelligibile est perfectè ac distinctè non nisi vt est actu ens. Item docuit text.63.& 64.omne quantum, hoc ipso quod est actu, & extra se nihil sui habet actu esse quoddam totum: & omne tale totum, vt totum est,necessa- D riò habere aliquem finem ac terminum. CONTRA verò Ockam,apud Gabrielem in 2.dist.2. quæst. 3. & Gregorius Ariminens. in 1. dist.43. quæst.4. (qui prolixissimè istam quæstion.tract.) sentiunt, esse posse tale infinitum: sicut & Gabriel in 2.d.1.quæst.3. vtramque partem quæstionis defendit. Ac in eadem sententia sunt plerique alij Nominales.

MIHI verò prior sententia verissima videtur,scilicet, non posse vllum tale infinitum actu existere.Et quoniam ista quæstio à Philosophis etiam fusè tractari solet, vtar solùm vna ratione à priori, petita ex ipso conceptu *Finiti & Infiniti*, quam ex Aristotelis & diui Thomæ doctrina colligo Sic igitur argumentor. Omnis magnitudo,& multitudo ex pluribus partibus constans, hoc ipso E quòd actu sit, debet necessariò habere partem vltimam actualem: Ergo implicat contradictionem, aliquam talem magnitudinem, vel multitudinem actu existentem, esse actu infinitam. CONSEQVENTIA patet. Nam simul erit actu finita, si actu habet vltimum; *Finitum* enim dicimus,id quod habet vltimum; sicut contra, illud dicimus infinitum,quod non habet vltimum. Vt patet ex Aristotele tertio Physicorum, textu sexagesimo quarto,& 1.Cœli,textu 11 & ex diuo Thoma hîc articulo quarto. Atque ideò etiam Aristoteles tertio Physicorum,textu sexagesimo tertio dixit, infinitum in quantitate esse, cuius partem accipientib. semper est aliquid accipere extrà. Caussa enim, cur in infinito possit semper accipi alia pars extra acceptas, est, quia non habet partem vltimam: vt patet ex eodem Philosopho ibidem tex.62. Iam probo ANTECEDENS. Nam vltima pars actualis in aliqua magnitudine vel multitudine actuali, est illa,vltra quam & omnes reliquas eiusdem magnitudinis vel multitudinis,simul seu collectiuè consideratas, non est alia pars actualis eiusdem magnitudinis,vel multitudinis:Sed in omni magnitudine vel multitudine actu existenti,præter vnam aliquam partem actualem eius,& omnes reliquas simul seu collectiuè consideratas, non est alia pars actualis eiusdem magnitudinis vel multitudinis:Ergo in omni magnitudine, vel multitudine actu existenti,necessariò debet esse vltima pars actualis,atque adeò finis & terminus actu.

MAIOR huius syllogismi probatur. Nam cùm vltimum sit illud, vltra quod aliud non est,nec potest accipi;necesse est,vt vltima pars actualis sit illa, vltra quam vel solam,vel cum aliquibus aliis, vel cum reliquis omnibus eiusdem magnitudinis vel multitudinis, non est, nec potest accipi alia actualis in eadem magnitudine vel multitudine. Sicut enim in magnitudine vel multitudine actuali, præter vnam solam partem actualem,aut aliquas,aut omnes,non potest aliquid aliud considerari:ita etiam nō possumus rationem vltimi actualis aliquo alio modo definire, nisi vt vltimum actuale sit illud, vltra quod vel solum,vel cum aliquibus,vel cum omnibus reliquis, non sit aliud actuale in eodem toto. At certissimum est,vltimum actuale non esse illud, vltra quod solum,vel vltra quod cum aliquibus duntaxat aliis in eodem toto,non sit aliud actu: nam tunc omnis multitudo finita,quæ esset maior numero ternario,verbi gratia, careret vltimo actuali, atque adeò esset infinita actu. Cùm in quaternario numero,verbi gratia,vltra vnam partem, vel solam, vel duntaxat cum aliquibus aliis (puta, cum duabus) sit alia actu,nempe pars quarta: atque ita si vltimum actuale esset id,vltra quod vel solum, vel duntaxat cum aliquibus aliis, non est aliud actu in eodem toto,quaternarius careret vltimo: Et eodem modo liceret ratiocinari de qualibet multitudine maiore,& similiter etiam de qualibet magnitudine constante ex pluribus partibus continuis quàm tribus. Reliquum est igitur, vt vltimum actuale definiendum sit esse illud, vltra quod cum reliquis omnibus in eodem toto non sit aliud actu. Et hæc fuit nostri syllogismi Maior. MINOREM autem euidenter etiam probo. Nam si in aliqua magnitudine,vel multitudine actu existente vltra vnam eius partem & reliquas omnes collectiuè consideratas, esset alia pars actualis,tunc talis multitudo vel magnitudo esset & haberet actu plus quàm est,& habet, quod manifestam inuoluit contradictionem; omnis enim res illud solùm est & habet, quod est, & habet: alioqui non essendo esset, quod apertè repugnantiam inuoluit. Patet igitur etiam Minor nostri argumenti, atque adeò sequitur manifestè conclusio.

Indicauit autem subtiliter huius argumenti vim D. Thom.hîc artic.4. cùm probauit omnem multitudinem esse oportere finitam actu, quoniam omnis multitudo est numerus,& quilibet numerus est multitudo mensurata per vnum; id est,quia nullus numerus aut multitudo vltra vnam sui partem actualem, & reliquas habet actu aliud, & eo ipso habet actu vltimum. Atque etiam idem argumentum indicauit Philosophus tertio Physicorum, tex.64. cùm affirmauit, omne totum & perfectum actuale necessariò habere finem & terminum actu, quia nimirum non habet actu aliquid extra se, & eo ipso quod aliquid extra se nihil habet, est quoddam totum & infinitū secundùm quantitatem,vt ibidem text.62.& 63. Philosophus argumentatur; contrà etiam affirmans, id esse infinitum, cuius semper aliquid extrà est. Propter quod tandem textu 65.& sequent. concludit, non posse esse infinitum actu,benè autem potentia: Nempe quia

fieri nequit, vt aliquod totum habeat actu aliquid extra id, quod actu habet: benè autem, vt extra id, quod actu habet, habeat aliquid aliud in potentia. Item insinuauit idem argumentum Philosophus 6. Physicorum, textu 61. cùm ait, ea esse finita secundum multitudinem & magnitudinem, *quæ à quodam vno* (id est, ab vltimo) *mensurantur*. Ex quo loco videtur D. Thomas sumpsisse illam suam rationem de multitudine.

Durandus quoque in 1. d. 43. q. 2. n. 3. eodem argumento, licet breuiter, & obscurè vsus est, ex sententia Philosophi, cùm aduersus possibilitatem infiniti in actu secundum magnitudinem aut multitudinem his verbis argumentatur: *Infinitum est, cuius quantitatem accipientibus, semper est aliquid sumere extra, vt dicitur 3. Phys. Sed si infinitum esset actu, nihil* E I V S *esset sumere extra* (id est, nō haberet actu aliquid extra ea omnia quę actu in se haberet) *Ergo contra rationem infiniti est esse actu*. Quam argumentationem rursus approbat Durandus infra in eadem q. n. 30. cùm tamen quoddam aliud argumentum ad idem concludendum, improbet ibidem num. 31.

S E D perspicietur clariùs vis illius argumenti nostri si quædam diluamus, quæ videntur contra illud posse obiici. Occurrunt autem aliquot obiectiones. P R I M O enim obiiciet fortè aliquis contra definitionem *Vltimi* actualis à nobis positam, hoc modo, Definitio illa quæ conuenit etiam infinito actuali carenti Vltimo actuali, minimè censeri debet esse bona definitio Vltimi actualis, atque adeò finiti actu. Sed talis est illa definitio Vltimi actualis, quam nos assignauimus. Ergo minimè debet censeri bona. Maior patet. Nam bona definitio soli definito conuenire debet, & nulli alteri, ac multò minus ei quod sit oppositum definito: vt in proposito opponitur Infinitum Finito: Minor autē probatur. Nā etiam de infinito actuali, si esset, verum esset affirmare quòd vltra vnā aliquam sui partē actualem & reliquas omnes, quas actu haberet, non haberet vllam aliam actu, (quæ est nostra definitio Vltimi actualis) non enim haberet plusquàm haberet.

R E S P O N D E O, ab iis; qui in Theologicis & Philosophicis disputationibus exercitati sint, facilè videri posse, per hanc obiectionem, minimè probari quod illa nostra definitio Vltimi actualis sit mala, sed potius per eam obiectionem lucere illud ipsum quod nos conclusimus, scilicet infinitum actuale implicare per se contradictionem, quandoquidem si actu poneretur, oporteret etiam in illud conuenire definitionem Vltimi actualis, & finiti: atque adeò esset simul infinitum actu (vt supponitur) & finitum: vt nos demonstrauimus per illam definitionem Vltimi actualis, collectam certissimè per viam sufficientis diuisionis eorum modorum, quibus aliquid dici possit Vltimum iuxta communem notionem huius vocabuli, *Vltimum*, vt vidimus.

Nihilominus tamen ad formam eius obiectionis respondendum est, vt appareat clarius non infringi per illam vim nostræ argumentationis. Respondeo autem per distinctionem Maioris. Nam verum quidem est non esse bonam definitionem Vltimi & Finiti, eam quæ conueniat infinito vt infinitum est. Potest autem esse bona definitio Vltimi & Finiti, ea, quæ conueniat infinito non vt infinitum est, sed vt simul oportet illud esse Finitum, hoc ipso quod sit totum actu, non habens aliquid vltra id quod habet, sicut sumus argumentati. Definitio autem Vltimi & Finiti, quam dabimus, non conuenit infinito vt infinitum est, (infinitum enim actu vt tale infinitum est, aliter definiendum est, nempe, vt sit illud quod actu habet plusquàm habet actu, & propterea implicat per se contradictionem, sicut paulò post videbimus in responsione ad sequentem obiectionem) sed conuenit infinito, vt oportet illud simul esse finitum si totum sit actu vt ostendimus Et certè, si illa obiectio aliquid valeret, similiter probaretur, numquam posse probari ex vllius rei vera definitione implicari contradictionem in assertio-

A ne aliqua quantumuis repugnante & absurda. Faciamus enim (v.g.) aliquem asserere, posse fieri vt res quędam sit animal rationale, nec tamen sit homo. Dubium non est quin optimè probari possit, assertionem hanc implicare contradictionem, ex vera definitione hominis, hoc modo: Homo est id quod est animal rationale. Sed res illa quam tu dicis non esse hominem, est animal rationale vt fateris. Ergo est homo: cùmque tu dicas eam non esse hominem, erit simul homo (vt patet ex hominis definitione) & non homo, vt tu ponis. Quod si quis hic obiiceret, non esse bonam illam definitionem hominis, quandoquidem conueniret illi rei quoque, quæ assereretur non esse homo, is certè non immeritò irideretur à doctis.

B Inde enim non sequeretur, definitionem illam hominis non esse bonam, sed potius implicari contradictionem & repugnantiam in assertione eius rei, quæ dicatur esse animal rationale, & simul negetur esse hominem.

S E C V N D O, fortassis obiicietur, vltimam partem actualem non esse illam, vltra quam & omnes reliquas actu in toto existentes, non est alia (vt nos definiuimus) sed vltra quam & quascunque alias iam actu acceptas, seu signatas, non est, nec potest in eodem toto assignari alia actualis; sicut per oppositum Arist. 3. Phys. text. 63. infinitum, quod caret vltimo, definiuit esse illud, *cuius partem accipientibus semper est aliquid accipere extrà*.

A T hæc obiectio non multum valet. Nam vt partes actuales, in aliqua tota magnitudine, vel multitudine prius naturâ existunt, & sunt potentiâ assignabiles quàm actu assignantur, ita secundùm hunc conceptum existentiæ & assignabilitatis priùs naturâ oportet eas esse actu
C finitas, aut infinitas, id est, habere vltimū, vel carere vltimo. Quare necesse est rationē vltimi iuxta hos etiā priores conceptus definire: ita vt *vltimū* dicamus esse id vltra quod non E S T aliud in eodē toto. Sic definiuit Vltimum Durandus in 1. d. 39. q. 2. n. 5. *Vltimum*, inquit, *secundùm quantitatem est intra quod* E S T *tota rei quantitas, & extra nihil*. Immò sic etiā *Vltimum* & *finitum* definiuit Philosophus tertio Physicorum, textu sexagesimo secundo, cùm docuit, *Finitum in quantitate esse, cuius nihil est extrà*; id est, quod non habet aliquid vltra id quod actu habet, vt nos definiuimus; *Infinitum autem, cuius aliquid semper est extrà*: quod quia nequit contingere nisi secundùm potentiam ideò solùm secundùm potentiam potest esse aliquid infinitum in quantitate, vt antè monuimus ex
D eodem Philosopho. A C C E D I T, quòd ideò aliqua multitudo actualis vel magnitudo potest finiri & exhauriri assignando actu partem actualem post partem, quia ipsa in se priùs naturâ habet partem vltimam actu existentem, & assignabilē, iuxta illam nostram descriptionem *Vltimi*; quæ idcirco necessariò debet admitti. Aristotel. autem, cùm postea text. 63. dixit, *infinitum esse cuius partem accipientibus semper est aliquid extrà accipere*, non nisi à posteriori definiuit illo modo infinitum, quia scilicet ille conceptus posterior *infinni* est notior. Neque verò Philosophus vel à posteriori in eo textu, vel à priori in præcedenti definit infinitum actu vt actu (id enim cùm habuerit pro impossibili, non definiuit) sed infinitum in quantitate, vt abstrahit à potentia & actu, & concipitur solùm vt aliquod quantum carens
E fine. Nam ideò postea textu sexagesimo quinto, & sequent. concludit: infinitum illud, quod textu sexagesimo secundo & sexagesimo tertio definiuit, *vno modo esse*, nimirum in potentia, *& alio modo non esse*, neque esse posse, nimirum actu; quia scilicet abstrahendo ab actu & potentia illud definiuit. Id quod clariùs adhuc apparet ex verbis, quibus ad finem huius libri conclusit Philosophus eam disputationē de infinito: *Sed de infinito*, inquit, *quomodo est, & quomodo non est, & quid est, dictum est*. Refert autem plurimùm hoc obseruare. Nam hinc manifestè apparet, quòd si definitionem illam Philosophi ad infinitū actu in quantitate accommodare velimus, dicendum

est, id esse actu infinitum, quod extra omnes partes, quas habet actu, habet semper alias & alias actu; quæ possint assignari: sicut ex eiusdem Philosophi sententia. *Infinitum in potentia* definire oportet esse id, quod habet semper alias & alias partes in potentia. Ea verò descriptio infiniti actu statim ostendit implicationem contradictionis in assertione infiniti actu secundùm quantitatem, vt in argumento nostro demonstrauimus ex mente Philosophi.

TERTIO obiicietur, tunc vltimam actu partem esse illam, vltra quam & reliquas omnes non est actu alia, quando reliquæ omnes sunt finitæ, non autem quando sunt infinitæ.

SED hæc obiectio nihilo plus valet. Nam si ita in descriptione vltimi dicendum est, oporteret in illa declarare idem per idem, atque adeò ponere in definitione ipsum definitum, quod est maximum in definiendo vitium, vt constat. Cùm enim describimus *vltimum*, rationem eam volumus describere, quam habent partes omnes reliquæ alicuius totius, cum vna eius parte; vt dicuntur finitæ. Hæc enim ipsa ratio partiũ, est ratio ipsius totius finiti, quod describere volumus per rationem *vltimi*. Est igitur *vltimi* ratio definienda illo modo præcisè, quo fecimus: & ex illa statim sequitur, in magnitudine etiam vel multitudine ea, quam aliquis assereret esse actu infinitam, omnes reliquas partes cùm vna esse finitas.

QVARTO obiicietur, vltimam partem esse, non illam præcisè, vltra quam nulla est alia, sed illam, vltra quam non est semper alia & alia; ac proinde non esse in descriptione *vltimi* dicendum; vltra quam & omnes reliquas non est alia, sed vltra quam solam, vel cum aliquibus aliis, non est semper alia, & alia, & alia.

HÆc obiectio nihilo plus momenti habet. Nam PRIMVM Perinde est hoc, atque requirere illud idem, quod in secunda obiectione male requirebatur. In re namque idem est, non esse vltrà semper aliam & aliam partem, & reliquas omnes esse finitas. Quare minimè hoc in descriptione *vltimi* ponendum est: siquidem per illam volumus definire ipsam multitudinem seu magnitudinem finitam, in qua non sit vltrà semper alia & alia pars. DEINDE talis descriptio *vltimi*, qualem requirit hæc tertia obiectio, manifestè pugnat cum conceptu, quem omnes habent de *vltimo*. Non enim *vltimum*, dicimus aliquid, vltra quod vel vnum vel plura sint præterea, & non semper alia & alia: sed illud vltra quod ne vnum quidem aliquid præterea est. Sicut è contrario id nominamus *primum*, ante quod nihil omninò est, vt intelligi potest ex Philosopho 6. Physicorum, textu 58. Alioqui si vltra *vltimum* potest aliquid esse; primus vel secundus dies mensis, verbi gratia, dici posset vltimus, cùm vltra illum non sit semper alius & alius dies eiusdem mensis; item pectus, verbi gratia, in homine posset dici eius vltima pars secundum situs longitudinem, quia nõ semper est alia & alia pars hominis vltra pectus secundùm lõgitudinem. Est igitur ratio *vltimi* describenda, sicut nos fecimus, per negationem simpliciter & præcisè alicuius vlterioris, & ex ea porrò sequetur, in ea etiam magnitudine vel multitudine, quam quis assereret actu infinitam non semper esse aliam & aliam partem, vltra vnam aliquam, vel vltra vnam cum aliquibus: siquidem omnis actualis multitudo vel magnitudo necesse est, vt habeat verè *vltimum*, atque adeò vt sit finita & proinde vt non habeat semper aliam & aliam partem.

QVINTO obiicietur, in magnitudine vel multitudine actu infinita, nullam partem determinatè posse sumi, de qua potius quàm de alia dicatur, quod vltra illã & omnes reliquas non sit alia, atque adeò quòd illa sit vltima.

SED ad hoc etiam facilè respondetur. Nam neque in multitudine constante ex quatuor vnitatibus, verbi gratia, est aliqua vnitas quæ determinatè debeat potius vltima dici quàm alia; sed satis est, vt quælibet possit sumi vnà cum reliquis, atque adeò dici vltima: quatenus præter illam & reliquas non est alia.

A Quanquam NOTANDVM hic est, debere determinatè vnam aliquam partem sumi, quæ iuxta illam descriptionem dicatur vltima, quando in ipso quidem toto composito vel aggregato ex partibus, de quo sit sermo, est aliquis ordo partium eiusmodi, qui id requirat. Vt si sermo, verbi gratia, sit de tota aliqua multitudine partium successiuarum, puta de mense, qui constat ex diebus sibi succedentibus; tunc quidem descriptionem illam nostram *vltimi*, determinatè oportet ad certam aliquam partem accommodare, nempe dicendo, vltimum diem mensis esse illum, vltra quem & omnes reliquos, qui illum antecesserint, non sit alius dies in eodem mense. Quod, vt patet verè potest dici de vno quodam die mensis, puta de illo qui postremus est. Ac similiter si sermo esset de

B aliqua tota magnitudine, non præcisè, vt est quoddam totum entitatiuum seu quantũ secundum se, sed vt consideratur in tali vel tali situ; tunc quidem oporteret etiã ad certam aliquam partem descriptionem illam *vltimi*, accommodare, vt rem consideranti patet. Cùm autem aliquod totum non habet aliquem eiusmodi ordinem partium vel certè in eo non consideratur talis ordo, sed absolutè sit de illo sermo, vt est actu quoddam totũ in se cõpositum ex pluribus partibus; tunc ad quamlibet eius partem indifferenter potest illa descriptio *vltimi*, accommodari, & id satis est, vt ex ea descriptione ostendatur, tale totum esse actu finitum. Quare cùm definimus in genere *vltimum actuale in quantitate* esse illud, vltra quod & omnia reliqua in eodem toto non est actu aliud, oportet hîc subaudire particulam (*accommodatè ad naturam totius*) vt videlicet verificetur hæc descriptio

C vel de aliqua certa parte determinatè, si totum habeat aliquem ordinem partium; vel de qualibet indifferenter, si non habeat, sed consideretur præcisè vt quoddam totum.

SEXTO fortassis obiicietur, vltimam partem actualem esse eam, vltra quam & omnes alias collectiuè cogitatas, quæ in eodem toto sint successiuè assignabiles, non est omninò alia, neque aliæ existentes: In *infinito* autem præter omnes omninò collectiuè cogitatas, quæ successiuè assignari possint, esse alias & alias existentes, quæ non assignari possint, & per hoc esse actu infinitum; neque id implicare contradictionem. Nam quamuis contradictionem implicat, vltra omnes partes existentes esse aliam seu alias existentes, & etiam vltra omnes assignabiles, esse aliam & alias assignabiles; non tamen im-

D plicat, vltra omnes assignabiles esse aliam, & alias existentes, non assignabiles.

SED hæc obiectio ex quadam imaginatione planè falsa procederet: nempe quòd in aliquo toto possent existere actu partes aliquæ, ex quibus nulla esset amplius assignabilis. Alioqui non essent omnes eiusmodi partes vltra numerum omnium omninò partium assignabilium successiuè, sicut ponit ea obiectio in sua descriptione *vltimi* Hoc igitur cùm absurdissimum sit, (nempe aliquas partes actu esse, quarum nulla præterea sit assignabilis) oportet manere in nostra descriptione *vltimi*, nempe vt vltima pars actualis sit ea, vltra quam & reliquas omnes existentes, ac seorsim assignabiles, nulla est vltra actu existens & seorsim assignabilis. Quod necessariò verificari

E debet de omni toto actu existente. Nam implicat, vt in aliquo eiusmodi toto vel existãt, vel sint seorsim assignabiles plures partes, quàm vna & reliquæ omnes collectiuè cogitatæ, quæ ibi existunt, & sunt seorsim assignabiles.

SEPTIMO obiicietur, secundùm illam nostram descriptionem *vltimi*, consequens esse, vt nec sit vlla magnitudo vel multitudo partium infinita potentia. Nam si vltima pars actu est ea, vltra quam & reliquas omnes partes actu existentes non est alia pars actu; similiter vltima pars in potentia erit ea, vltra quam & reliquas omnes partes possibiles non est alia possibilis. In nullo autem toto vltra vnam partem possibilem, & reliquas om

nes possibiles collectiuè cogitaras, est alia pars possibilis. Nam etiam implicat contradictionem, vt sint plures partes possibiles, quàm sunt possibiles.

RESPONDEO, minimè id sequi. Nam descriptio *vltime partis in potentia*, iuxta modum, quo nos descripsimus *vltimum in actu*, non est ea, quæ in hac obiectione ponitur, sed hæc, ex sententia quoque Philosophi: *Vltima possibilis est ea, quæ ita potest actu addi ad aliquod totum continuum vel discretum, vt vltra eam & alias omnes possibiles, quæ vnquam sint actu additæ, non possit addi alia.* Probatur PRIMO hæc descriptio tum ex eo, in quo oportet conuenire vltimum actuale & vltimum potentiale, tum ex eo, in quo oportet etiam hæc differre. Vtrique enim *vltimo* commune est hoc, vt non habeat locum nisi vbi sunt plura & distincta, ex quibus aliquod vnum sit vltimum. Differũt autem in eo; quod est præcipuum & quasi formale in ratione *vltimi*, nempe in negatione vlterioris. Ex primo, in quo vtrumque *vltimum* conuenit, fit, vt quemadmodum in descriptione *vltimi actualis*, partes actuales, quæ habent *vltimum actuale*, cogitantur vt in actu, ita etiam in descriptione *vltimi potẽtialis*, partes possibiles, quę habent *vltimum potentiale*, cogitari debeant, vt re vel ratione reductæ ad actum; sicut in assignata descriptione factum est: nam sine aliquo actu nulla est pluralitas & distinctio. Ex altero autem, in quo *hæc vltima* differunt, fit, vt quemadmodum in descriptione *vltimi actualis* diximus, *vltimum* esse id, vltra quod non est aliud ACTV, ita nunc in descriptione *vltimi potentialis* recte dictum sit, *vltimum* esse id, vltra quod non POTEST esse aliud. Et per hoc satis indicatur differentia vtriusque *vltimi* secundum id, quod est vtrique formale. SECVNDO probatur eadem descriptio ex Philosopho. Nam vt supra ex sententia Philosophi tertio Physicorum text. 62. & 63. ostendimus, *infinitum in potentia id esse, in quo extra omnia possibilia, quæ vnquam actu sint, potest semper aliud & aliud esse*, ita è contrario *finitum in potentia* ex mente Philosophi definiri debet *esse id, in quo extra omnia possibilia, quæ aliquando actu sint, non potest aliud esse.* Quo fit, vt *vltima pars in potentia* sit ea, vltra quam & reliquas omnes possibiles, quæ aliquando iam actu sint, non possit alia esse. TERTIO probatur. Nam quamdiu partes possibiles alicuius totius considerantur solùm vt sunt in potentia, & non vt re aut cogitatione, ponuntur in actu, minimè potest à nobis cognosci ex alicuius totius partibus, num illud sit in potentia infinitum, aut finitum, per hoc, quod habeat semper aut non habeat, partem vltra, seu extra alias partes. Nam particulæ istæ, *vltra*, & *extra*, actum aliquem & distinctionẽ denotant in iis, vltra quæ affirmatur, aut negatur aliquid esse: Partes autem vt sunt solùm in potentia, non habent actum aliquem & distinctionem, sed sunt vnum quiddam, nempe illud vnum, ex quo possunt educi, vel à quo produci possunt: tametsi vnica quidem notitia & in actu signato nunc cogitem, plura ex illo vno aut per illud vnum posse fieri: sed quæ nondum tamen vel re vel ratione distinguuntur actualiter in actu exercito. Ac propterea etiam Philosophus 3. Physic. textu sexagesimo tertio, *infinitum* illud *in quantitate*, quod in potentia quidem esse potest, licet non actu, definiuit per actum etiam ipsarum partium possibilium, extra quas semper possit aliud accipi. Ait enim, *Infinitum* esse id, *cuius partes secundum quantitatem accipientibus* (nimirum actu) *semper aliquid accipere extra est*, id est, semper aliud potest accipi.

Cùm igitur hoc ita sit, facillimè obiectio illa SEXTA refellitur. Nam non est verum, in toto aliquo continuo, vel discreto, vltra vnam partem possibilem, & reliquas omnes possibiles, quæ aliquando actu sint, non posse actu esse aliam, & propterea omne totũ continuum vel discretum, est in potentia infinitum. Neque obstat, quòd absolutè quidem vltra vnam partem possibilem & reliquas omnes possibiles non est alia possibilis. Hæc enim non est descriptio *Finiti in potentia*, vt ostendimus,

A sed illa alia, quam exposuimus. Nam non intelligimus per eum conceptum, quòd aliquid sit finitum in potentia, sed solùm quòd non habet in potentia plus quàm in potentia habet, siue sit finitum siue infinitum. At verò rectam esse illam aliam descriptionem *finiti actu*; vt nempe sit *actu finitum*, in quo vltra vnam partem actualem, & reliquas omnes in eo actu existentes non sit in eo alia actu; tum ratione necessaria, tum Philosophi testimoniis suprà probauimus in confirmatione argumenti nostri contra *infinitum actu*, & in responsione quoque ad obiectionem quartam contra id argumentum.

QVOD si iam ex his duabus descriptionibus *vltimi*, puta *vltimi actu*, & *vltimi in potentia*, velimus abstrahere vnam communem descriptionem *vltimi*, prout *vltimi* ratio cogitari potest vt communis *vltimo actuali*, & *vltimo*
B *in potentia*, DICENDVM est, *vltimum* in aliquo toto esse id, vltra quod & reliqua omnia considerata quidem iuxta conditionem & naturam vniuscuiusque totius, non est aliud ad idem totum spectans. Hæc enim descriptio vtrique *vltimo* communis est. Quæ quidem in toto *actuali*, propter totius *actualis* conditionem, ita coarctatur ad *vltimum actuale*, vt *vltimum* in toto *actuali* sit id, vltra quod & reliqua omnia *actualiter* in toto existentia, non sit aliud actu: in toto autem potentiali ita, vt *vltimum potentiale* sit id, vltra quod & reliqua omnia potentialia, quæ actu vnquam in toto sint, non possit esse aliud. Quemadmodum etiam descriptio *vltimi actualis*, diuerso modo rursus est accommodanda & coarctanda ad varia tota *actualia*, pro diuersa ipsorum conditione, vt suprà in responsione ad obiectionem quartam no-
C tauimus.

OCTAVO obiicietur, consequens esse ex assignata descriptione *vltimi actualis*, quòd multitudo omnium cogitationum futurarum per totam æternitatem, non erit infinita secundùm actum successiuum. Nam vltra vnam cogitationem, & omnes reliquas futuras in illa tota multitudine, non erit alia.

RESPONDEO, nihil minùs sequi. Nam ista multitudo cogitationum, quæ successiuè per totam æternitatem aliæ post alias actu sunt futuræ, est quoddam totum, habens certum ordinem in suis partibus, nempe ordinem illius successionis ipsarum cogitationum secundùm se, vt patet. Quare, vt iuxta assignatã descriptionẽ *vltimi actualis* probaretur, hanc multitudinem cogitationum fore finitam, secundùm actum successiuum; oporteret sume-
D re, quòd vltra vnam aliquam illarum, & omnes, quæ aliquando fuerint actu ante illam, non sit vlla alia futura; id quod verè dici non potest. Ac proinde infinita est illa cogitationum futurarum multitudo secundùm actum successiuum. Et patet hoc totum ex iis, quæ ante notauimus responsione ad obiectionem quintam de modo accommodandi illam descriptionem *vltimi actualis* ad diuersi generis tota *actualia*.

POSTREMO obiicietur, quòd neque Deus habebit infinitas perfectiones. Nam etiam in Deo vltra vnam perfectionẽ, & reliquas omnes quas ille habet, nõ est alia.

RESPONDEO, cùm dicimus, Deum habere perfectionem infinitam, aut etiam infinitas perfectiones, minimè nos multitudinem aliquam actu infinitam plu-
E rium perfectionum actu iam distinctarum significare, ad quã possit proinde illa nostra descriptio *vltimi actualis* accommodari: sed significamus vnam & eandem entitatem simplicissimam, quæ continet eminenter omnem perfectionem entis possibilis, atque adeò etiam perfectiones infinitas possibiles creaturarum, & quæ proinde potest aliis & aliis distinctis conceptibus in infinitum distingui à nobis secũdum rationem in plures. Hoc enim ipso Deus in latitudine entis est simpliciter infinitus, id est, sine aliquo limite in entis latitudine, vt suprà explicauimus puncto 1. Itaque ex illa nostra *vltimi* descriptione minimè potest probari, quòd non habeat Deus istam suam infinitatem, sed solùm quòd nõ habeat talem

A aliquam infinitatem, quæ consistat in multitudine aliqua actuali plurium rerum, siue perfectionum actu in ipso distinctarum. Quod verissimum est. Nam multitudinem aliquam actu infinitam minimè ponunt Theologi in Deo, siquidem illorum pleríque sentiunt talem multitudinem implicare omninò contradictionem. Quanquam dici quidem potest, habere Deum multitudinem perfectionum ratione distinctarum infinitam in potentia; quia vltra vnam & reliquas omnes, quæ vnquam à nobis ratione & cogitatione in eo distinctæ sint, possunt in infinitum aliæ & aliæ similiter distingui; iuxta definitionem infiniti in potentia suprà explicatam.

Est autem NOTANDVM, formam obiectionis septimæ, octauæ, & nonæ, non tantùm à nobis, vt defendamus argumentum illud nostrum contra infinitum actu, solui B debere, id quod iam fecimus, sed etiam ab aliis auctoribus, vt defendant argumenta sua, quæ contra idem infinitum conficiunt, ex eo quod ex infiniti assertione sequeretur, in infinito partem fore æqualem toti; vt, verbi gratia, multitudinem ternariorum multitudini quaternariorum, siquidem illa etiam constaret ex vnitatib. infinitis: (sicut argumentatur quoque D. Damascenus in sua Physica capite vndecimo) & alia huius generis absurda. Nam similiter contra vim huiusmodi argumentorum potest obiici, quòd ne posset quidem esse multitudo infinita in potentia, nec multitudo infinita cogitationum futurarum, nec infinita perfectio diuina. Nam similiter inferret aliquis, partem vnam in huiusmodi in- C finitis fore æqualem toti: scilicet ternariorum aggregationem, verbi gratia, partium possibilium, aut cogitatinum futurarum, aut diuinarum perfectionum, aggregationi quaternariorum earundem: siquidem aggregatio etiam ternariorum in huiusmodi constat ex infinitis vnitatibus, &c. Ad quas obiectiones ex eodem fundamento, quo nos vsi sumus, debet ab illis auctoribus responderi, scilicet quòd longè dispar est ratio huiusmodi rerum infinitarum, & illius *Infiniti actu*, de quo disputatur, an esse possit. Quanquam ratio illa de toto & parte nō mihi videtur firma. Nam si non obstaret *Infinito actu* ratio nostra, quam ex descriptione *Vltimi* petiuimus, dici posset, non esse absurdum, vt vnum infinitum sit minus alio; sicut etiam respondet Gregorius Ariminensis & alij assertores *Infiniti*. De ratione enim *Infiniti in quantitate* non est, vt non excedat aut excedatur, sed vt careat *vltimo*: Posset autem *vltimo* carere, & simul plures aut pauciores vnitates seu partes includere quàm aliud. Alioqui eadem ratione probaretur, non esse futuram infinitam multitudinem cogitationum in æternitate; ne multitudo vnitatum, conflata ex ternariis illarum cogitationum, quæ est infinita, excedatur à multitudine conflata ex quaternariis cogitationum earundem, aut sit æqualis pars toti.

MANET igitur firmum illud argumentum nostrum, quod iuxta Philosophi & diui Thomæ doctrinam, à priori deduximus cōtra *Infinitum*, ex ipsa *Finiti* & *Infiniti* ratione. Quo probè intellecto, facile iudicari poterit, quantum valeant alia quædam argumenta, quæ auctores alij solent facere contra idem infinitum, deducendo ad varia absurda, per conceptus quosdam posteriores conceptu *Finiti* & *Infiniti*: ex quibus multa videre licet apud Sotum lib. 3. Phys. Atque etiam ex his, quæ hactenus in explicatione nostri argumenti diximus, facilè intelligi poterit, non esse firma ea argumenta, quæ assertores *Infiniti* pro sua sententia faciunt.

QVÆSTIO OCTAVA.

De Existentia Dei in rebus.

D. Thom. 1. part. quæst. 8.

QVATVOR sunt explicanda. PRIMO, *Num Deus sit in omnibus rebus præsens.* SECVNDO, *Num sit etiam in omnibus locis vt loca sunt, atque adeò vbique.* TERTIO, *Quomodo sit vbique.* QVARTO, *Num esse vbique sit illius proprium.*

PVNCTVM PRIMVM.

An Deus sit in omnibus rebus præsens.

D. Thomas art. 1.

SVBSTANTIA rei alicuius ei rei præsens esse dicitur, à qua minimè distat. Itaque sensus huius quæstionis est, num substantia Dei à nulla re prorsus distet, quasi inter eam nempe & rem aliquam creatam sit aliqua entitas media, ad eum modum quo entitas aëris media est inter entitatem animæ aut Angeli hîc existentis, & entitatem alicuius rei hinc remotæ.

EST autem assertio certa secundùm fidem, Deum adesse, & adfuisse semper præsentem omnibus omninò rebus; non quidem vt accidens aut pars essentiæ illarum, cùm sit substantia simplicissima, sed sicut agens adest ei rei in quam agit, vt explicat hîc art. primo, diuus Thomas. Hanc assertionem statuimus in primis contra Iudæos, qui putabant, Deum non esse nisi in templo Hierosolymitano, teste diuo HIERONYMO in caput sexagesimum sextum Isaiæ. Interpretans enim illa Dei verba apud Isaiam ibi: *Cœlum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum*, ita scribit: *Hoc*, inquit, *dicit, vt Iudæorum conuincat errorem, qui putant, inuisibilem & incorporalem, & incomprehensibilem Deum templo Hierusalem posse concludi.* Deinde hanc assertionem ponimus A contra nonnullos Philosophos, qui Deum non esse vbique existimarunt; vt paulò pòst videbimus. Quo in errore Augustinus Esteuchus Eughubinus fuisse videtur. Et enarratione in Psalm. 138. circa illa verba: *Si ascendero in cœlum, tu illic es.* vbi ait, Deum per essentiam quidem & præsentiam esse in cœlo; in aliis autem rebus per virtutem, & potentiam, & cognitionem: *sicut Sol* (vt inquit) *per essentiam & præsentiam est in suo orbe cœlesti, in aliis autem rebus per virtutis suæ influxum.*

Probatur autem nostra assertio, PRIMO ex Scriptura. Isaiæ 66. *Cœlum sedes mea, &c.* & Hierem. 23. *Cœlum & terram ego impleo.* Psalm. 138. *Si ascendero in cœlum, tu illic es, &c.* Sapient. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* B Isa. 6. *Plena est omnis terra gloria eius.* Act. 17. *Non longè est ab vnoquoque nostrum.* Item, secundùm fidem Deus est immensus, vt patet Psal. 144. Baruch 3. & in Symbolo Athanasij: Ergo est in omnibus rebus.

SECVNDO eandem assertionem confirmant etiam sancti Patres passim iis Scripturæ testimoniis, quæ adduximus, vt CYPRIANVS libro de vanit. Idolor. *Dei* inquit, *templum totus est mundus.* Et infrà: *Deus est totus vbique diffusus.* HILARIVS libro primo, de Trinit. *Nullus*, inquit, *sine Deo locus est.* AMBROSIVS libro primo, C de Spiritu sancto, capit. septimo. *Domini*, inquit, *est, omnia complere.* Quod rursus confirmat serm. 19. in Psal. 118. explicans illum versiculum; *Propè es tu Domine.* Item HIERONYMVS in cap. 66. Isai. *Quomodo,*

inquit,

inquit, *paruo concludetur loco, qui omnia implet, & in quo sunt omnia?* Ibique hoc fusiùs probat contra Iudæos, quos ait *putasse Deum inuisibilem & incorporalem templo Hierusalem posse concludi.* vt antè dictum est. Item AVGVSTINVS in epist. 57. ad Dardanum: *Deus*, inquit, *vbique præsens est, & vbique totus.* Similia Gregorius libro 26. Moral cap. 15. Bernardus lib. 5. de considerat. Anselmus in Monolog. cap. 19. & seq. Et ex Græcis DIONYSIVS capite nono, de diuin. nom. vbi ait, *Deum penetrare omnia.* Iren. lib. 2. cap. 1. Origen. lib. 7. contra Celsum post medium. Athanasius oratione contra Gregales Sabellij non longè à fine. CYRILLVS lib. 1. Thesauri, c. 7. vbi ait, *Deum penetrare omnia.* Gregorius Nyssenus orat. catec. c. 25. Gregorius Nazianzenus apolog. 1. Chrysostomus homil. 17. in Genes. Theodoretus in cap. 1. ad Ephes. in fine. Damascenus lib. 1. cap. 8.

Explicat autem AVGVSTINVS lib. 7. Confessionum, cap. 5. pulchra similitudine, quomodo ipse solitus esset animo concipere istam Dei præsentiam in omnibus rebus: *Constituebam*, inquit, *in conspectu spiritus mei vniuersam creaturam: & feci vnam massam grandem, distinctam generibus, sanè finitam: te autem, Domine, ex omni parte ambientem eam, & penetrantem, sed vsquequaque infinitum; tanquam si mare esset vbique, & vndique per immensa spacia infinitum solum mare, & haberet intra se spongiam, quamlibet magnam, sed finitam tamen: plena esset spongia illa ex omni parte sua immenso mari. Sic creaturam tuam finitam, te infinito plenam putabam, & dicebam, ecce Deus, & ecce quæ creauit Deus, & ecce quomodo ambit & implet ea.* Hoc exemplum appositissimum sanè est, & quiddam illi simile diuus Paulus cogitasse videtur, cùm de Deo dicit, Act. 17. *In ipso viuimus, mouemur, & sumus.* Sed tamen illud discrimen simul cogitetur, quòd mare illud immensum non esset totũ in qualibet parte spõgiæ. Deus autem, qui immaterialis est, totus est non solùm in tota rerum vniuersitate, sed etiam in qualibet re, quantumcunque minima, vt idem Augustinus libro vigesimo secundo de ciuitate Dei, capite vigesimo nono, & in epistola 57. ad Dardanum, & sæpe aliàs, præclarè docuit.

TERTIO probatur eadem assertio ratione, qua vtitur D. Thomas hîc artic. 1. Nam agens immediatè in rem aliquam, necesse est, vt ei coniungatur, & illam sua virtute contingat: Sed Deus est caussa Esse omnium rerum, non solùm quando id primò accipiunt, sed etiam quamdiu id retinent: Ergo cum rebus omnibus est coniunctus. Maior probatur auctoritate Philosophi, 7. Phys. Minor item probatur: Nam cùm Deus sit suum esse per essentiam; necesse est, vt sint ipsius effectus res illæ omnes, quæ sunt per participationem. Quòd autem Esse creaturarum, quamdiu etiam durat, sit Dei effectus declaratur exemplo luminis, quod est effectus Solis quamdiu est. Atque ex his sequitur, inquit D. Thomas, Deum intimè esse in omnibus rebus, siquidem dat illis esse, quod est cuilibet rei intimum. Quod ipsum, tanquam ex fide certum, secundùm Scripturæ testimonia suprà citata, asseritur à sanctis Patribus, præsertim ab AVGVSTINO vbi suprà, & à diuo CYRILLO lib. 1. Thesauri, cap. 7. vbi ait, *Deum esse in omnibus, & penetrare omnia;* & à D. DIONYSIO, cap. 9. de diuin. nominibus, qui similiter ait, *Deum omnia penetrare, & super omnem magnitudinem se diffundere.*

Est autem hîc QVÆSTIO, an etiam possit planè euidenter demonstrari rationibus ista Dei præsentia in omnibus rebus. Nam quòd non possit euidenter demonstrari, inde videtur colligi, quòd Philosophus libro octauo Physicor. text. 84. sub finem libri, & in libro de Mundo, capite septimo, (si tamen hic liber est Aristotelis) censuisse videtur, Deum non esse nisi in extremo Cœli circulo. Quod tamen multi non simpliciter intelligendum putant, ex mente Aristotelis, sed quòd ibi sit Deus secundùm præcipuam quandam operationem, qua Cœlum summum mouet, vt explicat D.

A Thomas 8. Phys. loco citato, & alij. Et quidquid sit de Aristot. Auerroës certè in disputatione 14. Metaphysica contra Algazelem in respon. ad vltimum dubium, Calo interprete, non est veritus scribere, puerilem fuisse cogitationem antiquorum, qui Deum esse in omnibus rebus existimarunt. CONTRA verò D. Cyrillus libro primo, aduersus Iulianum, præcipuos quosdam alios Philosophos veteres, & Poëtas commemorat, qui de Deo verè inter cætera cognouerint, atque testati sint, adesse illum in omnibus rebus: vt Orpheum, Pythagoram, Hermetem Trismegistum: atque etiam in eandem sententiam Lactantius lib. 1. diuin. Institut. cap. 5. adducit testimonia Virgilij & Senecæ. Atque etiam Aristoteles (vel quisquis ille fuit auctor) in libro de Mundo cap. 7. testatur, *veteres dictitasse Deorum plena esse omnia.*

B Quod ipsum indicium est, posse Dei existentiam in rebus euidenti ratione cognosci. Et accedit, quod diuus Gregorius Nyssenus, qui non modò Theologus, sed etiam Philosophus insignis fuit, in orat. catech. capite 25. puerile prorsus esse censuit, eam Dei existentiam in rebus omnibus diffiteri: *Quis est*, inquit, *adeò puerili animo & ingenio, vt ad vniuersitatem aspiciens, non credat esse Deum eam induentem, & continentem, & ei insidentem?* Quod testimonium meritò à nobis opponi & anteponi debet impiæ illi censuræ Auerrois, qui contrà scripsit, esse puerile, confiteri Dei præsentiam in omnibus rebus, vt paulò ante commemoraui.

Ad propositam igitur quæstionem quinque mihi dicenda occurrunt. PRIMO dico, quòd Deus sit in omnibus rebus, ex infinitate quidem Dei euidenter demonstrari posse, hoc modo: Ratio propter quam res aliqua,

C siue materialis, siue immaterialis, ita præsens est vni rei, vt non adsit etiam omnibus aliis, est, quia non habet maiorem quantitatem, siue molis, siue perfectionis, quam sit illa, quæ ipsi est satis, vt sit huic rei præsens, & non aliis; At in Deo ista ratio non habet locum, cùm sit ille simpliciter infinitus: Ergo negari non potest, quin Deus modo suo, id est, per quantitatem perfectionis, adsit præsens omnibus rebus, sicut etiam ex hac Dei immensitate hoc vbique confirmant sancti Patres. Probat autem hæc ratio, Deum intimè etiam adesse rebus omnibus, id est, à nulla omninò parte alicuius rei abesse; cùm ob infinitatem suam habeat sufficientem perfectionem, vt in omnibus intimè etiam sit, & careat quantitate molis, quæ ad id obstet.

D Dico SECVNDO; Ex hoc præcisè, quòd Deus agit, aliquid etiam intimè in vnaquaque re, non sequitur euidenter, ipsum vnicuique rei adesse intimè. Probatur; nam ad agendum intimè etiam & immediatè in aliqua re, videmus in aliis agentibus sufficere præsentiam per solum contactum agentis & passi. Neque ex modo singulari entitatis agentium immaterialium, cuiusmodi agens est Deus, videtur posse concludi euidenter, quòd oporteat agentia immaterialia esse etiam intimè præsentia, hoc ipso quòd intimè agunt. Nam quòd huiusmodi agentia intimè etiam præsentia sint, alia de caussa contingit, nempe, quia non sunt prædita quantitate molis, quæ in rebus materialibus obstat huic intimæ præsentiæ.

E Dico TERTIO: Ex hoc præcisè, quòd Deus immediatè etiam agit aliquid in rebus, non sequitur euidenter, Deum vel intimè, vel extrinsecùs adesse reb. præsentem. Ita Scotus in 1. distinct. 37. quæst. vnica, & in 2. dist. 2. quæst. 6. Ac omissis aliis argumentis, quibus hoc probat Scotus, probo id hoc modo. Si quid in creaturis propter limitationem ipsarum est in illis requisitum ad aliquid; non potest concludi, quòd id etiam in ente infinito ad illud idem requiratur, ex eo formaliter quòd ens infinitum illud idem facit. Sed quòd agens debeat esse simul cum passo, vt aliquid in passo agat, requiritur in agente finito propter limitationem eius, atque adeò propter defectum quendam in virtute actiua ipsius,

A ob quem quasi cogitur adesse passo, vt in illo aliquid efficiat. Igitur ex eo propriè & formaliter, quòd Deus in aliquo passo agit, non potest euidenter concludi, quòd oporteat Deum adesse passo, quandoquidem Deus non est agens finitum, sed infinitum. Maior est clara. Minor autem probatur. Nam non potest assignari ratio alia, cur agens creatum, hoc ipso quòd agit, debeat esse simul cum passo, nisi quia virtus illius in agendo est ita limitata, vt non possit agere in distans, sed ea præsentia, tanquam conditione quadam requisita, ad id indigeat. Aut assignetur alia ratio. Certè nulla poterit.

At inquit Capreolus in primo Sent. distinct. 37. quæst. vnica, artic. secundo, in solutione argumenti octaui, contra primam conclusionem, rationem huius esse etiam positã in ipsa ratione agentis & patientis, vt B agens & patiens sunt; quoniam agens est quodammodo actus passi, & passum est quasi potentia quædam respectu agentis: naturam autem actus & potentiæ exigere vtriusque indistantiam. SED hæc ratio non est bona. Nam cùm dicit Capreolus, agens & passum habere se vt actum & potentiam, nihil aliud potest huic sententiæ Capreoli subesse, quàm quòd agens eatenus est velut actus quidam passi, quia ponit actum quendam in passo, producendo in eo aliquid: passum autem potentiam, quatenus eum actum recipit. Itaque dicere, rationem, cur agens debeat simul esse cum passo, in eo esse positam, quoniam est actus quodammodo passi: perinde est, atque dicere, rationem huius esse, quoniam agens agit in passum. Quare nihil ad rem isto modo dicitur: sed petitur principium. Quærimus enim rationem, C cur agens, eò quòd agit, debeat esse simul cum passo. Quæ sanè ratio, non est alia, quàm partim limitatio agentis, vt nos in argumento nostro posuimus: partim etiam institutio Dei, qui disposuit, vt agentibus limitatis præsentia esset necessaria ad agendum. Cùm igitur Deus non sit agens finitum, non potest ex eo præcisè quòd agit, euidenter concludi, quòd ipse etiam debeat adesse passo.

Dico QVARTO: Neque hoc sequi euidenter ex eo præcisè, quòd Deus immediatè conseruat res omnes creatas. Probatur similiter. Nam conseruare, est quoddam agere; immò est ipsamet productio, qua Deus res producit, vt huic eidem actioni tanquam effectus respondet entitas rerum, etiam vt perdurans: Sed ex immediata actione Dei id non sequi euidenter, vt antè probauimus D : Ergo neque ex immediata conseruatione.

Dico POSTREMO. Bene id sequi euidenter ex eo, quòd Deus agit & conseruat res omnes omninò, vt agens primum & perfectissimum. Nam in isto modo agendi continetur etiam virtus agendi infinita, qualis est nimirum virtus entis primi, quod à nullo est, sicut vidimus suprà quæstione præcedenti, puncto primo. Infinitum autem ens in omnibus rebus præsens est, vt paulò antè probaui. Atque isto modo concludit euidenter argumentum Apostoli, cùm Actor. 17. probat, Deum *non longè esse ab vnoquoque nostrum*, quandoquidem *in ipso viuimus, mouemur, & sumus*. Et eodem modo etiam confirmant Patres, Deum esse in omnibus rebus, quia facit & E sustentat omnia, nimirum vt caussa prima, perfectissima, & infinita. Nec verò oportet consequentias omnes, quæ fiunt in Scriptura vel à Patribus, esse planè formales, quæ scilicet vim suam omnem habeant spectatis solùm formalibus rationibus vocabulorum; sicut neque oportet, vt sint semper ipsæ per se euidentes.

DEVM igitur esse in rebus omnibus, & quomodo, id non solùm Scripturarum diuinarum ac Patrum testimonio, sed etiam ratione probari possit, hactenus ostensum est.

PVNCTVM SECVNDVM.

Num Deus sit in omnibus locis, vt loca sunt, atque adeò vbique.

D. Thom. art. 2.

CVM loca, vt loca sunt, sint res quædam: & ex fide sit certum, Deum esse in omnibus rebus, vt puncto præcedenti ostensum est: dubitari non potest, quin etiam sit in omnibus locis vt loca sunt, quemadmodum docet D. Thomas hîc articulo secundo. Sed sunt hîc tria obseruanda.

PRIMVM est, duplici ratione Deum esse in omnibus locis, vt idem D. Thomas ibi explicat. Nempe, vt dat esse omni loco, eiusque virtutem locatiuam conseruat; & vt implet etiam ipse omnia loca, impertiendo Esse omnibus rebus locatis, quæ à rebus quoque ipsis implentur. Neque enim Deus est in locis instar corporum, quæ scilicet à locis quos ipsa occupant, excludunt alia corpora.

SECVNDVM est, vtroque isto modo posse censeri Deum esse in huiusmodi locis per contactum quendam, non quidem propriè, sicut corpora quæ commensurantur loco, sed metaphoricè; quatenus vt nihil est medium inter quantitatem corporis & loci, ita etiam suo modo nihil est medium inter Dei substantiam & locorum quantitatem, neque etiam inter actionem diuinam (qua Deus conseruat locum & locatum) ac ipsum locum & locatum, quæ quidem actio, vt in Deo est etiam immanens, sola ratione ab eo distinguitur. Non enim tantùm substantia sua, sed etiam operatione intelligere possumus, Deum contingere metaphoricè locum, & eatenus esse in loco. Atque vtrumque modum contactus possumus comprehendere nomine contactus virtualis, quo diuus Thomas hîc in responsione ad 1. docet, Deum esse in loco, & quo etiam Angeli dicuntur esse in loco, secundum veritatem; & secundum mentem diui Thomæ, vt infrà videbimus in tractatu de Angelis. Est enim eadem ratio in illis & in Deo, quoad modum metaphoricum tangendi locum.

TERTIVM est, Deum ita quidem per hunc contactum virtualem esse in loco, vt sit planè totus in toto loco, & totus in qualibet eius parte; vt verissimè docet D. August. epistola 57. in solutione primæ quæstionis, & hîc D. Thomas in responsione ad 3. de Deo, & de aliis substantiis immaterialibus. Ratio huius est; quia in substantiis immaterialibus non inuenitur id, quod est caussa corporibus, vt non possint esse isto modo in loco: nimirum modus ille peculiaris entis, qui est extensio seu quantitas corporum; siue hic entis modus à substantia corporea re distinguatur, siue non.

His explicatis, dicendum est de quæstione illa, quæ solet hîc moueri, vtrum scilicet Deus non solùm sit vbique, in omnibus veris locis mundi, sed etiam in locis imaginariis extra mundum. De qua quæstione duæ sententiæ Theologorum tanquam discrepantes solent referri. ALTERA negat, quæ est Scoti in prima distinctione 37. quæstione vnica, Capreoli eadem distinctione etiam vnica articulo 2. ad 4. contra primam conclusionem, & Marsilij in 1. quæstione 39. articulo 2. ad 8. ALTERA affirmat, quæ est Alexandri Alensis 1. parte, quæst. 10. membr. 1. & Caietani in illud Ioann. 12. *Ego lux in mundum veni*, & Ioann. Maioris in 2. distinct. 1. quæst. 2. ad 8.

Mihi videtur ista controuersia non posse esse de re, sed solùm de modo loquendi. Nam dupliciter intelligi potest, quòd Deus sit etiam reuera extra mundum. PRIMO, vt sit sensus, Deum extra mundum esse reuera in aliquibus rebus seu locis actu. Et hoc modo, certa debet esse apud omnes sententia prior, quæ id negat. Et hoc solùm efficiunt argumenta, quibus prolixè quidam sententiam hanc confirmant. Nam constat, nullam rem,

neque

neque vllum locum, actu esse extra mundum; atque etiam locos, quos dicimus imaginarios extra mundum, non esse reuera extra mundum aliquid actu, vbi sit Deus, sed tantùm habere quoddam Esse in imaginatione eorum, qui concipiunt animo quasi quoddam spatium extra mundum. SECVNDO, vt sit sensus, Deum reuera habere suam entitatem etiam extra mundum non quidem in aliquibus rebus, aut locis: quæ ibi sint actu præter Deum, sed in seipso, nempe ad eum modum, quo, si iam lapis aliquis diuinitus crearetur extra mundum, verè diceremus, lapidem illum habere suam entitatem in seipso extra mundum: item ad eum etiam modum, quo Deus suam in seipso entitatem habuit, antequam crearet hunc mundum. Itaque Deum esse isto modo in locis imaginariis extra mundum, nihil aliud est, quàm sic illum habere suam entitatem etiam extra mundum, vt si quis extra mundum imaginetur aliquam rem, vel aliquem locum, consequenter debeat etiam necessariò imaginari (si de hoc cogitet) Deum illi rei vel loco esse præsentem, nec possit (si sapiat) imaginari Deum abesse, & distare ab eiusmodi re, vel loco.

Hoc SECVNDO modo, certissima etiam apud omnes debet esse, quod ad rem attinet, posterior sententia, quæ affirmat, Deum extra mundum esse: quæ certè sententia multò in hac parte melius, & magis conuenienter Scripturæ & Patribus loquitur, quàm prima, quæ id negat. Nam esse hoc secundo modo Deum extra mundum, quod ad rem attinet, nihil aliud est, quàm nullum locum finitum esse posse adæquatum infinitæ quantitati perfectionis, per quam Deus in loco est. Hoc autem certissimũ est. Nam INPRIMIS id apertè significat scriptura. Vt Iob. 11. *Excelsior cælo est.* & 21. *Nonne cogitas, quòd Deus excelsior cælo sit, & super stellarũ verticem sublimetur?* Isaiæ 40. *Quis mensus est pugillo aquas, & palmo cælos ponderauit:* Et 3. Regum 8. *Si cæli cælorum te capere non possunt, quanto minus domus hæc?* DEINDE hoc ipsum significat Ecclesia in Hymno de B. Virgine illis verbis: *Quem totus non capit orbis.* TERTIO sic passim asserunt sancti Patres. Vt diuus DIONYSIVS capite nono, de diuinis nominibus, *Deus*, inquit, *extrinsecùs super omnem magnitudinem funditur, & suprà expanditur.* Et Origenes libro septimo contra Celsum: *Deus*, inquit, *omni loco est præstantior, vt complectens in se omnia, cum ipsum nihil possit capere.* Et diuus Athanasius in oratione contra Gregales Sabelij, vbi clarissimè ita scribit: *Cæli cælorum non sufficiunt tibi*, inquit, *Salomon, ad Deum verba faciens, magno argumento mortales docens, nihil locorum Deitatis esse capax. Manus*, inquit, *mea fecit hæc omnia. Non igitur opera intra se continent opificem suum, qui & ante opera existebat.* Et diuus GREGORIVS Nazianzenus Apologia prima, vbi ait: *Deum in vniuerso & extra vniuersum esse.* Et HILARIVS libro 1. de Trinitat. qui similiter dicit, Deum esse intra omnia & extra. *Inest*, inquit, *interior, excedit exterior.* Et Hieronymus qui eodem modo loquitur in cap. 66. Isaiæ, & 40. Ezechiel. & Commentarius AMBROSII in cap. 3. ad Ephes. explicans illud: *Vt possitis comprehendere quæ sit longitudo & latitudo, &c.* Et AVGVSTINVS, lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 5. vbi *vaniloquium* esse censet, dicere, *quod Deus sit tantùm intra mundum.* Et lib. 1. Confessionum, cap. 2. & 3. & lib. 7. cap. 5. vbi facit Deum mare quoddam immensum, mundum autem spongiam in eo inclusam; sicut vidimus puncto primo. Item diuus GREGORIVS homilia octaua in Ezechielem, vbi ait: *Deum implere & superexcedere omnia.* Et in illud Iob 11. *Excelsior cælo est.* Vbi postquam explicauit sententiam Iob, non esse accipiendam de excessu quantitatiuo; ita subiungit: *Dominus excelsior est, quia incircumscriptione spiritus omnia transcendit.* QVARTO id probatur ratione; Nam cùm perfectio essentiæ diuinæ, per quam Deus est in loco, sit infinita, fieri non potest, vt vllus locus finitus (qualis est etiam hic mundus) sit adæquatus Deo, ita vt non etiam sit extra illum.

Cùm itaque de his duobus (scilicet, Deum non esse priori modo extra mundum, & esse extra illum posteriori modo) inter omnes, quod ad rem attinet, necesse est conueniat: controuersia est, vt dixi, solùm de nomine. Vtrum scilicet propter primum negari debeat, Deum esse extra mundum in locis imaginariis, sicut negat prima sententia; an verò propter secundum concedi debeat eo modo & sensu, quo explicauimus, vt loquitur (& quidem iudicio meo meliùs) posterior sententia. Nam esse extra mundum latiùs patet, quàm esse ibi actu in aliquibus locis; Potest enim id etiam contingere per hoc, quod res aliqua non sit tantummodo intra mundum, sed simul extra in se; & quòd sit Deus ibi in locis imaginariis, potest rectè exponi illo sensu, quo nos explicuimus in posteriori modo. Adde quòd Aristoteles nequaquam censuit absurdum esse dicere, quòd Deus sit extra mundum: quandoquidem ipse arbitratus est, Deum esse supra mundum in extremo eius circulo, vt puncto præcedenti vidimus.

PVNCTVM TERTIVM.

Quónam modo Deus sit vbique.

D. Thom. art. 3.

MAGISTER sententiarum in prima distinctione trigesima septima, triplici modo dicit Deum esse *vbique*: nimirum per essentiam, præsentiam, & potentiam. Et pro ea sententia citat diuum Gregorium in Cantica; sicut etiam facit hîc diuus Thom. articulo tertio. Sed in Comment. Gregorij in Cantica, qui nunc extant, ea sententia non inuenitur. Differit tamen quædam homil. 8. in Ezechiel. de præsentia Dei in rebus, ex quibus potest ea sententia colligi. Quæ sanè (quicquid sit de mente Gregorij) ab omnibus Theologis in 1. distinct. 37. recepta est, & à diuo Thoma hîc articulo tertio explicatur. Ait enim diuus Thomas, Deum esse in omnibus rebus per potentiam, quatenus omnia eius potestati subiiciuntur: & per præsentiam, quatenus omnia nuda & aperta sunt oculis eius: Per essentiam verò, quatenus adest omnibus sua substantia, vt omnium caussa, sicut expositum est puncto primo. Probat autem diuus Thomas, rectè dici his omnibus modis Deum esse in rebus, ex consueto modo loquendi. Nam regem, verbi gratia, dicimus esse in regno, quatenus potest imperare toti regno, & aliquem in domo esse præsentem, quatenus videt, & cognoscit ea, quæ fiunt domi, quo pacto illa etiam ipsi dicuntur præsentia. Quod autem sit Deus quoque per essentiam in rebus, vt rerum caussa, suprà puncto primo probatum est. Ac etiam diuus IVSTINVS in expositione fidei, in fine, affirmat *Deum esse in omnibus per essentiam.*

Sunt autem hîc duo notanda. PRIMO notandum est, duo posse disputari circa hanc explicationem diui Thomæ, ALTERVM est de reipsa, Vtrum videlicet res, quam diuus Thomas docet subesse illi triplici modo loquendi de existentia Dei in rebus, sit vera. Et de hoc non est apud Catholicos dubium. Est enim fidę certum, omnia subiecta esse diuinæ potentiæ, contra Manichæos, vt docet diuus Thomas infrà quæst. 65. artic. 1. item omnia esse nuda oculis eius, id est, omnia etiam minutissima ab illo cognosci, contra Auct. 12. Metaphysicorum, com. 51. & 52. vt idem diuus Thomas docet infrà quæst. 14. & 22. & omnia etiam quantum ad aliquid esse immediate producta à Deo solo, vt docet infrà quæst. 65. artic. 3. & quidem à Deo præsente rebus per suam substantiam, vt definitum est puncto primo. ALTERVM quod posset disputari, est, de ipso modo loquendi; Vtrum scilicet hoc quod dici solet, Deũ esse in omnibus per essentiam, pręsentiam, & potentiam,

rectè exponatur à diuo Thoma: ita vt illæ res, quas ipse declarat, subsint huic modo loquendi, & per illum bene significentur; an verò aliquid aliud per eum intelligi debeat. Et circa hoc quidem satis prolixè refert Capreolus in 1. dist. 37. quæst. vnica, art. 2. argumenta quædam Aureoli contra hanc explicationem diui Thomæ, quasi quæstio esset de re; & Caietanus hîc etiam. Sed tamen non videtur esse necesse discutere eiusmodi argumenta. Nam non est omninò certum, vtrum hoc aut illud potius debeat significari, & intelligi illo modo loquendi. Quamquam temerarium quidem esset, istum loquendi modum in vniuersum reiicere, hoc est, nullo vero sensu illum admittere, quandoquidem est communis Theologorum in 1. distinctio. 37. sumptus à diuo Gregorio homil. 8. in Ezech. vt initio diximus. Et verò vix aliquid aliud commode intelligi potest eo modo loquendi, nisi id quod diuus Thomas exponit.

Secundo notandum, Alium etiam peculiarem modum poni à diuo Gregorio homil. 8. in Ezechielem, & à diuo Thoma hîc artic. 3. quo scilicet Deus est in Sanctis per gratiam, iuxta quem modum docet diuus Thomas, esse Deum in illis vt obiectum cognitum in cognoscente, & amatum in amante; quatenus per gratiam videlicet possunt Sancti peculiari modo Deum cognoscere & amare. Idem quoque docet Magister in 1. dist. 37. ex sententia diui Augustini epistola quinquagesima septima ad Dardanum. Et fundamentum huius locutionis extat in Euangelio Ioannis decimoquarto: *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Neque verò est absurdum, quòd Deus & vt obiectum cognitum sit in sanctis, sicut iam dicimus, & etiam vt cognoscens Sanctos; iuxta illum alterum modum, quo diuus Thomas docet, Deum esse per præsentiam in omnibus rebus, quatenus omnes illas cognoscit. Cùm enim attendimus ad vim illam, qua Deus res intuetur, & catenus penetrat quodammodo illas; rectè dicimus, hac ratione illum esse in omnibus rebus, & proinde quoque in Sanctis. Cùm verò attendimus etiam ad id, per quod tanquam per medium res cognoscitur, quod scilicet est tanquam aliquid ipsius obiecti cogniti, vt sunt species intelligibiles, & in proposito habitus etiam supernaturales gratuiti, qui sunt quiddam diuinum; sic rectè etiam dicimus, Deum vt obiectum cognitum esse in Sanctis. Verùm hæc tantummodo ad modos loquendi pertinent.

PVNCTVM QVARTVM.

An esse vbique, sit proprium Dei.

D. Thomas art. 4.

Sciendvm in primis est, præsentiam in omnibus locis, quicunque existant, dupliciter posse considerari. Vno modo absolutè & præcisè, vt præsentia in omnibus locis est; siue illa competat rei ex propria ipsius natura, siue competat rei saltem alieno beneficio, id est, per potentiam alterius (puta Dei) supra rei naturam. Altero modo, vt hæc præsentia

A sit naturalis rei, cui competat; hoc est, vt non ei accidat alieno beneficio, sed quia ipsa sit natura sua talis, vt oporteat illam vbique esse.

Secvndo isto modo, certum est ex fide præsentiam in omnibus locis siue vbiquitatem esse solius Dei propriam, nec posse isto modo vlli creaturæ competere; sicut certum est, solum Deum esse infinitum, vt quæstione præcedenti puncto primo vidimus. Atque isto in primis modo diuus Thomas hic articulo quarto docet, esse Dei proprium vt sit vbique, quoniam ipse solus est talis, vt quæcunque existant loca, necesse sit illum esse in omnibus, sicut explicat idem diuus Thomas. Et eodem modo idipsum asseuerant Patres, vt Ambrosius libro primo de Spiritu sancto, cap. septimo. Hilarius libro octauo de Trinit. Hieronymus & Cassio-

B dorus in Psalm. 138. in illud: *Quo ibo à spiritu tuo.* Augustinus libro tertio, contra Maxim. cap. 21. Damascen. lib. 1. cap. 17. &c.

Priori autem modo, non est planè certum, quòd præsentia in omnibus locis, siue vbiquitas sit Dei propria, ita, vt nulli creaturæ possit competere. Nam doctissimi quidam Theologi sentiunt, posse aliquam creaturam per potentiam Dei absolutam sisti præsentem in omnibus locis quicunque actu existant; eadem nimirum ratione, qua conceditur, posse poni præsentem in pluribus locis. Ita Scotus in quarto, distinctione decima, quæstione secunda, articulo tertio, & Roffensis libro quinto, de veritate Eucharistiæ contra Oecolampadium, capite trigesimo tertio, & Sotus libro quarto Physicorum, quæstione secunda, articulo tertio. Cæte-

C rùm ex hoc nullo modo sequitur, defendi posse sententiam seu potius hæresim Vbiquistarum, qui contendunt, humanitatem Christi esse vbique. Nam aliud est, posse per Dei potentiam absolutam, creaturam aliquam poni in omnibus locis: aliud verò, humanam Christi naturam, quæ creatura est, iam actu esse vbique in omnibus locis, & quidem per ipsammet vbiquitatem diuinam, vt Vbiquistæ desipiunt. Quod commentum & Scripturæ sacræ repugnare & planè inuoluere contradictionem ac plurima absurda, quatenus ponit humanitatem Christi vbique esse per ipsam vbiquitatem diuinam; ostendi fusè in libris aliquot, quos aliàs edidi de controuersia vbiquitaria. Nec tam in ista disputatione locus est isti controuersiæ, quàm in materia de Incarnatione. vbi quæst. 2. eam explicauimus. Quæret au-

D tem aliquis, an posset Deus per accidens saltem mutari secundum locum? videtur enim posse, casu quo per Dei potentiam, totus mundus per spatium imaginarium moueretur motu recto, id quod non videtur impossibile esse. Respondendum autem est, ne in eo quidem casu fore; vt Deus vllo modo secundum locum mutaretur. Nam neque vllo modo inciperet esse præsens in aliquo spatio vero, vel imaginario, in quo antè non fuisset, neque desineret esse in vllo tali spatio, in quo antea fuisset, cùm ob sui immensitatem semper & necessariò, sit intra, & extra omnia, eo modo quo explicauimus quæst. præcedenti part. 2.

E

QVÆSTIO NONA.

De Immutabilitate Dei.

D. Thomas 1. parte, quæst. 9.

DVO sunt explicanda. PRIMO, *Vtrum Deus sit omninò immutabilis.* SECVNDO, *Vtrum sit proprium Dei, nullo modo mutari posse.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Deus sit omninò immutabilis.

D. Thom. art. 1.

DEVM esse omninò immutabilem, ex fide certissimum est. Probatur ex Scriptura, Num. 23. *Non est Deus quasi homo vt mentiatur, nec vt Filius hominis vt mutetur.* Psal. 101. *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Malach. 3. *Ego Dominus, & non mutor.* Iacob. 1. *Apud quem non est transmutatio.* Atque idem in cap. *Firmiter*, de summa Trinitate, explicatum est, ex Concilio Lateran. Et idipsum confirmant sancti Patres passim, & nominatim diuus Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 1. vbi adducit aliqua Scripturæ testimonia iam citata. Et lib. 5. de Trin. c. 2. vbi pulchrè id etiam confirmat illo testimonio Exod. 3. *Ego sum qui sum. Quod mutatur*, inquit, *non seruat ipsum esse; Et quod mutari potest, etiamsi non mutetur, potest quod fuerat non esse. Ac per hoc illud solum quod non tantum non mutatur, verum etiam mutari non potest, sine scrupulo occurrit, quod verissimè dicatur esse.*

Nec solùm est certa ex fide hæc assertio, sed etiam nota euidenter. Itaque illam diuus Thomas hîc articulo primo, demonstrat tribus rationibus. PRIMO, Quia omne quod potest mutari, est in potētia ad actū aliquem: Sed Deus non est vllo modo in potentia ad actum; cum sit infinitus, vt ex suprà dictis patet: Ergo Deus nullo modo potest mutari. SECVNDO, In omni eo quod mouetur, est aliqua compositio; Sed in Deo nulla est compositio, vt supradictum est, quæst. 3. Ergo in Deum nulla mutatio cadit: Maior probatur. Nam quod mouetur, secundum aliquid habet se eodem modo, & manet; & secundum aliquid aliter, & transit. Sicut quod mouetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam, & transit in aliud secundum accidens. TERTIO, Omne quod mouetur, acquirit aliquid de nouo: Deus autem nihil de nouo potest acquirere, cùm sit infinitus: Ergo non potest moueri. Neque iam opus est proponere argumenta, quæ contra istam conclusionem videntur habere aliquam vim. Nam si quę sunt eiusmodi, ea in aliis atque aliis materiis Theologicis discuti solent, vt in materia de scientia Dei, & de creatione, & de incarnatione, &c.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum sit proprium Dei nullo modo mutari posse.

D. Thom. art. 2.

ASSERTIO est certa ex fide, creaturā quamlibet esse aliquo modo mutabilem, atque adeò proprium esse Dei nullo modo mutari posse. Id probatur PRIMO ex Scriptura, 1. ad Tim. 6. *Qui solus habet immortalitatem.* Hinc enim hanc assertionem probat D. Augustinus lib. 1. de Trin. cap. 1. & lib. 3. contra Maximin. capit. 12. vbi pulchrè explicat, quemadmodum omnis mutatio dici possit quædam mors quatenus in omni mutatione, vbi incipit aliquid esse quod non erat, desinit etiā aliquid esse, quod erat. & eatenus quasi moritur. Patet etiam id ex Apostolo Hebræor. 1. vbi Christi diuinitatem inde probat, quòd Scriptura illa tribuit absolutam immutabilitatem vnde-

A quaque; tanquam hæc videlicet immutabilitas sit veri Dei propria. Id autem ostendit Apostolus ad Hebr. 1. ex Psalm. 101. vbi asserit ad Christum illa esse dicta: *Tu initio Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli, ipsi peribunt, tu autem permanebis, & omnes sicut vestimentum veterascent, & velut amictum mutabis eos, & mutabuntur: tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Quæ ne Angelis quidem vnquam sunt dicta, vt ibi argumentatur Apostolus.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui creaturas omnes natura sua mutabiles & defectibiles esse affirmant. Vt IRENÆVS lib. 2. cap. 64. *Solus Deus*, inquit, *est eodem modo semper se habens.* ATHANASIVS in orat. contra Idola, non longè à fine: *Creatarum rerum natura*
B *fluxa & imbecillis est.* & oratione in illud: *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo. Increatis*, inquit, *nihil est immutabile natura.* Idem asserit Cyrillus Alexandrin. lib. 8. Thesauri cap. 2. initio, & lib. 2. contra Iulianum, non longè à fine. Theophylactus in cap. 12. ad Hebr. in fine. Damascenus lib. 2. cap. 3. AMBROSIVS lib. 3. de fide ad Gratian. cap. 2. vbi id confirmat ex illo 1. ad Tim. 6. *Qui solus habet immortalitatem.* Item August. libro de natura boni, cap. 1. & 10. Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 3. Quanquam sunt quidem aliquæ creaturæ quæ naturaliter non sunt ita corruptibiles, vt res istæ sublunares. Quo sensu DIONYSIVS cap. 6. de diuin. nominibus asserit, Angelos *viuentes semper immortalésque dici.* Et idem asserit de anima rationali Augustinus
C lib. 14. de Trin. cap. 4. Quemadmodum etiam diuus GREGORIVS Nyssenus libro de Opificio hominis, capit. 1. eodem sensu dicit: *Cœlum esse omnis mutationis expers*, nimirum, qua ipsum naturaliter corrumpi possit.

TERTIO probatur eadem assertio à diuo Thoma hîc art. 2. ratione discurrendo per creaturas omnes. Nam PRIMO, creaturæ omnes sunt mutabiles secundum Esse substantiale per potentiam existentem in alio, id est, per potentiam Dei, qua ex nihilo factæ sunt aliquid, & possunt rursus redigi in nihilum, si Deus eas non conseruet: licet hoc modo, non sint quidem creaturæ vllæ mutabiles per potentiam existentē in ipsis. ITEM omnes creaturæ sublunares sunt mutabiles per potentiam exi-
D stentem in ipsis, de non esse ad esse substantiale, & è contrario; per generationem & corruptionem, vt patet. Ac DENIQVE corpora cœlestia & substantiæ immateriales per potentiam in ipsis existentem sunt mutabiles saltem secundùm locum; & præterea etiam substantiæ immateriales, secundum electionem, id est, secundum varios actus siue operationes suas relatas ad finem.

Sed circa rationē hanc D. Thomæ duo sunt obscuranda. PRIMVM est, creationem & annihilationem, secundum quas D. Thomas inquit, omnes creaturas esse mutabiles, non esse mutationes propriè secundum rem, sed duntaxat secundum rationem. Caussa est, quoniam nihil rei antecedit ante illius creationem, neque manet
E post annihilationem quod possit reipsa dici habere se aliter quàm antea se haberet. Itaque creatio, atque etiam annihilatio solùm est mutatio, vt dixi: secundum rationem, quatenus de re, quæ creatur, possumus concipere quòd sit, cùm antea non possemus verè id de illa concipere; & de re quæ annihilaretur, posset concipi,

uòd non sit, cùm antea concipi id non posset. Meminit tamen nihilominus D. Thomas eiusmodi etiam mutationum, vt illas quoque remoueret à Deo, atque deò doceret, eo etiam modo esse proprium Dei, vt sit mmutabilis; siquidem ipse solus neque creari potuit, neque potest annihilari.

SECVNDVM est, ex hoc ipso quod dicimus, nihil ei quæ creatur præcessisse, & nihil etiā rei quæ annihilaretur permanere; sequi, verissimè dici à D. Tho. quòd nullæ res secundum creationem aut annihilationem sunt mutabiles per potentiam in ipsis existentem, sed solùm per potentiam existentem in Deo. Hoc enim nihil aliud est, quàm nullam potentiam passiuam Physicam præuisse in creatura, per quam creatura inclinaretur ad recipiendum effectum creationis (id quod verissimum est, quandoquidem tota creatura est creationis effectus,) sed tantum potuisse rem creari per solā potentiam actiuam Dei, qui propter suam infinitatem non indiget subiecto, seù potentia passiua, in qua agat, atque adeò potest rem secundum se totam producere. Et similiter rem posse annihilari, non nisi per potentiam extrinsecam Dei, aliud non esse, quàm nullam potentiam Physicam esse in creatura, per quam hæc vllo modo inclinetur in terminum annihilationis, qui est, non esse simpliciter. Id quod etiam verissimum est. Nam nulla res inclinatur per potentiam suam Physicam in non esse, nisi indirectè & secundariò quatenus appetit, perfici ab alio quodam A Esse, quod est cum altero Esse incompatibile, & compatibile cum aliquo non Esse. Hoc autem modo minimè potest vlla res inclinari in illud non Esse simpliciter, quod est terminus annihilationis. Nam cùm non Esse, non est coniuncta perfectio aliqua, quam res annihilata consequatur interueniente sui annihilatione, siquidem annihilatur simpliciter. Atq; ita non potest illo modo indirectè creatura inclinari in terminum annihilationis per aliquam potentiam sibi intrinsecā realem, & ideò solùm potest annihilari per potentiam Dei extrinsecam.

Quamuis autem hoc ita sit, tamen rectè dici solet, habere creaturam in seipsa potentiam logicam, vt & creari & annihilari diuinitus possit. Quod aliud nihil est, quàm posse nos verè intelligere, quemadmodum ipsa creaturæ B entitas, & creari potuerit, & annihilari possit diuinitùs. Atque ex hoc apparet, doctrinam hanc D. Thomæ, qua is negat, vllam creaturam posse creari aut annihilari per potentiam ipsi intrinsecam, immeritò fuisse olim reprehensam ab Aureolo, & ab aliis quibusdam Parisiensibus, quasi parùm doctrinæ fidei consentaneam, vt est videre apud Capreolum in 1. dist. 8. quæst. 3. & hîc etiam refert Caietanus. Fides enim non docet, quòd possit omnis creatura diuinitus annihilari per potentiam Physicam ipsius creaturæ, sed per potentiam logicam, quod minimè voluit D. Thomas negare. Quare non opus est referre illorum auctorum argumenta; solùm enim id probant, quod nemo negat.

QVÆSTIO DECIMA.

De Dei Æternitate.

D. Thom. 1. part. quæst. 10.

EXPLICANDA sunt quatuor. PRIMO, *quid sit æternitas, & quomodo Deus sit æternus.* SECVNDO, *An solus Deus æternus sit.* TERTIO, *Quomodo differat æternitas à tempore & ab æuo.* QVARTO, *Vtrum sit tantùm vnica æternitas, & vnicum tempus, & vnicum æuum.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit æternitas, & quomodo Deus sit æternus.

D. Thom. art. 1. & 2.

BOETIVS lib. 5. de consolatione, prosa 6. hunc in modum definiuit *æternitatem: Æternitas, est interminabilis vita tota simul & perfecta possessio.* Quæ definitio, quod ad rem ipsam attinet etiam indicatur ab AVGVSTINO in Psal. 101. concione 2. explicans illud: *In generatione & generationem anni tui. Æternitas,* inquit, *Dei substātia est, quæ nihil habet mutabile. Ibi nihil est præteritum, quasi iam non sit; nihil est futurum, quasi nondum sit; sed non est ibi nisi est.* Et à D. GREGORIO lib. 16. Moral. c. 21. vbi ait: *Æternitatem nec initio incipi, nec fine terminari, sed esse vnum quod semper Esse est.* Et etiam à D. DIONYSIO cap. 10. de diuin. nomin. *Sæculi* (id est, æternitatis) inquit, *proprietas est, antiquum & immutabile, & totum impartibiliter, secundùmque totum esse metiens.* Et recipitur ea Boëtij definitio à Theologis in 1. dist. 9. & 19. & in 2. dist. 2.

Ac probat quoque D. Thomas hîc artic. 1. bonam esse eam *æternitatis* definitionem hac ratione. Nam sicut simplicia cognoscimus & definimus per composita, eo quod ratio simplicium est opposita rationi compositorum, ita rationem *æternitatis* oportet cognoscere & definire per rationem temporis; cùm etiam ratio *æternitatis* concipi soleat vt opposita rationi temporis, sicut quiddam simplex composito. Sed ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, qui habet principium & finem, sicut & ipsum mobile, quod est in tempore, vt patet ex Philosopho 4. Phys. tex. 120. Ergo ratio *æternitatis* ex contrario consistit in quadam vniforA mitate rei immutabilis, quæ tota sit simul sine principio & fine, atque adeò vndequaque interminabilis, id quod illa definitio explicat, vt etiam ostendit diuus Thomas in solutione argumentorum eiusdem art.

Porrò ex hac æternitatis definitione, tria possunt intelligi. PRIMVM est, Deum omninò esse æternum, vt constat ex Scriptura, Psalm. 89. *A sæculo & vsque in sæculum tu es Deus.* Et Psalm. 101. *In generatione & generationem anni tui.* Et Eccl. 18. *Qui viuit in æternum.* Et Isai. 40. *Deus sempiternus Dominus.* Et ad Roman. 16. *Secundum præceptum æterni Dei.* Et idem patet ex cap. *Firmiter*, & ex symbolo Athan. Ac præterea probatur: Nam ipsum Esse & natura Dei vniformis & interminabilis, est æternitas, vt ante audiuimus ex August. Item quia, vt D. Thomas B hîc art. 2. argumentatur, ratio illa æternitatis, quæ iam descripta est, consequitur rationem immutabilitatis: Itaque cùm Deus maximè sit immutabilis: maximè quoque est æternus.

SECVNDVM, quod ex assignata definitione æternitatis intelligi potest, est, Deum ita esse æternum, vt sit etiam sua æternitas; sicut docet quoque diuus Thomas. Nā est ipse sua natura, & esse vniforme, & interminabile. Atque id etiam definitum est in Concilio Rhemensi, teste diuo Bernardo serm. 80. in Cantica, & idem antea disertè asseruit diuus Gregorius lib. 16. Moral. cap. 21. scilicet Deum esse suam durationem. Quod non solùm identicè, sed etiam quidditatiuè & intrinsecè intelligi debet, sicut suprà quæst. 3. docuimus, Deum esse quidditatiuè suam existentiam. Quo quidem pacto certum est C id quod D. Thomas hîc artic. 2. docet, nullam creaturam esse suam durationem, sicut neque vlla quidditatiuè est sua existentia, vt suprà quæst. 3. docuimus. Quanuis

identicè

identicè sanè iidem auctores, qui censent in creaturis quoque essentiam esse idem quod existentiam, existimant, consequenter durationem existentiæ creaturæ & ipsam creaturam, re esse vnum & idem.

TERTIVM est, Deum, cùm sit sua æternitas, vt dictum est, nequaquam ita dici æternum, quasi sit aliquo modo mensuratus re ipsa per suam æternitatem, sed accipitur in eo ratio mensuræ tantummodò secundum nostram apprehensionem. Probatur hoc à diuo Thoma hîc artic. 2. & 3. quia æternitas non est aliud, quàm ipse Deus. Ergo non reipsa, sed sola apprehensione nostra Deus mensuratur per æternitatem. Cuius doctrinæ fundamentum est, quia mensurati ad suam mensuram est quædam relatio realis, vt intelligi potest ex Philosopho 5. Metaphysicæ, c. 15. & consequenter inter vtrumque debet esse realis distinctio, vt supponit D. Thomas in ea ratione.

Atque hæc quidem ita se habent. Cæterùm, quia ex dictis apparet, vocabulo æternitatis, significari mensuram durationis cuiusdam permanentis, & indiuisibilis, & interminabilis, atque adeò maximæ & infinitæ; non poterit satis exactè intelligi tota hæc doctrina, quam de ratione diuinæ æternitatis proposuimus, nisi quatuor à nobis diligenter hoc loco explicata fuerint, quæ sunt quidem, & in hac & in aliis materiis frequenter in ore, sed nescio an ab omnibus rectè percipiantur. Nẽpe PRIMO, quid sit mensura. SECVNDO, quid sit duratio rei. TERTIO, quid modus ille durationis, iuxta quẽ duratio dicitur aut permanens & tota simul, aut successiua, quæ scilicet habeat partes post partes. QVARTO, quid sit etiam quantitas durationis, secundum quam duratio dicitur tanta, vel tanta, hoc est, vel minima, vel minor, vel maior, vel æqualis, vel maxima, atque adeò finita, vel infinita, vt est æternitas. Hæc igitur hoc modo explico.

Quod ad PRIMVM attinet, MENSVRÆ ratio non continetur aliquo peculiari entis gradu distincto ab aliis reipsa, secundum quem res aliqua intelligatur habere se certo quodam modo ad eas res quæ dicuntur mensuratæ. Nulla enim apparet talis aliqua realis habitudo, præter habitudines caussarum ad suos effectus, vel obiectorum ad potentias proprias. Sed mensura, ex mente Philosophi 10. Metaphys. cap. 2. & 3. dicitur omne id, ex cuius cognitione ducimur in cognitionem alterius. Itaque tum rem aliquam vocamus *Mensuram*, cùm eam talem esse concipimus, vt ex eius cognitione veniamus in cognitionem alterius rei, quam per illa mensurari dicimus.

Cùm autem variis modis contingat ex cognitione vnius rei, in cognitionem alterius venire, ac proinde variis modis *mensura* nomẽ vsurpetur; maximè propriè, vt loco citato ait Philosophus, *Mensura* dicitur *id quod nos ducit in cognitionem quantitatis rei.* Est autem rei quantitas quadruplex. PRIMA est quantitas perfectionis, iuxta quam primũ & perfectissimum in quolibet genere dici solet metrũ & mensura aliorũ, quatenus per illud venimus in cognitionem perfectionis rei, animaduertendo ex operationibus & aliis indiciis, quantum quælibet res perfectissimo assimiletur, vel ab eo distet in suo quæque genere. SECVNDA est quantitas continua, iuxta quam vlna, v. g. vocatur mensura panni, quatenus quantitate vlnæ per intellectum multiplicata & applicata sæpius panno, venimus in cognitionem quantitatis panni. TERTIA est quantitas discreta, cuius mensura à Philosopho 10. Metaphys. cap. 2. dicitur vnitas, quatenus vnitate sæpius per intellectum multiplicata, cognoscimus quanta sit multitudo. Vt, verbi gratia, an sit maior, vel minor, quàm numerus senarius, &c. QVARTA quantitas est ipsa rei duratio, iuxta quam tempus dicitur mensura esse rerum generabilium, & corruptibilium. Et hic modus mensuræ pertinet ad nostrum propositum: Nam iuxta illum, æternitas dicitur esse mensura durationis diuinæ, secundum apprehensionem nostram, vt D. Thom. asserit expressè art. 2 ad 3. & art. 4. in corpore, & ad 1. & 3. atque etiam S. Dionysius loco suprà citato, & postea explicabimus. Hæc de primo.

Quod ad SECVNDVM attinet, DVRATIO rei intrinseca nihil aliud reipsa est, quàm ipsa res existens, quatenus de illa verè concipi potest, quod non est ab vlla alia re destructa, sed in suo Esse persistit; siue res, de qua hoc cõcipi potest, existat ex seipsa, quomodo solus Deus existit, siue existat beneficio suarum caussarum, quomodo existunt res creatæ. Itaque re quidem duratio non distinguitur ab existentia, sed solùm ratione formali, quatenus conceptus ille negatiuus de non destructione, quem suprà quæstione tertia diximus cõnotari per vocabulũ existentiæ in creaturis, significatur formaliter vltra rationem ipsam existentiæ, per vocabulum durationis. Dico autem per nomen durationis significari hunc conceptum formaliter, obiectiuè, idque non necessariò in actu (tunc enim duratio esset ens rationis) sed in potentia, prout scilicet potest ille conceptus de re existente formari. Ex parte autem ipsius intellectus significatur formaliter per nomen durationis alius quidam conceptus, quo scilicet intelligimus, posse illum priorem de re existente haberi.

PORRÒ hoc quod dicimus, durationem re non distingui ab existentia, doctrina est communis omnium. Nam diuus Thomas hîc artic. 2. propterea censet durationem in creaturis re distingui ab illis, quoniam sentit, existentiam quoque ipsarum ab illis re distingui. Vbi supponit, durationem re aliud non esse, quàm ipsam existentiam. Atque idem asserit etiam Capreolus in 2. distinct. 2. quæst. 2. ad 2., 3. & 6. argumentum contra 2. partem 6. concl. & Soneinnas in 2. distinct. 2. quæst. 2. post conclus. 7. & Ocham in 2. quæst. 10. & Scotus in 2. dist. 2. quæst. 2. & Gabriel in 2. dist. 2. quæst. 1. notabili 4. & alij. DEINDE ista descriptio *durationis* latissimè patet, hoc est, in omnes omninò res conuenit, quæ durare dici possunt. Nam non solùm de creaturis, cùm durant, sed etiam de Deo verè, immò omnium verissimè, concipere possumus, quòd à nulla re destruatur, siquidem ne destrui quidem ipse vllo modo potest. DENIQVE iuxta hanc *durationis* descriptionem, quamuis non existeret nisi res vnica (sicut ante mundum creatum solum extitit Deus) nihilominus possemus intelligere, quemadmodum duraret eiusmodi res vnica, quatenus scilicet de illa potest concipi, quòd à nulla re destrueretur. Ex quibus apparet, rectè rationem eam durationis esse à nobis assignatam. Hæc de secundo.

Quod ad TERTIVM attinet, MODVS ille durationis, iuxta quem duratio dicitur aut permanens & tota simul, aut successiua; cum modo ipso, quo res durans existit, connexus est. Nam duratio permanens & tota simul; eius rei est, quæ sine vlla successione in seipsa existit, habens simul omnem suam perfectionem, vt habet Deus, cuius proinde duratio æterna, est tota simul. Duratio autem successiua, est eius rei quæ existit cum successione quadam; vt motus, & res mutabiles, quatenus mutabiles sunt, & mutantur. Hæc de tertio.

Quod ad QVARTVM attinet, QVANTITAS illa durationis, iuxta quam duratio dici potest tãta vel tanta, pendet ex ratione & numero conceptuum, quibus de re durante concipi potest quòd existat, & non sit destructa. Nam duratio *minima* dicitur, cùm solùm semel potest de illa id concipi, & quidem per conceptum non plus perdurantem, quàm satis est & requiritur, vt sine contradictione id verè concipiatur; quo pacto durant instantia temporis nostri, & *mutata esse* (vt vocantur) in motu, quæ eatenus dicuntur indiuisibilia. Duratio autem *minor* quàm alia, est illa, de qua minùs sæpe, hoc est, de qua paucioribus eiusmodi conceptibus potest id concipi, quàm de alia. *Maior* autem est, de qua pluribus. *Æqualis*, de qua æquè sæpe. *Maxima* simpliciter, & vndequaque *infinita*, de qua ita potest id concipi, vt semper etiam po-

tuerit

tuerit antea per priorem & priorem conceptum sine primo,& similiter possit semper pòst, per vlteriorem, & vlteriorem sine vltimo;& talis est duratio æternitatis diuinæ. Duratio verò *simpliciter finita* est eius rei, de qua neque semper antea, neq; semper pòst id possit per priorem & vlteriorem conceptum concipi. *Finita vero ex parte principij*, & non finis,est eius rei, de qua id possit semper concipi, per vlteriorem & vlteriorem conceptum, non autẽ semper antea:cuiusmodi est duratio Angelorũ, & animarum rationalium, & erit etiam hominum post resurrectionem. *Finita* verò duratio *ex parte finis*, & non principij,esset illius rei, de qua id potuisset concipi semper antea,& antea,non autem semper pòst,cuiusmodi res nulla est omninò.

NOTANDVM autem hîc est, non idem esse duas res æqualiter durare, & æqualiter coëxistere. Nam coëxistere illæ res propriè dicuntur, quæ præterquam quòd existunt & durant, sic se habent, vt si de altera concipias, quòd sit existens, & non sit destructa; loco huius conceptus potueris habere alium similem, quo idipsum de altera verè etiam conciperes. Possunt autem aliquæ res æqualiter durare, etiamsi non sic sese habeant: vt patet in duobus hominibus, v. g. quorum alter præterito sæculo vixit 40. annos, & alter isto præsente totidem.

His ita explicatis, facilè intelligi possunt iam quædam,quæ sunt obseruatione digna. PRIMO enim ex dictis intelligitur, bonam esse definitionem *æternitatis* initio assignatam. Nam, vt sentit inter cæteros benè D. THOMAS hîc, & CAIETANVS, *æternitas* nihil aliud est,quàm ipsum esse diuinum, infinitè ex parte principij, & finis, & totum simul durans. Quæ quomodo intelligi debeant, patet iam ex dictis. Hæc autem ratio *æternitatis* est illa ipsa, quæ,quod ad rem quidem attinet,explicatur per definitionem positam,vt consideranti patet.

SECVNDO potest etiam ex dictis intelligi, verissimum esse illud,quod docet D. Thomas, Deum non propriè per æternitatem mensurari. Nam vt alicuius rei duratio propriè dicatur mensurari, oportet esse quandam aliam durationem alterius rei, per cuius cognitionem possimus cognoscere,quanta sit eiusmodi rei duratio,quę mensurari dicitur. Nulla est autem talis duratio extra Deum,qua cognoscere possimus durationem ipsam diuinam, qua ipse secundùm se durat. Durat enim ipse infinitè vndequaque; & infinita duratio nulla alia est præter illam, quæ ipso Esse Dei infinito continetur. Quare hoc ipsum Esse Dei,est duratio infinita Dei, quæ propriè vocatur æternitas. Quo fit, vt non nisi impropriè per istam suam æternitatem dici possit DEVS mensurari, quatenus scilicet dum cognoscimus, ipsum infinitè vndequaque durare, cognoscimus eatenus quantum duret, & sic iuxta modum nostrum concipiendi, illius durationem quasi mensuramus.

Atque hinc sequitur, duplici modo dici posse Dei proprium,vt ipse sit sua duratio. PRIMO,quoniam ipse solus sine controuersia est sua duratio etiam quidditatiuè, vt superiùs diximus. SECVNDO, quoniam si de duratione loquamur, non præcisè vt duratio est, sed vt nominatur rei durantis mensura; realiter etiam & identicè solus Deus est sua duratio. Omnes enim creaturæ mẽsurari possunt per aliquam extrinsecam durationem, à qua ipsæ distinguantur realiter; & sic non sunt illæ sua duratio per quam mensurantur: quamuis habeant etiam in se identicè durationem intrinsecam; sed quæ non est ipsarum mensura propriè.

TERTIO,ex dictis intelligi potest,quidnam sit,æternitatem *omnia complecti*,vt loquitur D. ANSELMVS libro de concordia præscientiæ, & libero arbitrio, capite primo. Est enim id nihil aliud, quàm eandem entitatem diuinam inuariabilem & totam simul coëxistere quibusque rebus, quandocunque, & quomodocunque existentibus,atque adeò coëxistere etiam rerum successioni.

A Quo ipso,minimè quidem æternitas tollit successionem rerum, quam habent illæ in suis propriis durationibus, sed coëxistit ipsa æternitas, cùm sit infinita, omnibus quomodocunque existentibus, vt est dictum. Quare si quid dici non potest de rebus in se ipsis obiectiuè secundùm proprias illarum mensuras; id quidem nec verè dici poterit de iisdem secundum se obiectiuè, quatenus æternitati coëxistunt. Non enim ipsæ res amittunt conditiones suas secundùm se, propterea quòd æternitati coëxistunt; neque ideò ipsæ secundùm se sunt simul, etiamsi æternitas cui coëxistunt, sit vna & eadem & tota simul. Id quod est diligenter notandum pro materia, de qua disputabitur infra quæst. 14. cùm exponemus modum, quo Deus cognoscit futura contingentia.

QVARTO intelligi potest,quomodo accipi debeant B locutiones quædam de Deo per verba præteriti, præsentis,& futuri temporis; vt cùm de illo dicimus, fuit, est, erit.Non enim est sensus,Deũ aliquã realitatem durationis habuisse, vel esse habiturum,quam iam non habeat; sed sensus est,ante conceptum nostrum,quo iam in præsenti concipere possumus, ipsum existere, potuisse etiam nos idem concipere,& quidem in infinitum,antea & antea;& similiter posse nos id concipere post,& post,in infinitum; eo quòd infinitè vndequaque Deus durat sine vlla variatione sui, & successione, vt explicuimus. Atque hoc est illud quod D. Thomas vult hîc artic. 2.cùm dicit, varia tempora tribui Deo, quatenus eius æternitas omnia tempora includit, in quibus videlicet possimus illos priores & posteriores conceptus de permanentia entitatis diuinæ formare. Quanquam nostra quidem C explicatio vniuersalior est aliquanto & magis formalis, siquidem haberet etiam locum, quamuis nulla omninò tempora essent. Tunc enim etiam intellectus posset ante & post affirmare, quòd existeret Deus, atque de illo enunciare,quòd fuisset & esset futurus.

POSTREMO, ex dictis patet solutio argumentorum, quæ Capreolus in primo, distinctione nona,quæstione vnica, articulo secundo recitat ex Aureolo contra rationem æternitatis hactenus explicatam.Censuit enim Aureolus, non posse intelligi durationem vllam sine priori & posteriori reipsa in eo,quod habet in se durationem. Quare negauit esse in Deo formaliter & intrinsecè durationem aliquam: Sed æternitatem Dei putauit esse tempus actu vel potentia infinitum; vt ita DEVS dicatur æternus, quatenus possumus intelligere illum coëxi- D stere infinitæ successioni temporis actu vel potentia. Hoc autem ea ratione probat, quia duratio Dei, sicut omnis omninò alia duratio, potest dici maior vel minor, &c. Quod non potuit Aureolus intelligere,nisi sint plures partes in duratione. Ac ferè eodem modo ratiocinatur Gabriel in secundo, distinctione secunda, quæstione prima,quamuis expresè quidem non negat, durationem vel æternitatem esse in Deo; sed tamen dicit similiter, Deum esse æternum,quia coëxistit infinito tempori actu vel potentia. Atque ad eundem modum loquuntur ferè alij Nominales. Etsi autem ista controuersia possit esse fortè de solo nomine,tamen ex dictis patet, & falsò, & incautè, seu potiùs temerariè istos loqui. Falsò quidem, nam satis antè declarauimus,durationem posse dici ma- E iorem, vel minorem,penes solam diuersitatem multitudinis conceptuum, quibus verè possit concipi quod res suum esse retineat, licet inuariabiliter ipsa secundum se existat.Temerariè etiam,quoniã Scriptura passim & sancti Patres,sic asserunt Deum esse æternum, sicut asserunt illum esse sapientem & iustum, &c. Quare vt confitendum est, in Deo esse ipsius sapientiam; ac alia eiusmodi attributa, ita etiam æternitatem ipsius ac proinde durationem quoque. Adde quod D. Athanasius in symbolo docet, ita non esse dicendum,in diuinis esse *tres æternos, sed vnum æternum*, sicut dici non debet, esse *tres immensos, &c.* Quo ipso indicat, sic æternitatem esse vnicum aliquod attributum in ipso Deo existens,& cõmune omni

bus per

bus personis tribus, sicut est immensitas, & alia. Quid igitur sit æternitas, & quomodo Deus æternus sit, hactenus explicauimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

An solus Deus sit æternus.

D. Thom. art. 3.

DVAS hac de re ponam propositiones certas, quæ hîc etiam confirmantur à diuo Thoma. PRIMA propositio, duratione, quæ verè ac propriè sit æternitas, ex fide certum est, solum Deum esse æternum. Nam æternitas propriè duratio est vndequaque interminabilis & infinita, vt patet ex definitione æternitatis puncto præcedenti assignata. Constat autem ex fide, solum Deum carere suæ durationis principio, vt infrà videbimus in materia de creatione. Item quia vera æternitas cum omnimoda immutabilitate coniuncta est. Sed solus Deus est omninò immutabilis: Ergo solus ipse est æternus æternitate propriè dicta, vt etiam D. Thom. hîc art. 3. rectè argumentatur. Quocirca rectè D. HIERONYMVS in epistola ad Damasum, de verbo Hypostasis, ait: *Deum solum esse æternum, quia ipse solus exordium non habet.* Et eodem spectat, quod Diuus FVLGENTIVS in libro de fide ad Petrum, c. 6. *Firmissimè tene, solum Deum verum æternum & incommutabilem esse.*

SECVNDA propositio. Duratione, quæ ob nónullam similitudinem, & quasi per participationem veræ æternitatis æternitas quoque dici solet, quædam etiam aliæ res præter Deum sunt atque dicuntur æternæ, secundùm Scripturæ phrasim. Ita notauit hîc art. 3. D. Thomas, & D. Dionysius cap. 10. de diuin. nomin. & D. Augustinus q. 31. in Genesin, & q. 47. in Exod. & libro ad Orosium contra Priscillianistas cap. 6. & D. Gregorius lib. 16. Moral. cap. 21.

Nam PRIMO quædam res dicuntur æternæ, quia secundùm substantiam suam numquam esse desinunt, & ex ea saltem parte duratio illarum diuinam æternitatem imitatur. Sic terra dicitur *in æternum stare.* Eccles. 1. Atque eadem ratione Angeli æterni dici possunt; de quib. proinde D. THOMAS hîc art. 3. vult illud Psal. 75. intelligi: *Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis.*

SECVNDO, quædam res etiam dicuntur æternæ, quia in eo illarum duratio imitatur æternitatem, quòd admodum est diuturna, quamuis finem habere possit. Sicut Deuteronom. 33. colles dicuntur *æterni.*

TERTIO, visio etiam beatifica Angelorum & hominũ, quatenus in eo similis est operationi æternæ diuinæ, quòd vniformis & inuariabilis est, æterna etiam dicitur, iuxta illud Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti, Iesum Christum.*

QVARTO, notat etiam Augustinus q. 31. in Genesin, & q. 43. in Exodum, æternum etiam id posse dici, cuius certus finis non assignatur, sed ita fit, vt deinceps etiam aliquandiu sit faciendum. Nam & in hoc etiam est non nulla æternitatis similitudo, quatenus nimirum de nullo fine æternitatis constat. Atque hoc modo putat AVGVSTINVS in illa q. 31. posse intelligi illud Gen. 17. *Dabo tibi omnem terram Chanaan in possessionem æternam* Et confirmat ibi hunc esse posse vsum eius vocabuli testimonio etiam Horatij, qui eodem sensu dixit: *Seruiet æternum qui paruo nesciat vti. Quod testimonium* (inquit Augustinus) *non adhiberem, nisi loquutionis esset. Verborum quippe illi sunt nobis auctores, non rerum aut sententiarum.*

QVINTO, potest etiam æternum dici aliquid, quia non possit humana auctoritate mutari, & eatenus aliquo modo immutabilitatem æternitatis imitetur, vt notat etiam idem AVGVSTINVS quæstione illa 43. in Exodum. Quo pacto dicit intelligi posse illud Exodi 12. *Celebrabitis diem hunc cultu sempiterno.* Addit ibidem Au-

A gustinus, posse etiam aliquid dici æternum, non quia ipsum sit æternum, sed quia æternum aliquid significat. Quo pacto existimat posse etiam illud intelligi Gen. 17. *Dabo tibi omnem terram Chanaan in possessionem æternam,* quia scilicet possessio illius terræ possessionem cœlestis beatitudinis significabat. Atque etiam illud Exodi 12. *Celebrabitis diem hunc solemnem Domino cultu sempiterno.* Sed tamen, quòd per huiusmodi significationem diceretur æternum, non diceretur æternum per aliquam æternitatem participatam (vt iam de æterno loquimur) sed potiùs per figuram illam loquutionis, quæ est metonymia, cùm scilicet signo tribuitur vocabulum rei signatæ.

Quemadmodum igitur quædam res sint & dicantur æternæ, sed non per illam ipsam æternitatem qua Deus solus æternus est, hactenus explicauimus: Quod ipsum

B disertè etiam docuit D. DIONYSIVS cap. 10. de diuin. nominibus: *Non* (inquit) *omninò eiusdem æternitatis esse, cuius Deus est,* αἰώνια, id est, *ea quæ æterna dicuntur, putare debemus.* Quare maneat, Dei esse proprium, vt sit verè ac propriè æternus.

Neque pugnat cũ hac doctrina, quòd vera & necessaria dici solẽt simpliciter æterna; sicut etiam essentiæ rerũ essent ab æterno: id enim quomodo sit intelligendum optimè declarat D. Thomas hîc art. 3. ad tertium. Vbi docet, vera, & necessaria idcirco solùm dici æterna, quia veritas illorum est in intellectu æterno, puta in intellectu diuino: *Vnde non sequitur,* inquit D. THOMAS, *quòd aliquid extra Deum sit æternum.*

Ex quo loco habet, quomodo sint illæ propositiones accipiendæ, Essentiæ rerum sunt ab æterno; Quidditates

C sunt æternæ, &c. Est enim hoc ex sententia D. Thomæ nihil aliud, quàm veritatem conceptus de rerum essentiis & quidditatibus, esse æternam, nimirum in intellectu diuino; non autem, quasi aliquid extra Deum sit æternum, etiam secundùm esse essentiale. Ita quoque docet infrà D. Thomas quæst. 16. art. 7. Et idem asserit Dominicus Bannes hîc art. 3.

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo differat æternitas à tempore, & ab æuo.

D. Thom. art. 4. & 5.

HIc duo sunt præmittenda. VNVM est, cùm de discrimine æternitatis, & temporis, & æui

D quæritur, vocabula ista oportere accipi propriè. Nam si impropriè accipiantur, non dubium est, quin eadem duratio possit promiscuè, vel æternitas, vel æuum, vel tempus appellari: vt intelligi potest ex D. Dionysio cap. 10. de diuin. nom. Porrò quid propriè sit æternitas, supra puncto 1. declaratum est. Tempus autem est duratio rerum corruptibilium. Æuum verò, vno modo dicitur quæcunque longa duratio. Et ita Exod. 21. vbi vulgata editio habet: *Erit seruus ei in sæculum*, Græcè est, εἰς τὸν αἰῶνα, in *æuum.* Sed tamen propriè Æuum est duratio rerum incorruptibilium; & sic id vocabulum vsurpatur à D. Thoma hîc artic. 5. & ab aliis Theologis scholasticis.

ALTERVM est, æternitatem, æuum, & tempus, dupliciter considerari posse. PRIMO, vt durationes sunt

E absolutè huius vel illius generis. SECVNDO, vt æternitas, & tempus, & æuum, mensuræ etiam dicuntur, id est, vt ex cognitione æternitatis, vel temporis, vel æui, veniri potest in cognitionem durationum aliarum eiusdem generis. Et vt hoc duplici modo considerari possunt istæ durationes, ita etiam dupliciter potest disputari de differentia illarum. VNO modo, quærendo per quid huiusmodi durationes differant, absolutè, vt durationes sunt; ALTERO modo, quærendo per quid differant etiam secundùm rationem illam mensuræ. Quanquam vtraque quæstio est cõnexa. Nã cùm duratio rei non differat à rei existentia, vt supra puncto primo docuimus,

differen

differentia istarum durationum, vt durationes sunt, explicabitur, si exponatur quodnam sit discrimen inter existentiam eius rei quæ æterna dicitur, & earum rerum quæ dicuntur temporales, & earum quę dicuntur æuiternæ. Quo ipso etiam constabit discrimen earundem durationum, vt sunt quoque mensuræ. Differunt enim hæ durationes, vt sunt mensuræ, quatenus diuersi generis res, quæ scilicet diuersimodè existunt, per illas mensurantur.

His positis, dicendum est PRIMO, de differentia æternitatis & temporis. SECVNDO, de differentia vtriusque ab æuo. TERTIO, num præter has tres durationes sint aliæ quædam durationis mensuræ constituendæ, & quænam sint illæ.

Et quod ad PRIMVM attinet, non dubitatur quin æternitas & tempus differant. Siquidem constat Deum æternum fuisse, antequam tempus esset aut vlla res temporalis, Prou. 8. & 2. ad Timoth. 1. & ad Tit. 1. &c. Sed modus, quo differunt, non eodem modo ab omnibus assignatur. Nam vt refert D. Thomas hîc artic. 4. quidam dixerunt, æternitatem differre à tempore, quia tempus habet principium & finem, æternitas autem principio & fine caret.

Sed hanc explicationem meritò D. Thom. reiicit. Nam ea differentia non est nisi per accidens. Quamuis enim tempus careret quoque principio & fine, tamen adhuc differret per se ab æternitate. Et sanè rectè indicat D. Thomas differentiam istam esse solùm per accidens. Non enim ostendit propriè discrimen inter æternitatem & tempus ex parte ipsius existentiæ rei æternæ & temporalis: qua existentia propriè & per se continetur rei duratio, vt supra puncto primo explicaui. Sed solùm ostendit ea differentia discrimen æternitatis & temporis quoad vtriusq; durationis magnitudinem seu longitudinem, quæ est quantitas durationis, atque adeò quoddam quasi illius accidens, vt ex dictis in illo puncto 1. patet.

Quocirca reiecta ea differentia, rectè D. Thomas assignat aliam per se, petitam ex diuerso modo existentiæ rei æternæ & rei temporalis. Dicit enim, in hoc differre æternitatem à tempore, quòd æternitas est duratio tota simul & inuariabilis, sicut est nimirum ipsum esse Dei æterni. Tempus autem est duratio variabilis & successiua; sicut est nimirum Esse rei temporalis, puta rei corruptibilis & motus ipsius. Quæ D. Thomæ explicatio, PRIMO confirmari potest ex Scriptura. Nam Psalm. 101. variatio tẽporis, & rei per illud mensuratæ significatur à Dauide, cum dicit: *Dies mei sicut vmbra declinauerunt, &c.* Vniformitas autem æternitatis, cùm ad Deum ibidem dicit: *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* SECVNDO ex Patribus, qui eodem modo discrimen æternitatis & temporis assignant. Vt D. DIONYSIVS cap. 10. de diuinis nominibus: *Tempus*, inquit, *appellant illud quod in ortu, & in interitu, & in mutatione versatur, & alias aliter se habet: Æternitatẽ autem, quæ non interit, sed semper eodem modo se habet.* Quod idem docet Augustinus lib. 12. de ciuitate Dei, cap. 15. & Boëtius lib. 5. de consolat. prosa sexta. TERTIO, ratione. Nam æternitas & tempus in eo propriè differunt in quo differt existentia rei æternæ, puta Dei, & rei temporalis; cùm duratio rei contineatur rei existentia, vt dictum est supra puncto primo. Sed existentia rei æternæ ab existentia rei temporalis, in hoc differt, quòd illa est inuariabilis & tota simul, hæc autem variabilis. Ergo in eo etiam æternitas & tempus propriè differunt.

Sed est hic OBSERVANDVM, differentiam hanc æternitatis & temporis minimè obstare, quo minus ex parte nostri intellectus possimus habere priores & posteriores conceptus de duratione æternitatis, sicut etiam de duratione temporis, iuxta ea quæ supra diximus puncto primo de quantitate durationis. Itaque solùm est discrimen, quòd priores & posteriores conceptus de æternitate, non fundantur in priori & posteriori parte æternitatis, reipsa, sicut fundantur conceptus priores & posteriores de tempore in priore & posteriore parte ipsius temporis.

Nec repugnat hæc differentia æternitatis & temporis doctrinæ Philosophi, qui 4. Phys. textu 104. & 121. asserit, Tempus esse vnum & idem *Nunc* fluens per totam successionem motus. Hinc enim minimè sequitur, æternitatem, quæ etiam vnum & idem *Nunc* esse dicitur, non differre à tempore; vt rectè etiam explicat D. Thomas hîc artic. 4. ad 2. Ratio est, quoniam *Nunc* temporis, licet sit idem ex parte quidem subiecti, & mobilis, quod est idem in toto tempore; tamen est aliud, & aliud ratione loci, atque adeò etiam ratione coniunctionis mobilis cum loco; quatenus ipsum mobile successiuè est hîc, postea illîc per motum: in qua successione siue fluxu ipsius mobilis, consistit tempus: Æternitas autem, seu *Nunc* æternitatis, vndequaque est vnum & idem, ac proinde caret in se omni successione, ratione cuius possit ibi distingui aliud, & aliud *Nunc*, sicut in tempore. Hæc de primo.

Quod ad SECVNDVM attinet, de duobus conuenit inter Theologos, & de vno controuertitur. Conuenit PRIMO, æuum distingui & ab æternitate & à tempore. Nam quòd ab æternitate distinguatur, patet Eccles. 1. Vbi sapientia diuina, quæ vt habetur Prouerb. 8. est æterna, dicitur esse *ante æuum*. Quod autem differat etiam à tempore, Patres affirmant, Augustinus lib. 83. qq. q. 72. Basilius lib. 2. contra Eunomium. BOETIVS lib. 3. de consolatione, metro 9. vbi ait: *Qui tempus ab æuo Ire iubes, stabilisque manens das cuncta moueri.* Item Anselmus in prosologio cap. 20. SECVNDO conuenit, differre æuum ab æternitate & tempore, sicut quiddam medium inter illa existens, vt docet D. Thomas hîc artic. 5. Sicut etiam creaturæ incorruptibiles, quę æuiternæ dicuntur, mediæ sunt inter Deum æternum, & res corruptibiles quæ sunt temporales.

Controuersia verò est in assignando modo, quo differat æuum ab æternitate & à tempore, vt medium ab extremis. Et sunt ea de re tres sententiæ. PRIMA fuit quorundam, qui vt refert D. Thomas hîc art. 5. dixerunt, in hoc esse differentiam, quòd æternitas caret principio & fine: Tempus habet vtrumque: Æuum autem tanquam medium inter ista habet principium & caret fine. Sed hæc differentia meritò displicet D. Thomæ hîc art. 5. Non enim est per se; Nam etiam si æuiterna semper fuissent (puta Angeli) vt quidam posuerunt; vel aliquando futura non essent, vt possibile est per Dei potentiam; adhuc tamen æuum differret ab æternitate & tempore propter diuersum modum existentiæ Dei æterni, & Angelorum, & rerum temporalium.

SECVNDA sententia fuit Bonauenturæ in 2. distinct. 2 art. 1. quæstion. 3. qui alia quadam ratione explicauit, quomodo æuum differat quasi medium ab æternitate & tempore. Dixit enim, æternitatem nullo modo habere prius & posterius; tempus habere prius & posterius cum innouatione & inueteratione: æuum autem, habere prius & posterius sine innouatione & inueteratione. Sed rectè etiã D. Thom. probat, non assignari benè isto modo differentiam. Nam, si innouationem & inueterationem, quam Bonauentura dicit non esse in æuo, referat ad ipsam mensurã, id est, ad durationem quæ vocatur æuum; sic implicat contradictionem illam habere in se prius & posterius, vt idem asserit, & tamen non habere in se innouationem & inueterationem. Quia innouatio nihil aliud est, quàm succedere aliquid, quod ante nõ fuerat; & inueteratio, aliquid recedere quod erat. Quę successio in æuo esset, si vt ait Bonauentura, est in ipso prius & posterius. Si autem referat illam innouationem & inueterationem ad rem mensuratam per æuum, vt Bonauentura facit, sic etiam eius assertio est incommoda, & minimè cohærens. Nam cùm omnis res mutabilis

secundùm prius & posterius, eo ipso etiam possit innouari, & inueterascere; si res æuiterna, vt ait Bonauentura, non potest innouari vel inueterascere, caussa erit, quia non erit mutabilis secundùm prius & posterius; & consequenter, neque mensura illius, putà æuum, habebit prius & posterius; nam vt dicitur 4. Physicor. text. 120. ex transmutabilitate mensurati, existit prius & posterius in mensura, & non aliter.

Sed conatur Bonauentura, vbi supra, opinionem hanc suam declarare & confirmare quodam exemplo. Æuum enim comparat continuæ conseruationi solaris radij, in qua dicit esse successionem, licet non in ipso radio: tempus autem continuæ conseruationi fluxus aquæ, in quorum vtroque est successio. Tum dicit, in ipso æuo esse successionem, & prius & posterius, nempe in continua conseruatione esse Angelici, sine successione ipsius esse Angelici, sicut est successio in continua conseruatione solaris radij, sine successione ipsius radij solaris: In tempore autem esse successionem & prius & posterius cum successione etiam ipsius Esse rei temporalis, sicut non solùm est successio in continua conseruatione fluxus aquæ ex fonte, sed etiam in ipso fluxu: In æternitate denique, nullo modo esse vllam successionem, puta neque in ipsa duratione æternitatis, neque in ipso Esse diuino, quod per æternitatem mensuratur.

Sed sanè hæc Bonauenturæ doctrina non videtur satis intelligibilis. Nam cùm dicit, in conseruatione continua Esse Angelici, contineri successionem æui; vel loquitur de conseruatione actiua; & in hac nulla est successio, cùm illa conseruatio actiua, nihil aliud sit quàm Dei actio, atque adeò ipse Deus: Vel loquitur de conseruatione passiua; & neque in hac est vlla successio, cùm ea nihil aliud sit quàm ipsum esse Angelicum, in quo non est successio, vt etiam Bonauentura concedit. Neque verò conseruatio ideo dicitur continua, quoniam habeat aliquam successionem, sed quoniam est sine intermissione. Sicut hac etiam ratione generatio Verbi diuini æterna, potest dici continua, licet nullam in se successionem habeat. Ac eodem argumento probari potest contra Bonauenturam, in conseruatione continua radij solaris, quia ipse careat successione, non esse successionem vllam; nam neque est in illa actiuè, neque passiuè considerata. In conseruatione autem fluxus aquæ passiuè considerata, successio quidem est: sed ideò est, quia ipse etiam aquæ fluxus habet successionem. Quapropter, cùm in ipso Esse Angeli non sit successio; non est etiam in conseruatione illius, ac proinde nec in æuo, vt rectè etiam concludit hic D. Thomas argumento suo contra Bonauenturam. Porrò alia Bonauenturæ argumenta hîc soluuntur ab eodem D. Thoma, & à Caietano, & à Capreolo in 2. distinct. 2. & nos etiam paulò pòst ad ea respondebimus.

TERTIA sententia est D. Thomæ hîc artic. 5. quæ à nobis vt commodior & verior, est eligenda. Is igitur in hoc asserit differre æuum à tempore & ab æternitate tanquam medium ab extremis, quod æuum est duratio atque mensura earum rerum, quæ secundùm suum Esse substantiale sunt immutabiles, sed possunt mutari accidentaliter secundùm locum, & operationes; cuiusmodi sunt cœli, & Intelligentiæ. Tempus autem, est duratio & mensura rerum, quarum Esse est subiectum transmutationis substantialis, vel in aliqua transmutatione consistit: cuiusmodi est motus omnis, & etiam Esse rerum omnium corruptibilium. Æternitas verò est duratio & mensura rei omninò immutabilis etiam accidentaliter, cuiusmodi est duntaxat Esse diuinum. Atque ita differentia harum trium mensurarum consistit in hoc, quod tempus habet in se prius & posterius; æuum autem non habet in se prius & posterius, sed ei coniungi possunt; æternitas autem neque prius & posterius habet, neque cum illa prius & posterius coniungi possunt.

Hanc ego sententiam D. Thomæ hac de re commo- A dissimam iudico. Nam IN PRIMIS D. Augustini sententiæ planè consentanea est, qui lib. 83. qq. quæst. 72. discrimen assignans inter æuum & tempus, inquit, *Æuum stat; tempus autem fluit.* Vbi apertè docet, æuum etiam esse in se totum simul, sine priori & posteriori. DEINDE ista sententia D. Thomæ differentiam harum durationum, tum secundùm rationem durationis, tum etiam secundùm rationem mensuræ, commodè assignat. Secundùm rationem quidem mensuræ, dum explicat, quid per vnumquodque istorum mensuretur: secundùm rationem autem durationis absolutè, cùm exponit discrimen in modo ipso, quo existit Deus, qui æternitate mensuratur; & quo existunt res incorruptibiles, quæ mensurantur æuo; & quo existunt res corruptibiles ac corporales, quæ tempore mensurantur.

B Sed vt hæc sententia D. Thomæ firmius consistat respondendum est ad argumenta, quibus Bonauentura probare nititur, Æuum non esse totum simul, sed habere prius & posterius. PRIMO argumentatur ex auctoritate D. HIERONYMI in epistola ad Marcellam, dicentis: *Solum Deum non nouisse prius & posterius:* Atque etiam ANSELMI qui in prosologio dicit, Æternitatem Dei, quæ est tota simul *excedere omnem æternitatem creaturæ quæ non omninò est tota simul*; id quod sine dubio vult etiam intelligi de omni creaturæ æuo.

Ad hoc argumentum rectè RESPONDETVR hîc artic. 5. à Caietano, similia *sanctorum* Patrum dicta referenda esse ad præteritum & futurum, non solùm quantum ad Esse substantiale rei, sed etiam quantum ad operationes; Itaque sensus verborum Hieronymi est: Deum C solum carere præterita & futura perfectione essendi, & etiam præteritis & futuris operationibus, nimirum in quo solo operatio & esse sunt vnum & idem, atque totum simul. Anselmus autem solum vult posse coniungi cum omni duratione creaturæ aliquod prius & posterius accidentale, & eatenus nullam durationem creaturæ esse omninò totam simul; id quod etiam de æuo concedit D. Thomas, vt vidimus.

SECVNDVM argumentum. Vnitas naturæ Angelicæ deficit ab vnitate naturæ diuinæ. Ergo etiam simplicitas durationis Angelicæ, à simplicitate durationis diuinæ: & consequenter duratio Angelica habebit aliquam compositionem atq; adeò prius & posterius. RESPONDEO, simplicitatem durationis Angelicæ eatenus deficere à simplicitate durationis diuinæ, quatenus potest esse D coniuncta cum aliqua compositione prioris & posterioris secundùm accidentia; id quod non potest diuinæ durationis simplicitas, vt dictum est.

TERTIVM argumentum. Omnis duratio creaturæ est aliqua quantitas; Ergo diuisibilis, ac proinde habens prius & posterius. RESPONDEO, Propriè non est quantitas, sed est ipsa existentia rei, quæ tamen quanta & diuisibilis dici potest, vel secundùm rem, si habeat in re prius & posterius, vt tempus: vel secundùm rationem, hoc ipso quod priores & posteriores conceptus de illa formari possint: & hoc modo duratio æui est quanta. Quod totum ex dictis suprà de quantitate durationis puncto 1. facilè intelligi potest.

QVARTVM argumentum. Si æuum totum est simul, sequeretur, aliquid esse infinitum in actu præter Deum; E quod est falsum. Probatur. Quia æuum est infinita duratio à parte pòst; & est actu. Ergo, si est totum simul, datur infinitum actu. Ad hoc argumentum RESPONDET optimè D. Thomas hîc, solùm sequi, æuum esse infinitum secundùm quid & extrinsecè, id est, non terminari aliquo finito tempore; quo modo dari infinitum, non est inconueniens, vt suprà quæstione 7. artic. 2. à D. Thoma declaratum est. Secundò dicimus, quòd cum infinitas durationis à parte pòst, sit intelligenda penes infinitatem in potentia conceptuum verorum de permanentia rei, qui nunquam erunt omnes actu positi; & cùm infinitate durationis æui possit rectè intelligi finita perfectio

essentiæ æuiterni; satis apparet, non poni infinitum in actu repugnans creaturæ, hoc ipso, quod ponimus æuum durationem infinitam.

QVINTVM argumentum. Si æuum est totum simul, sequitur, Deum non posse facere, vt Angelus qui fuit & nunc est, non sit futurus. Hoc autem falsum est, cùm eum annihilare possit. Sequela probatur. Deus non potest facere, vt Angelus qui fuit, non fuerit; Ergo neque vt non sit futurus. Consequentia probatur. Nam si æuum est totum simul; in Angelo idem est præteritum & futurum. Ad hoc etiam argumentum RESPONDET D. Thomas hîc artic. 5. Sed vt eius doctrina benè intelligatur, est NOTANDVM, quod sicut præteritum & futurum Deo tribuuntur, non secundùm aliquid prius & posterius reipsa in Deo, sed secundùm priores & posteriores conceptus nostros, quibus prius & posterius verè cognoscimus B permanentiam eiusdem Esse diuini, vt supra puncto primo explicuimus; ita etiam præteritum & futurum Esse substantiali Angelico tribuuntur tantummodo secundùm priores & posteriores conceptus nostros de permanentia eiusdem Esse Angelici.

HOC posito respondet D. Thomas negando sequelam primam argumenti: nempe, Deum non posse facere, vt Angelus non sit futurus. Et ad cuius probationem negatur illa consequentia: Deus non potest facere Angelum qui fuit, non fuisse; Ergo nec Angelum qui fuit, non esse futurum. Ratio cur hanc consequentiam negemus, est. Nam quando dico: Angelus fuit, suppono, certò & determinatè verum esse, Angelum fuisse, atque adeò suppono aliquid, cum quo eius contradictorium, videlicet Angelum non fuisse, est incompossibile, & ideò Deus non C potest id facere, cùm eius potentiæ non subiaceat vtraque pars contradictionis simul. At quando id ipsum dico, nempe, Angelus fuit: nondum determinatè & certò pono, ipsum esse futurum: cum quo eius contradictorium, scilicet, Angelum non esse futurum, sit incompossibile, & ita poterit Deus istud contradictorium facere, solùm diuisim faciendo vnam tantùm partem contradictionis: videlicet si destruat esse Angelicum, & ita faciat, vt non sit futurus. Atque eadem ratione patet, non posse quoque Deum facere, vt Angelus qui est, non sit, posito quod est, vt ibidem etiam rectè D. Thomas respondet Bonauenturæ.

SED adhuc fortè vrgebit aliquis illud, quod ad confirmationem consequentiæ suæ obiicit Bonauentura, nempe, præteritum, & præsens, & futurum in Angelo D esse vnum & idem: sicut nos asserimus. Ex quo videtur esse consequens, vt quod nequit Deus facere circa esse præteritum Angeli (nimirum vt non fuerit) nequeat etiam facere circa Esse Angeli præsens & futurum: nimirum vt non sit, & vt non sit futurum. RESPONDEO, præteritum, præsens, & futurum, esse quidem vnum & idem in Angelo materialiter, id est, ex parte ipsius rei atque substantiæ Angelicæ, non autem formaliter, ex parte nimirum ordinis cuiusdam ad conceptus diuersos de existentia Angeli in præterito, & præsenti, & futuro tempore, qui conceptus connotantur per eiusmodi nomina, præteritum, præsens, & futurum. Et ex hac parte consistit illud discrimen antea expositum, nempe, vt non sit possibile Angelum qui fuit, non fuisse, aut vt qui est non sit, cùm supponatur, verè de illius existentia fuisse habi- E tum conceptum in præterito tempore, & habere in præsenti: possibile autem sit Angelum qui fuit, aut est, non esse futurum; cùm nondum supponatur verus ac determinatus conceptus de illius existentia in futuro. Et sanè, si ex identitate rei significatæ per præteritum, & futurum, liceret probare, perinde esse impossibile, rem non esse futuram, atque non fuisse; etiam idem argumentum posset adferri ad probandum, Esse rei corruptibilis non posse non esse futurum. Nam eadem substantia lapidis, verbi gratia, significatur cùm dico: Hic lapis heri fuit; & quãdo dico: Hic lapis cras erit. Quare illud argumentum

A non est proprium huius loci de æuo Angelico. Neque verò propterea Deus non potest non esse futurus, quia præteritum & futurum sunt in ipso idem, sed quia per nullam potentiam potest ipse destrui.

Aduerte tamen, quòd licet secundùm hanc doctrinam diui Thomæ, impossibile sit præteritum formaliter, id est, vt præteritum non fuisse; nihilominus hoc non obstante, declarabimus ad mentem eiusdem, infra quæstione vigesimaquinta, possibile esse diuisim, vt res quæ fuit præterita, atque adeò præteritum materialiter, non fuerit. Nam sicut enunciatio ista, verbi gratia, est possibilis diuisim: Deus non vult Adamum esse, aut fuisse, neque voluit; ita & ista diuisim esset possibilis: Adam nec est, nec fuit; quæ sequitur per euidentem consequentiam ex priori, vt fusiùs dicam in illo loco. Vbi etiam ostendemus, quemadmodum non sit possibile, vt futurum formaliter, posito scilicet, quod sit futurum, atque adeò in sensu composito, non sit futurum: Et nihilominus tamen, aliquid peculiare doceri à diuo Thoma & ab aliis cùm aiunt, ad præteritum non esse potentiam; nempe, quia cùm de præterito sermo est, communiter solet subintelligi hypothesis præteritionis, cum qua quidem non est potentia ad præteritum: cùm autem est sermo de futuro, non solet item subintelligi hypothesis futuritionis.

SEXTVM argumentum. Si duratio rei æuiternæ est tota simul: consequens est, vt nulla res æuiterna sit diuturnior quàm alia. Nam vbi non est prius & posterius in duratione, non est magis & minus longum. Et sic animã D. Petri, quæ cum sit incorruptibilis est æuiterna, non diutius fuisset in cœlo, quàm anima D. Francisci, quod est absurdum.

RESPONDEO, minimè id esse consequens. Nam etsi in ipsis rebus æuiternis non sit reipsa prius & posterius, tamen possunt coëxistere longiori, vel minus longo tempore, in quo est prius & posterius, & pluribus aut paucioribus conceptibus concipi quòd existant, & eatenus esse diuturniores aut minus diuturnæ. Sicut hac etiam ratione Dei duratio, in qua non est prius & posterius, est omnium longissima.

VLTIMO, præter hæc argumenta Bonauenturæ, potest fieri pro eadem ipsius opinione tale argumentum. Si Deus aliquem Angelum annihilaret, & eundem numero reproduceret, tunc Angelus ille duraret per æuum; & tamen in illo esset prius & posterius; ergo non est de ratione æui, vt sit simul sine priori & posteriori. Antecedens probatur. Quia ille Angelus non mensuraretur tunc alia duratione, quàm æuo; & cùm non Esse eius esset post Esse eius, & ante Esse etiam; videtur, quod haberet prius & posterius Esse.

RESPONDEO, Neque illo casu dato sequi in Angelo re ipsa esse prius & posterius, ita vt aliquid eius re ipsa sit, antequam sit aliud ipsius; sed solùm sequitur, quòd idem Angelus poterit coëxistere variis temporibus, in quorum altero prius concipiamus, quod sit, & in altero, posterius, quando reproducitur. Quod autem interim habeamus etiam circa Angelum cõceptum, quod non sit, cùm videlicet est annihilatus; non arguit, aliquid esse prius & posterius reipsa in eo. Nam illud non esse Angeli, tempore; quo est annihilatus, non est reipsa aliquod esse ipsius Angeli, vt ex se patet. Vnde ex hoc; quod in instante A. Angelus sit, & in B. non sit, & in C. iterum sit; solùm sequitur, quòd circa talem Angelum possimus tres conceptus successiuè habere, non autem sequitur successio realis in Angelo: Quandoquidem ipsum Esse Angeli in se est vnum & idem numero in A. & C. & ita non succedit reipsa sibiipsi. Non Esse autem eius in B. quod à parte rei sequitur ad Esse eius in A. & præcedit eius Esse in C. vt dictum est, non est aliquod esse Angeli; Ergo nulla successio est in Angelo quoad ipsius esse. Hæc de secundo.

Quod ad TERTIVM attinet, D. THOMAS hîc

artic.

artic.5.ad primum, præter *æternitatem diuinam*, qua diuinum Esse secundum nostrum modum concipiendi mensuratur, & *æuum*, quo mensuratur substantia rerum incorruptibilium,& *tempus continuum*,quo mensurantur res corruptibiles, duas alias mensuras durationum ponit: Nempe, *æternitatem participatam*, qua mensurentur operationes beatificæ Angelorum & hominum; & *tempus discretum*,quo mensurentur conceptus & affectiones Angelorum in quibus est successio. Ac de hoc tempore discreto, intelligendum esse putat, quod D. AVGVSTINVS lib.8.super Genesin ad literam cap.20.22.& 23.ait: *Deum mouere creaturam spiritualem per tempus*. Itaque ex sententia D.Thomæ quinque sunt omninò durationum mensuræ; nimirum æternitas, æuum, tempus continuum, æternitas participata, & tempus discretum.

SED hæc doctrina D.Thomæ non per omnia placet aliis Theologis.Nam Gabriel in secundo,distinctione 2. quæstione 1.censet,vnam solam constitui debere mensuram durationum omnium,quam ait esse tempus actu vel potentia existens. Quia illud solum est nobis notius; & mensura debet esse notior,vt patet ex decimo Metaphysicorum. Item Scotus in secundo, distinctione secunda, quæstione quarta, & in 4. dist.49. quæst.6.ad 2. dubium putat, operationes naturales Angeli, & operationem quoque beatificam, immò etiam Esse substantiale rerum corruptibilium,mensurari etiam per æuum. Nam omnia ista,cùm existunt & durant,illo eodem modo existunt & durant,quo ipsum Esse Angeli,nempe,tota simul. Atque ita reiicit illas duas mensuras, scilicet tempus Angelicum,& æternitatem participatam; & præterea existimat tempore nostro solùm mensurari ipsum motum.Durandus denique in 2. dist.2. q.5. arbitratur non esse aliquod vnum æuum,quod sit mensura extrinseca rerum æuiternarum, sicut est tempus mensura rerum temporalium. Quoniam, quantum duret vnumquodque æuiternum, melius videtur posse cognosci ex illius natura, vt est incorruptibilis, quàm ex aliquo extrinseco; eo enim ipso quod aliquid est incorruptibile, cognosci potest, ipsum duraturum perpetuò.

NIHILOMINVS doctrina D.Thomæ vt communior ita etiam verior est, & rectè defenditur à Capreolo in 2.dist.2.& à Caietano hîc artic.5.& 6. Fundamentum autem huius doctrinæ, ex quo etiam facilè obiectiones omnes soluuntur, est,quòd vt aliqua res sit mensura,non satis est, vt sit notior quocunque modo, sed oportet ita esse notiorem, vt simul sit maximè simplex, siue vniformis,ac perfecta, & quàm simillima etiam, ac proportionata rebus ipsis mensuratis, in vnoquoque genere; vt patet ex Philos.10. Metaphysicorum, præsertim cap.3. vbi in hanc maximè sententiam affirmat, mensuram & mensuratum debere esse eiusdem generis. Nam vt vnæquæque res suis generibus ac ordinibus distinctæ, à Deo conditæ sunt; ita oportet aptè & conuenienter ex aliarum cognitione, in cognitionem aliarum venire, iuxta mensuræ rationem superius puncto primo expositam. Quod quidem ipse etiam Deus indicauisse videtur Gen. 1.cùm voluit,vt Sol,& Luna, quia more consueto maximè perfectè & vniformiter mouentur, *essent in signa & tempora*. Alioqui poterit quidem vsurpari aliqua res à nobis tanquam mensura, vt subueniamus imbecillitati atque imperfectioni nostræ in cognoscendo; sed non aptè iuxta ipsam naturam rei. Iam verò hæ conditiones mensuræ, optimè in proposito consistunt, secundum illam distributionem mensurarum durationis positam à D.Thoma. Quod facilè patebit, si breuiter singulas illas mensuras iam percurramus.

Mensura igitur durationis, quam D. Thomas vocat ÆTERNITATEM, nihil aliud est, quàm ipsum Esse Dei infinitè ex omni parte, & totum simul durans; vt puncto primo satis explicatum est. Hæc æternitas respectu Dei quidem est mensura adæquata; & quasi propria, licet non secundum rem, sed solùm secundum modum

A concipiendi nostrum,& metaphoricè,dicatur Deus mensurari, vt puncto primo explicuimus. Respectu aliarum autem rerum omnium est mensura quædam communis, quatenus rebus omnibus coëxistit.

ÆVVM, vt propriè loquendo est nomen non solùm durationis,sed etiam mensuræ,est ipsum Esse incorruptibile perfectissimæ naturæ Angelicæ; siue hæc sit vnica tantum numero, vt sentit D.Thomas, siue vna specie, & multiplex numero, de quo infrà in Tractatu de Angelis disputabitur. Et hoc quidem æuum; naturam ipsam in qua inest, non propriè mensurat, quandoquidem est ipsa illius duratio; sed impropriè, vt suo modo diximus de æternitate respectu Dei,& asserunt etiam Scotus,Durandus, & Gabriel & alij in 2. dist.2. Qui nihil in hoc quidem sentiunt contra D.Thomam, quidquid Caietanus

B hîc existimauerit.Mensurat autem æuum propriè æuiterna reliqua, in quibus subiectiuè non inest.

ET NOTANDVM hîc est, quòd secundum diuum Thomam,qui prima parte,quæst.63.artic.7.cum D.Gregorio & aliis Patribus sentit, Luciferum fuisse perfectissimũ omnium Angelorum,probabile est,in Lucifero esse æuum, quo mensurantur reliqua æuiterna;neque id quidem absurdum est, præsertim cùm in illo manserint naturalia integra,vt affirmat D. Dionysius capite quarto de diuinis nominibus. Atque ita etiam putat Durandus in 2.distinctione 2. quæstione 5. numero 18. consequenter esse asserendum ab iis, qui censent aliquam esse mensuram extrinsecam æuiternorum, quæ dicatur æuum. Et hoc ipsum sensisse quosdam testatur etiam Sonzinas in secundo,distinctione secunda, quæstione 2. circa finem.

C Sed tamen etiam est probabile illud,quod sentit D.Thomas quodlibet. 5. artic.7. & confirmat ex eodem ibidem Sonzinas,nempe,non nisi perfectissimum Angelum ex beatis esse subiectum eius æui,quod sit mensura aliorum. Nam vt illic D.Thomas argumentatur, Lucifer per peccatum conuersus est ad varia & mul[illegible]; ita non est tam vnitus & vniformis, sicut est perfectissimus Angelus beatus, vt potè qui tota mente est in vnō Deo defixus. Neque sanè ista ratio, qua illic vtitur diuus Thom[illegible] contemnenda est, siquidem in hac quæstione de mens[illegible]ris, plurimum valent huiusmodi quædam congruen[illegible], Non enim disputatur hîc de aliqua peculiari & distinct[illegible]re, sed cuinam rei aptissimè conueniat ratio mensuræ, quæ, vt suprà puncto primo docuimus, non continetur aliquo certo & peculiari gradu entis, sed consistit potiùs

D in quodam respectu.

TEMPVS nostrum in successione motus primi mobilis consistit: & eo mensuratur non solùm motus aliarum rerum corruptibilium,sed etiam Esse substantiale illarum. Nam quatenus id Esse mutari saltem potest, est eiusdem ordinis secundum potentiam, cum motu, sicut hac ratione quies etiam mensuratur per illud tempus, vt docet D.Thomas hîc artic.4.ad tertium: quia scilicet id quod quiescit, potest mutari. Et accedit, quod propter tam multas mutationes accidentales, quibus substantia rerum corruptibilium subiecta est, & ad interitum tendit, meritò censeri potest habere Esse substantiale quodammodo fluxum & non planè permanens.Quod etiam confirmatur ex D. ATHANASIO in oratione contra idola sub finem, cum dixit: *Fluxam esse creatarum rerum*

E *naturam*. Sic enim hoc generatim de omnibus creaturis ab Athanasio dici potuit, quia nulla earum est,quæ non possit per potentiam saltem extrinsecam,nempe Dei,interire: multò potiori ratione de creaturis corruptibilibus, quæ in seipsis habent naturalem potentiam ad non esse,affirmari poterit,quòd sint natura sua fluxæ Ex quo patet,falsum id esse,quod aiebat Scotus, substantiam rerum corruptibilium eodem modo manere & existere dum permanet, atque substantiam Angelicam. Falsum hoc est. Nam substantia Angelica non solùm non mutatur, sed ne mutari quidem substantialiter potest per potentiam naturalem ad non esse, quæ sit in ipsa.

Notandvm autem hîc est, per tempus illud nostrum non propriè mensurari etiam motum ipsum primi mobilis, per se primò, siue secundum se totum, sed per partes, vt rectè declarauit Scotus in secundo, distinctione secunda, quæstione tertia, & colligitur ex Philosopho quarto Physicorum, textu 114. Atque eodem modo id explicat Sotus libro quarto Physicorum, quæstione vltima, & sic etiam intelligi debet, quod D. Thomas hîc artic. 6. ait, Tempus comparari ad motum illum primum, sicut mensuram ad mensuratum.

Tempvs Angelicum idcirco ponendum est, quoniam ex vna parte, operationes illæ Angelicæ, cùm sint altioris cuiusdam ordinis, quàm res corporales, debent habere quoque altioris ordinis mensuram; & ex altera parte, cùm non sint natura sua immutabiles & perpetuæ, sicut est ipsa substantia Angelica, non rectè mensurarentur per æuum, vt perperam sensit Scotus in secundo, distinctione secunda, quæstione quarta. Mensurantur igitur per peculiarem quandam mensuram, quæ tempus Angelicum, atque etiam tempus discretum vocari solet. Est autem istud tempus discretum, iuxta doctrinam diui Thomæ, quam hîc bene explicat Caietanus, nihil aliud, quàm successio plurium operationum intellectus perfectissimæ naturæ Angelicæ, actu vel potentia existentium, quarum quælibet vocari etiam solet vnicum instans temporis huius discreti siue Angelici. Quanquam differunt sanè hæc instantia temporis Angelici à nostri temporis instantibus. Nam potest vnicum tale instans Angelicum, vel aliquanto temporis nostro coexistere, vel etiam soli vnico instanti temporis nostri, prout Angelus voluerit in vnica operatione intellectus magis aut minus perseuerare. Atque ita successio istiusmodi instantium Angelicorum vocatur tempus discretum, quia constat ex indiuisibilibus operationibus intellectus Angelici, quæ nullo aliquo termino communi, secundum vniformem aliquam seriem successionis, continuari dicantur.

Porro ideò dixi, istud tempus esse successionem *operationum* intellectus Angelici, quia, vt rectè notat Caietanus, non est opus ponere peculiare tempus discretum, quod sit mensura affectionum voluntatis Angelicæ, sed per successionem conceptuum Angelicorum sufficienter etiam mensurantur actus voluntatis Angelicæ; quandoquidem vtrique actus habent eundem modum existendi & durandi, nempe mutabiliter, pro voluntate Angeli.

Dixi etiam, istud tempus esse successionem operationum intellectus perfectissimæ naturæ Angelicæ; quia sicut æuum propriè tantùm est in suprema natura Angelica, propter illius maiorem perfectionem, & simplicitatem; ita consequenter asserit bene Caietanus, tempus discretum debere esse successionem operationum perfectissimæ naturæ Angelicæ, vt quæ ipsæ etiam sunt perfectiores.

Dixi demùm, tempus istud esse successionem operationum actu vel potentia existentium, quia non semper perfectissima natura Angelica debet actu elicere eiusmodi operationes, quibus aliorum Angelorum operationes mensurentur, cùm ab iis eliciuntur; sed satis est, vt concipiamus potuisse tales operationes à perfectissima natura Angelica elici. Sic enim ex conceptu durationis earum, si fuissent, venire etiam possumus in cognitionem durationis operationum reliquorum Angelorum. Nam cùm hæc mensuratio in proposito, consistat in hoc, quòd ex conceptu vnius durationis, commodè iuxta ipsam naturam rerum, veniatur in clariorem cognitionem durationis alterius; inde fit, vt sicut ad concipiendam aliquam durationem satis est, illam esse actu vel potentia, ita etiam satis idipsum sit ad hoc, vt per illam altera duratio mensuretur.

Hîc tamen duo sunt aduertenda. Altervm est, excipiendas hîc esse operationes naturales intellectus & voluntatis, quas habet Angelus necessariò, atque adeò semper circa seipsum; nimirum se cognoscendo, & amando; quoniam hæ quidem mensurantur æuo, propterea quod sunt ex sua natura similiter immutabiles, ac proinde eodem modo durant, quo ipsum esse substantiale Angelicum, vt expresse docet D. Thomas quodlib. 5. artic. 7. Altervm est, excipiendas hîc etiam esse operationes Angelicas transeuntes, iuxta communiorem quidem sententiam, quæ asserit, operationem transeuntem esse idem re cum ipso externo effectu & motu. Nam operationes transeuntes Angeli, iuxta hanc sententiam, mensurantur tempore nostro, sicut ipse effectus externus; vt motus ille, verbi gratia, quo Angelus tulit Prophetam Habacuc à Babylone in Iudæam. Ita docet D. Thomas libro tertio contra Gentes, cap. 61.

Æternitas denique participata similiter necessaria est, vt operationes beatificæ habeant quoque mensuram sui ordinis, videlicet diuini & supernaturalis. Quamobrem rectè putat Caietanus, talem mensuram esse durationem beatitudinis animæ Christi Domini, quæ est omnium perfectissima inter beatitudines creatas. Animadvertendvm hîc tamen, Ferrariensem libro 3. contra Gentes, cap. 61. existimare tanquam probabilius, quòd D. Thomas nomine æternitatis participatæ, intelligat eandem numero Dei æternitatem; quæ nimirum dicatur extrinsecè mensurare beatitudinem creatam, & eatenus ab illa participetur. Sed verius, ac menti D. Thomæ magis consentaneum est, quod supponit hîc tanquam clarum Caietanus: videlicet, nomine huius æternitatis participatæ, intelligendam esse durationem aliquam peculiarem, quæ non habet proprium nomen; nempe illam supernaturalis ordinis, quæ est, vt diximus, beatitudinis Christi. Caussa est, quia cùm beatitudo habeat proprium suum quoddam & peculiare Esse; consequenter debet habere quoque propriam mensuram, præter communem illam mensuram rerum omnium, quæ est ipsa Dei æternitas, vt rebus omnibus coëxistit.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum sit tantummodò vnica æternitas, & vnicum æuum, & vnicum tempus.

D. Thomas artic. 6.

Vnicam esse solùm æternitatem propriè dictam, hoc est, diuinam, certum est. Nam sic æternitas aliud non est, quàm ipsum Esse diuinum perpetuò durans, quod vnicum tantummodo est. Et ob id Athanasius dixit in symbolo, personas diuinas non esse tres æternos, sed vnum æternum; quia scilicet vna & eadem æternitate sunt æternæ.

Quod verò attinet ad æternitatem participatam operationis beatificæ & ad æuum, & tempus vel nostrum, vel Angelicum: Sciendvm est, vnumquodque istarum durationum vocabulum posse hoc loco dupliciter vsurpari. Vno modo latius, vt significet præcisè ipsam durationem intrinsecam rei æuiternæ, vel rei temporalis quatenus mutatur, vel operationum Angelicarum, vel beatitudinis creatæ. Et hoc modo tot possunt dici esse æua, & tempora nostra, & tempora Angelica, & æternitates participatæ, quot sunt res æuiternæ, & motus rerum temporalium, & operationes Angelicæ, & beatitudines creatæ. Atque hoc pacto loquitur Caietanus, cùm hîc articulo sexto dicit, quemcunque motum rei temporalis habere in se subiectiuè tempus aliquod incompletè. Altero modo magis propriè, vt scilicet eiusmodi vocabulis significemus, non qualemcunque durationem illarum rerum, sed eam, quæ sit etiam mensura extrinseca durationum aliarum sui generis. Et hoc modo, scilicet propriè & completè, tantummodo est vnum æuum, vt docet D. Thomas hîc articulo sexto, & vnicum tempus nostrum, & vnum tempus Angelicum, & vna æternitas

participa

participata, vt patet ex his quæ docuimus de his mensuris puncto præcedenti.

Ac probat id nominatim D.Thom.de Æuo hac ratione. Nam mensura in aliquo genere, debet esse id, quod est simplicissimum & perfectissimum illius generis: Sed vnicum tantum æuiternum est omnium æuiternorum simplicissimum & perfectissimum; Ergo per vnicum æuum, puta primi & simplicissimi æuiterni, omnia reliqua æuiterna mensurantur. Maior probatur auctoritate Philosophi, 10. Metaphysic. text. 3. & etiam à signo. Nam idcirco est tantum vnicum tempus nostrum, quoniam est vnicus quidã motus simplicissimus & perfectissimus omnium, puta primi mobilis, & ita tempus comparatur ad illum motum, non solùm vt mensura ad mensuratum, sed etiam vt accidens ad subiectum; ad alios verò motus solùm comparatur vt mensura extrinseca ad mensuratum; & propterea ad multiplicationem eorum non multiplicatur tempus; siquidem per candem mensuram separatam possunt multa mensurari. Minor verò supponitur hîc à D. Thoma, qui inferiùs quæstione 50. probat, non esse plures Angelos æquales, putà in eadem specie, atque adeò vnicum esse primum & perfectissimum omnium.

Sed est OBSERVANDVM, quòd, si perfectissima natura Angelica non vnico tantùm indiuiduo contineatur, vt vult D.Thomas, sed pluribus, quæ sint eiusdem speciei, æuum non est vnicum numero, sed vnicum specie, quod scilicet subiectiuè sit in omnibus indiuiduis illius speciei perfectissimæ. Diuus autem Thomas cùm hîc docet, ita esse vnum æuum, sicut est vnum tempus nostrum, putà vnum numero, supponit illam suam opinionem, de qua vtrum vera sit, disputabitur infrà in tractatu de Angelis.

PORRO non est opus propter animas rationales, quæ incorruptibiles sunt, aliquam aliam mensuram durationis ponere præter istas. Nam rectè docet D.Thomas hîc artic. 6. ad tertium, animas quoque rationales esse æuiternas, ac proinde illarum durationem eodem æuo mensurari, quo mensuratur duratio Angelorum. Neque obstat, inquit D. Thomas, quòd non simul omnes animæ incipiant esse; sicut neque obstat vnitati temporis & mensuræ rerum temporalium, quòd non omnes huiusmodi res simul esse incipiunt.

QVÆSTIO VNDECIMA.

De Vnitate Dei.

D.Thomas 1. parte, quæst. 11.

EXPLICANDA *sunt duo*: PRIMO, *quæ sit ratio Vnius, & quomodo* VNVM *opponatur multitudini. Nam de his quoque disputat diuus Thomas artic.* 1. *&* 2. *vt assertio diuinæ Vnitatis meliùs intelligatur.* SECVNDO, *an sit tantùm vnus* DEVS.

PVNCTVM PRIMVM.

Quæ sit ratio Vnius, & quomodo Vnum opponatur multitudini.

D. Thomas artic. 1. & 2.

HIC non de Vno, quod est principium numeri de prædicamento quantitatis, sed de *Vno* transcendente, quod cum Ente conuertitur, sermo est. Ac fuit sententia Auicennæ, vt D.Thomas hîc art. 1. ad 1. refert, istud *Vnum* contineri formaliter realitate aliqua, quam addat ad ipsam entis realitatem, non secus atque *Vnum* de prædicamento quantitatis addit rem aliquam, putà quantitatem, ad substantiam.

Sed hæc sententia IN PRIMIS aduersatur Philosopho, 4. Metaphys. cap. 2. vbi asserit, *Ens & vnum non esse naturas diuersas, sed vnam & eandem.* DEINDE rectè quoque à D. Thoma loco citato refutatur. Nam tunc procederetur in vnitatibus in infinitum. Realitas enim illa, quam adderet vnitas, etiam esset vna, sicut & ens, cùm ista prædicata sint transcendentia & conuertantur. Quare vel illa realitas esset vna seipsa absque alia realitate; & tunc eadem ratione prima realitas entis ipsius dici potest ac debet seipsa esse vna; vel esset vna illa vlterior realitas per superadditam rursus realitatem; & tunc procedi debere in infinitum.

PRÆTEREA, possumus argumentari contra Auicennam hoc modo; De quacunque omninò realitate secundùm se, sine vllo alio superaddito, potest verificari, quòd non sit plures tales, qualis ipsa est. Sed hoc ipso quælibet res est vna. Ergo quælibet res secundum se sine vllo alio superaddito est vna. Maior patet inductiuè in quacunque entitate siue generica, siue specifica, siue indiuiduali, siue quanta, continua, vel discreta, &c. Nam de animali, verbi gratia, secundùm totam suam latitudinem genericam verificatur, quòd non sit plura talia, quale ipsum est; hoc est, quòd non sint plures tales latitudines genericæ; & similiter de homine secundùm latitudinem suam totam specificam, & similiter de Petro, quòd non sit plures Petri; & similiter de quanto continuo, putà de ligno tricubito; verbi gratia, quòd non sit plura ligna tricubita; & similiter de quouis quanto discreto, vt quòd numerus ternarius non sit plures ternarij. Minor verò probatur; quoniam illud vocamus *Vnum*, quod non est plura; Neque tamen id quod non est vllo modo plura: Sic enim composita non essent *Vna*, cùm sint vtique illa plura ex quibus constat. Reliquum est igitur, vt illud sit *Vnum*, quod non est plura talia, quale ipsum est, vt in Minore assumpsimus. Et hæc est *Vnius* ratio formalis, & sic illa indiuisio exponi ac intelligi debet, in qua D. Thomas rationem *Vnius* transcendentaliter sumpti optimè constituit.

Atque ex hac ipsa doctrina facilè quoque refutari potest sententia Scoti, qui in 4. Metaphysic. quæst. 2. & in 2. dist. 3. q. 2. vult, *Vnum* addere quidem super ens aliquid reale positiuum, tametsi non realiter distinctum, sed solùm ex natura rei, vt ipse opinatur. Falsum hoc est. Nam vt dictum est, vnaquæque res eo ipso quod est, sine vllo alio superaddito intelligitur esse vna; & aliud cogitare est planè superuacaneum.

Itaque verissima sententia est ea, quam D.Thom. hîc artic. 1. ponit, nempe *Vnum* tantummodo addere super ens negationem diuisionis; hoc est, ipsum ens, prout non est plura, esse vnum. Quæ sententia est etiam Philosophi lib. 5. Metaphysic. cap. 6. vbi ait, *Omnia, quæ diuisionem non habent, ea ratione dici vna.* Quod idem repetit lib. 10. cap. 1. & 5. & ita etiam docet Durandus, Capreolus, Ockam, Gabriel, & alij in 1. dist. 24. & Paulus Soncinas, & Iandunus, & alij Aristotelis interpretes 4. Metaphys. cap. 2.

Sed oportet hîc duo intelligere. PRIMVM est, negationem eam diuisionis in eo consistere, vt res non sit plura talia qualis ipsa est, sicut antè ostendimus. ALTERVM est, si ea negatio additur ab *vno* formaliter super ens, non modo vt ea negatio potest de ente concipi, sed etiam vt actu concipitur ab intellectu; tunc *vnum*

formaliter non esse ante operationem intellectus, sed esse ens rationis: ac proinde non nisi ratione sui fundamenti, (hoc est, quatenus potest de ente illa negatio concipi) esse passionem entis realis, de quo Metaphysicus in primis agit. Vtro autem modo addat *vnum* eam negationem supra ens, (scilicet, an vt potest de ente concipi, an vt actu etiam concipitur) non magni refert definire. Quanquam Aristoteles & alij auctores, actu illam addere, significare videntur. Atque ex his paucis arbitror facilè posse diiudicari ea, quæ de ratione *vnius* fusiùs à Metaphysicis disputari solent.

Iam verò, quod attinet ad *oppositionem* Vnius & Multitudinis, doctrina est etiam Philosophi lib. 10. Metaphysicorum, cap. 5. & D. Thomæ hîc artic. 2. & aliorum auctorum, quos citauimus, *Vnum* opponi *multitudini* secundum eam negationem diuisionis non purè negatiuè, sed priuatiuè. Quæ doctrina vt rectiùs intelligatur, tria sunt obseruanda.

PRIMVM est, *vnum* tripliciter accipi. PRIMO vt est quoddam transcendens, cuius rationem formalem exposuimus antea. SECVNDO modo, prout idem est, quod quiddam simplex, in quo videlicet nulla sit pluralitas rerum distinctarum; quæ acceptio ex D. Thom. hîc artic. 1. & 4. colligitur. TERTIO, vt est principium numeri. Et omnibus istis modis *Vnum* opponitur priuatiuè *multitudini*: Sed PRIORI quidem modo *multitudini* rerum talium, qualis est ipsa res, quæ dicitur *vna*. SECVNDO autem modo *multitudini* rerum qualiumcunque distinctarum. TERTIO autem modo, illi *multitudini* ex qua constat numerus, cuius *Vnum* est principium; ac simul etiam vnum istud, vt est principium numeri, opponitur numeri multitudini relatiuè, tanquam mensura mensurato, vt hîc docet D. Thomas ex Philosopho 10. Metaphys.

SECVNDVM est, *Vnum* opponi priuatiuè *multitudini*, non quia res illa, quæ dicitur *vna*, secundum peculiarem suam rationem, possit esse *multitudo* ea, quæ non est; sed quia potest esse ea *multitudo*, si consideretur saltem secundum rationem entis, quatenus nimirum ratio entis, quæ consistit in re illa *vna*, consistere etiam secundum se potest in multitudine. Itaque qua ratione res *vna* isto modo secundum communem rationem entis præcisè considerata potest esse *multa*, & non est; dicitur opponi *multitudini* priuatiuè.

TERTIVM est, *Vnum* secundo duntaxat modo acceptum, prout scilicet est quiddam simplex esse membrum quoddam diuidens ens, cùm hoc solet diuidi per *vnum* & *multa*. Nam *vnum* primo modo, nempè, transcendentaliter, æquè latè patet atque ipsum ens, quandoquidem est transcendens; atque ita non potest ipsum ens diuidere. Sic etiam, quando *vnum* vel *multa*, dicuntur esse passio quædam disiuncta entis, quia scilicet omne ens necessariò est aut *vnum* aut *multa*; intelligi hoc debet, de *vno* illo secundo modo accepto, prout scilicet idem est quod aliquid simplex non constitutum ex pluribus aliquibus realitatibus distinctis.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum tantummodo sit vnus Deus.

D. Thomas art. 3. & 4.

GNOSTICI hæretici, quorum magister fuit Carpocrates, vt ait Irenæus lib. 1. c. 24. duos Deos esse putauerunt: vnum bonum & alterum malum; teste Augustino libro de hæresibus, cap. 6. & Epiphanio hæresi 33. & 36. & etiam IRENÆO lib 3. cap. 18. vbi ait, *eos confinxisse plures Deos.* Atque idem sensit Apelles, à quo nominati sunt Apellitæ, teste Eusebio lib. 5. hist. cap. 13. & Augustino lib. de hæres. cap. 23. Item Manichæi, teste Augustino eodem libro, cap. 46. Cerdon quoque & Marcion duos Deos

A posuerunt; quorum alterum bonum, Patrem Christi, alterum iustum seu seuerum, Creatorem mundi esse aiebant, teste Irenæo lib. 1. cap. 28. & 29. & Augustino lib. de hæres. cap. 21. & Theodoreto lib. 1. hæret. fabul. Item Valentinus censuit duo esse rerum principia, atque adeò duos Deos, quorum vnum vocauit *profundum*, alterum *silentium*; ex quibus triginta æones processisse dixit, alia innumera figmenta huiusmodi planè intelligibilia comminiscens, teste Irenæo libro 1. cap. 1. & Epiphanio hæresi 31. & Theodoreto lib. 1. hæret. fabul. & Cyrillo Hierosolymitano catec. 6. qui propter illos 30. æones dicit; illum fuisse *triginta Deorum prædicatorem*; & Augustino libro de hæresibus cap. 11. Quem Valentinum secutus est hac in re alius quidam hæreticus nomine *Secundus*, teste Epiphanio hæresi 32. & Theodoreto lib. 1.
B hæret. fabul. & Tertulliano lib. de præscriptionibus, vbi ait, hunc *Secundum* nihil docuisse præter ea, quæ docuit Valentinus, nisi quòd quosdam alios æones ipse commentus est. Præterea quidam tum ex veteribus tum ex recentioribus hæreticis, tres personas sanctissimæ Trinitatis tres esse Deos putauerunt: ex veteribus quidem Peratæ, teste Theodoreto lib. 1. de fabulis hæreticorum; ex recentioribus autem Valentinus Gentilis in suis prothesibus, prothesi septima, vigesimasecunda, & vigesimaquarta, cuius sectatores Tritæitæ sunt nominati. Quanquam horum quidem argumenta infrà in materia de Trinitate refutabimus, cùm defendemus, tres personas diuinas vnam & eandem habere essentiam, ac proinde esse vnum Deum.

Nunc autem, Deum verum non nisi vnicum esse nu-
C mero, aduersus hæreticos quos memorauimus, absolutè probandum est. PRIMO variis testimoniis diuinis, quæ extant in Scriptura. SECVNDO, ratione petita ex ipsa notione veri Dei. TERTIO, testimoniis Patrum, ac aliorum omnium, qui vnquam sapientes habiti fuerunt.

Ac ex Scriptura quidem probatur IN PRIMIS testimonio ipsius Dei veri, vnitatem atque singularitatem essentiæ suæ clarissimis verbis asserentis Deuteron. 32. *Videte quòd ego sim solus, & non est alius præter me.* Et Isa. 43. *Ante me non est formatus Deus, & post me non erit.* Et 44. *Ego primus, & ego nouissimus, & absque me non Deus. Quis similis mei?* Et 45. *Ego Dominus, & non est alius, extra me non est Deus.* Et rursus ibi: *Conuertimini ad omnes fines terræ, quia ego Deus, non est alius.* Et cap. 48. *Gloriam meam alteri non dabo. Audi me Iacob quem ego voco, ego primus, &*
D *ego nouissimus.* Et Oseæ 13. *Deum absque me nescies, & Saluator non est præter me.*

SECVNDO, testimonio Moysis. Deuter. 4. *Dominus ipse est Deus, & non est alius præter vnum.* Et ibidem: *Scito ergo hodie, & cogitato in corde tuo, quòd Dominus ipse est Deus in cœlo sursum, & in terra deorsum, & non sit alius.* Et cap. 6. *Audi Israël, Dominus Deus noster Deus vnus est.*

TERTIO, testimonio Dauidis. Psalm. 17. *Quis Deus præter Dominum? aut quis Deus præter Deum nostrum?* Et Psal. 82. *Tu solus altissimus super omnem terram.* Et Psal. 85. *Quoniam magnus es tu, & faciens mirabilia, tu es Deus solus.*

QVARTO, testimonio Salomonis, 3. Reg. 8. *Stetit autem Salomon ante altare Domini, & ait: Domine Deus Israël, non est similis tui Deus, in cœlo desuper, & super terram deorsum.* Et Sapient. 12. *Non est alius Deus quàm tu.* Eccles. 1.
E *Vnus est altissimus.*

QVINTO, testimonio Prophetarum, ex quibus aliquas sententias prius citauimus.

SEXTO, testimonio Christi. Ioan. 17. *Vt cognoscant te solum Deum verum.* Et Matt. 12. *Primum*, inquit, *omnium mandatum est; Audi Israël, Dominus Deus tuus Deus vnus est.* Vnde ait illi Scriba: *Bene Magister in veritate dixisti, quia vnus est Deus, & non est alius præter eum.* Et Luc. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.*

SEPTIMO, testimonio Apostoli Pauli 1. Cor. 8. *Nobis vnus est Deus.* Et ibidem. *Scimus, quia nullus est Deus, nisi vnus.* Galat. 3. *Deus autem vnus est.* Ephes. 4. *Vnus Deus &*

Pater

Pater omnium, 1. ad Tim. 2. *Vnus enim Deus vnus, & Mediator Dei & hominum.*

Ac ne quis desit in hac testificatione sexus, POSTREMO probatur ex Scriptura Dei vnitas testimonio Annæ matris Samuelis, 1. Reg. 2. quæ diuino Spiritu afflata, inter cætera cecinit: *Non est sanctus, vt est Dominus; nec enim est alius extra te: & non est fortis, sicut Deus noster.*

Cùm autem & Deus ipse, se vnicum ac solum Deum esse affirmat, & idem omnes alij testes diuini, quos adduximus, testantur; omninò necesse est de vnitate singulari ac indiuidua hoc intelligi, non autem de aliqua vnitate specifica, quæ pluribus indiuiduis contineatur, multarum essentiarum singularitate distinctis. Vbi enim plura sunt indiuidua eiusdem speciei; de nullo indiuiduo illius verè dici potest, quòd ipsum sit solum, & nullum sit aliud præter ipsum. Quàm enim portentosum mendacium esset eius hominis, qui dicere auderet, se solum hominem esse, & præter se nullum alium hominem? Quod si alij etiam de illo idipsum affirmarent, nónne similiter mentirentur? Contra verò; quia Sol, verbi gratia, nō modò specie, sed numero etiam est vnicus & singularis; verè, si loqui posset, de seipso affirmaret, se solum ac vnicum esse, nec præter se vsquam esse aliquem alium Solem, vt & nos iam de illo verissimè dicimus. Eadem igitur ratione, cùm Deus ille indiuiduus & singularis, qui in Scripturis loquitur (non enim genus aliquod, aut species Platonica loqui potest) tam sæpe & seriò affirmet, se solum Deum esse, & præter se nullum esse alium Deum; ac idipsum Christus, Apostoli, & Prophetæ contestentur; intelligere necesse est, Deum verum, vnicum ac solum esse, non secundum rationem aliquam specificam, quæ plures Deos complectatur, sed planè secundum rationem singularem & indiuiduam, sicut Sol est vnus; vel certè Deus ipse & Scriptura tota mentitur; quod tantundem est, atque Deum non esse Deum.

Idipsum SECVNDO loco ex ipsa notione veri Dei, quæ est omnium mentibus insita, manifestissima ratione demonstratur, hoc modo: Deus est quædam res summa, simplex, infinitè perfecta, prima caussa, & finis vltimus omnium, princeps ac rector totius vniuersi. At, quæ res eiusmodi est; sola ac singularis, secundum rationem indiuiduam, necessariò est. Deum igitur secundum rationem indiuiduam, vnicum solum ac singularem esse, confitendum est.

Id confirmo sigillatim. Nam si duo Dij sint (verbi gratia) numero distincti, & specifica essentiæ ratione conuenientes; iam essentia vtriusque erit secundum indiuiduam quidem rationem partibilis; & sic neuter summè simplex. Item neuter habebit, vel in persona, vel in essentia sua perfectionem indiuiduam alterius; & sic neuter erit infinitè perfectus. Item, neuter erit caussa prima rerum: nam, vt dictum est, neuter infinitè perfectus esset; quod autem infinitè perfectum non est, huic aliquid deest: cui autem aliquid deest, id non prima caussa, sed ab aliqua priori caussa est, à qua nimirum non plus perfectionis accepit; si enim ex seipso est, quidnam illi perfectionem limitauisset? an ipsum ex se maiorem perfectionem quasi respuere atque repudiare potuit? Item hinc etiā consequens est, vt neuter esset finis vltimus omnium rerum. Nam cui aliquid perfectionis deest, id tale non est, quod rebus aliis omnibus tanquam præstantissimum quiddam anteponi debeat. DENIQVE quoniam rerum vniuersitas non nisi omnium optima ratione regitur; & optima per se ratio regendi, Monarchia est, id est, imperium vnius, efficitur, verum Deum, qui totius vniuersi princeps ac rector est, non esse posse nisi vnum numero: quemadmodum summus etiam Philosophus in duodecimo libro primæ Philosophiæ, & sanctus etiam Cyprianus in tractatu de vanitate Idolorum concludit.

Ex quibus apparet, assertionem hanc diuinæ vnitatis non modò ex fide compertam esse, sed etiam euidenter posse demonstrari, vt rectè sentit hic diuus Thomas art.

A 3. & etiam Scotus in 1. d. 2. q. 2. & Durandus ibidem q. 1. & Marsilius in 1. q. 5. art. 1. & alij Theologi. Quamuis Ockam. & Gabriel in 1. dist. 2. q. 10. putarunt, vnitatem Dei demonstrari non posse, sed solùm ex fide constare. Demonstratur autem ea euidenter rationibus istis, quas fecimus, quibus verè vtitur etiam D. Thomas hîc artic. 3. qui eam ipsam Dei vnitatem pulchrè probat lib. 1. contra Gentes, cap. 42. sicut & Lactantius lib. 1. diuin. institut. cap. 3. & Tertullianus in Apolog. cap. 17. & alij.

POSTREMO, Dei vnitas singularis & indiuidua, illorum etiam omnium auctoritate confirmatur, qui vnquam docti ac sapientes habiti fuerunt. Et quidem de Orthodoxis Ecclesiæ doctoribus dubium nullum esse potest, quin omnes vno consensu vnum ac solum, iuxta rationem indiuiduam, Deum esse asseruerint. Id quod possumus quinque modis ostendere. Nam

B PRIMO hoc illis omnibus in disputatione de Deo propositum fuit, vt & Iudæorum atque Arianorum perfidiam, qui solum Patrem Deum esse voluerunt, confutarent, & nihilominus tamen vnius Dei Monarchiam aduersus Gentilium vanitatem ab Ecclesia retineri defenderent. Monarchia autem non est, nisi vbi est vnitas secundum rationem etiam indiuiduam. Videatur hac de re potissimùm Ignatius in epist. ad Antiochenum. Iustinus in lib. de Monarchia, & in orat. parænet. ad Gentes. Tertullianus libro contra Praxeam. Cyprianus de vanitat. Idolorum. Athanasius in epist. contra Gregales Sabelli, & in orat. contra idola, & in lib. de communi essentia diuinitatis. Gregorius Nazianzenus orat. 2. de Theologia, & oratione de Natali Domini. Basilius oratione contra Sabel-

C lium & Arium. Ambrosius lib. 1. de fide, cap. 1. Augustinus lib. 1. de Trinitate, cap. 4.

SECVNDO, quia Patres etiam passim dicunt, tres personas diuinas non esse tres Deos: vt Tertullianus contra Praxeam. Athanasius in Symbolo. Augustinus libro 2. contra Maximinum, & vbique alij omnes. Quòd si esset tantummodò specie vnus Deus; tres Dij dici possent: sicut dicuntur plures homines, non obstante illorum vnitate specifica.

TERTIO, quia negant, in ipsa diuinitate vllum numerum esse, præterquam in proprietatibus; vt Gregorius Nazianzenus oratione 3. de Theologia, & Patres Concilij Toletani XI. cap. 1. & Augustinus libro 1. contra Maximin. ante medium. Quo sensu D. Basilius epist. 141. dicit, Deum non esse *vnum numero*: intelligendo ni-

D mirum *vnum numero* affirmatiuè. Vult enim significare, vnitatem Dei secundum essentiam non constare re ipsa ex collectione alicuius numeri: Quomodo vnitas specifica humanæ naturæ constat ex pluribus naturis humanis indiuiduis distinctis, quæ constituunt vnum numerum. Theologi autem cùm dicunt, Deum esse *vnum numero*, id intelligunt negatiuè; vt sensus sit, secundum rationem indiuiduæ vnitatis, quæ solet constituere numerum, non nisi vnum Deum esse.

QVARTO, quia nominant essentiam diuinam singularem & indiuiduam. Vt GREGORIVS Nazianzenus in epist. ad Euagrium Monachum. *Indiuidua*, inquit, *summi Numinis natura est.* Et AVGVSTINVS lib. 1. contra Maximin. *Pater*, inquit, *Filius, & Spiritus sanctus vnum sunt propter indiuiduam, eandémque naturam.*

E QVINTO, quia disertè confirmant, non esse Deum vnum specie, ad eum modum, quo plures homines sunt quoddam *vnum*. Vt August. lib. 6. de Trinit. c. 1. Cyrillus Alexand. lib. 11. in Ioannem, cap. 20.

Quod si aliquando tres personas diuinas comparant cum tribus hominibus, aut tribus Angelis; tantummodò hac similitudine ostendere volunt, illas non minùs esse tria supposita distincta quàm tres Angelos, aut tres homines. Quo sensu etiam Iustinus in Dialogo cum Triphone dixit, *Præter Patrem esse alium, qui sit etiam Deus*, nempè Filium. Quo modo loquendi non voluit significare, esse alium Deum, sed esse præter Patrem aliam

quandam personam, quæ sit DEVS. Denique, si Pater, Filius, & Spiritus sanctus secundum rationem specificam, non autem singularem & indiuiduam essent vnus Deus; quòd simul illi sint *tria & vnum*, non esset mysterium tam admirabile & ineffabile, quàm vbique prædicant Patres. Etenim tres etiam homines sunt eo modo *tria & vnum*, vt patet.

A

Præter Patres etiam, plerósque Philosophos & Poëtas olim agnouisse vnum Deum, ostendit Lactantius lib. 1. diuinarum institutionum, & Eusebius Cæsariensis lib. 11. de præparatione Euangelica, cap. 9. & Cyrillus Alexandrinus lib. 1. contra Iulianum, & Arnobius præceptor Lactantij lib. 3. contra Gentes, & ante hos etiam Iustinus Martyr, in orat. parænet. ad Gentes, & in lib. de Monarchia, vbi ad hanc rem adducit testimonia Æschyli, Philem. Orphei, Pythagoræ, Sophoclis, Euripidis, Platonis, Menandri. Quam etiam fuisse sententiam Socratis, Aristotel. & Cicer. constat.

Deum igitur esse vnum, satis hactenus probatum est. Quoniam autem vnumquodque eo ipso est vnum, quo est ens indiuisum; consequens est, vt Deus maximè & perfectissimè sit vnus. Nam est maximè ens, cùm sit infinitus, & maximè indiuisus, cùm sit summè simplex, & idcirco non modò actu indiuisus sit, sed ne potentia quidem vllo modo sit diuisibilis, vt argumentatur hîc artic. 4. D. Thomas: Quæ ratio D. Thomæ sanè probat, Deum duplici modo vnitatis esse maximè vnum: Nimirum vnitate transcendentali, non modò vt ens est, sed etiam vt est ens singulare, quia sic etiam est maximè ens; & vnitate simplicitatis, quia est perfectissimè simplex, id est, quia maximè recedit à multitudine rerum distinctarum, quatenus Deus quidem est, secundum rationem essentiæ suæ absolutam, etiamsi alioqui est simul trinus secundum rationes respectiuas, & personales, vt videbimus in materia de Trinitate.

B

QVÆSTIO DVODECIMA.

De modo, quo Deus ab intellectu creato cognosci potest.

D. Thomas 1. part. quæst. 12.

VNAQVAEQVE *res, atque adeò etiam Deus, ea ratione cognoscibilis est, quatenus est ens quoddam verum. Nam* Verum, *vt est quædam proprietas transcendentalis entis, appellamus* id, quod ab intellectu cognosci potest. *Quare cùm hactenùs de alijs naturæ diuinæ attributis disputatum sit; Nempe de Simplicitate, de Perfectione, de Bonitate, de Infinitate, de Immutabilitate, de AEternitate, de Vnitate; rectò ordine sequitur, vt de ea etiam Dei perfectione, quæ est diuinæ naturæ Veritas, disputetur: cuius nimirùm ratio consistit in hoc, quòd Deus est cognoscibilis.*

Sunt autem explicanda octo, ad quæ tredecim articulos, in quos diuidit S. Thomas eandem quæstionem, reuocabimus. PRIMO, *Num Deus ab intellectu creato ita cognosci possit, vt ab illo quidditatiuè etiam videatur.* SECVNDO, *Num id fieri possit per aliquam similitudinem creatam diuinæ essentiæ.* TERTIO, *Num etiam per solam facultatem naturalem intellectus creati.* QVARTO, *An eiusmodi cognitione possit Deus magis & minùs perfectè ab intellectu creato videri.* QVINTO, *An possit etiam adeò perfectè ab intellectu creato videri, vt ab illo comprehendatur.* SEXTO, *An ita saltem, vt aliqua ex his, quæ sunt in ipso eminenter, cognoscantur eadem visione ab intellectu creato; & num ea omnia, aut quænam, & quomodo.* SEPTIMO, *quandónam eiusmodi visione possit Deus ab intellectu creato cognosci; vtrum scilicet in hac etiam vita, vel quanam alia cognitione nunc cognosci queat.* OCTAVO, *Vtrum non modò ab intellectu creato, sed etiam ab oculo corporeo possit Deus videri.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Deus ab intellectu creato ita cognosci possit, vt ab illo quidditatiuè etiam videatur.

D. Thom. art. 1.

PRINCIPIO sciendum est, videre Deum quidditatiuè, seu per essentiam, in proposito esse, ita perfectè illum cognoscere, vt quod attinet ad quæstionem *quid est* Dei, non possit vllius creaturæ intellectus vlteriùs progredi in cognoscendo, sed iam omnia cognoscantur, quæ vel actu, vel virtute distincta reperiuntur in illo summo ente, quod est Deus & sanctissima Trinitas; sic planè, vt satietur penitus tali cognitione creatura intellectualis, iuxta illud: *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Psal. 16. Nam si creatura intellectualis, eiusmodi cognitionem de Deo habeat; minimè cupiet vlteriùs de diuina quidditate aliquid cognoscere, quicunque tandem effectus Dei de nouo illi manifestentur; sicut iam cupit optimus quisque Philosophus, aut Theologus, eo quòd quædam tantùm generalia, & ea non satis distinctè, in hac vita de Deo cognoscuntur; vt quod est vnus, quod est Infinitus, & huiusmodi alia, quæ deducuntur ex ratione primæ caussæ. Itaque Deum videre per essentiam, est isto modo plenè & completè diuinam quidditatem scire, vt benè etiam attigit hîc Caietanus, & colligitur ex D. Thoma artic. 12. huius q. & lib. 1. contra

C

Gen. cap. 3. Atque hoc ipsum est etiam cognosci Deum notitia intuitiua, sicut credimus à Beatis cognosci, & non abstractiua, sicut cognoscitur in hac vita. Quia enim in ea re quam intuemur, omnia solemus videre; idcirco dicitur visio Dei per essentiam notitia Dei intuitiua, propterea quòd omnia quæcunque Deo competunt, cognoscuntur per illam, sicut dictum est.

Hoc posito, hæretici quidam negauerunt, Deum per essentiam videri posse, aut vnquã visum iri ab intellectu creato; vt Almaricus, teste Turrecremata, lib. 4. de Ecclesia part. 2. cap. 35. Et Petrus Abailardus, sicut refert Bernardus de Luzemburgo in catalogo hæreticorum. Et Armeni, qui aiebant, nunquam Dei naturam, sed nescio quam illius claritatem videri, vt refert Alphonsus à Castro, Verbo, Beatitudo, hær. 1. Quem etiam errorem commemorat D. Gregorius lib. 18. Moral. cap. 37.

D

Sed contraria sententia est certa ex fide: Nempe Deum secundùm naturam suam à beatis Angelis & hominibus videri, atque adeò ab intellectu creato videri posse. Probatur. PRIMO ex Scriptura. Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Et Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Erunt autem homines *sicut Angeli Dei.* Matth. 22. Et Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo meipsum illi;* quo testimonio vtitur ad hanc rem Gregorius loco citato. Item 1. Corinth. 13. *Tunc autem facie ad faciem.* Et rursus.

sus. *Nunc cognosco ex parte. Tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum.* Et 1. Ioan. 3. *Videbimus enim eum sicuti est.* Et Apocal. 22. *Serui eius seruient illi, & videbunt faciem eius.*

SECVNDO, probatur ex Ecclesiæ definitione; in cap. *Damnamus.* De summa Trinitate & fide Catholica, & in Concilio Florentino, in decreto vnionis. Et in Extrauag. Benedicti 12. quæ incipit, *Benedictus*, quam recitat Alfonsus à Castro, vbi suprà.

TERTIO probatur ex Patribus, qui ita etiam asserunt. Vt Ignatius in epistola ad Roman. Vbi indicat, ideò se ex corpore migrare optasse, vt Deum videre posset. *Sinite me*, inquit, *puram lucem aspicere*, id est, Deum; iuxta illud: *Erat lux vera.* Ioan. 1. Nam & ideo ait etiam Ignatius ibi: *Miserabilis sum nunc, donec Deum merear adipisci.* Item Epiphanius hæres. 70. vbi docet, Deum quamuis comprehendi non possit, vt postea dicemus, tamen posse videri ab homine per diuinam potentiam & gratiam, licet non per solam hominis naturam. Et loquitur non solùm de modo, quo à Prophetis Deus visus est in specie corporea, sed etiam de illo modo visionis, quo mente quoque videtur in cœlo ab Angelis, iuxta illud Christi: *Angeli eorum semper vident faciem Patris*; Matth. 18. quod ibidem citat. Item D. Gregorius Nyssenus oratione 6. de Beatitudinibus. Et Aug. lib. 12. super Gen. ad lit. cap. 34. vbi disertè affirmat, *videri à beatis in cœlo ipsam Dei substantiam, verbúmque Deum, per quod facta sunt omnia.* Quod ipsum confirmat epist. 111. & 112. & lib. 14. de Trinitate ca. 8. & lib. 22. de Ciuitate cap. 29. Et D. Ambrosius lib. 1. in Lucam, explicans illud: *Apparuit ei Angelus Domini.* Lucæ. 1. Quod Ambrosij testimonium citatur etiam ad hanc rem ab Augustino epist. 111. post medium. Et D. Gregorius lib. 18. Moral. cap. 36. vsque ad finem libri, vbi valdè pulchrè de hac re disserit. Et D. Bernardus sermon. 31. in Cantica, &c.

QVARTO probatur ratione, qua vtitur D. Thomas hîc artic. 1. Nam Beatitudo hominis consistit in Dei visione. Sed homo potest consequi beatitudinem; si quidem ad eam vt ad vltimum suum finem destinatus est. Ergo etiam videre Deum. Maior probatur; quia consistit beatitudo in altissima hominis operatione, quæ nimirum est Dei visio. Item quoniam aliàs esset inane illud desiderium, quo naturaliter homines cupiunt videre (id est, penitus cognoscere) essentiam rei quando illius effectus intuentur. Qua etiam ratione D. Gregorius lib. 18. Moral. cap. 37. probat, ab Angelis etiam clarè conspici Deum; ne alioqui vanum in illis sit naturale desiderium quo id expetunt; iuxta illud D. Petri epist. 1. cap. 1. *In quem desiderant Angeli prospicere. Si enim hi videre desiderant* (ait Gregorius) *vt effectu sui desiderij minimè perfruantur, desiderium sine fructu anxietatem habet, anxietas pœnam. Beati verò Angeli ab omni pœna anxietatis longè sunt, quia nunquam simul beatitudo & pœna conueniunt.*

Peculiariter autem contra eos, qui aiebant, videri quandam Dei claritatem, non autem ipsam Dei naturam, argumentatur etiam optimè D. Gregorius in illo lib. 18. ca. 37. ex eo, quòd Dei claritas non aliud est quàm ipsa Dei natura. *Neque enim* (inquit) *illi simplici & incommutabili essentiæ, aliud est claritas, aliud natura: Sed ipsa ei natura sua claritas, ipsa claritas natura est.*

Sed aduersus hanc assertionem orthodoxam, potest pro errore contrario obiici, PRIMO, quòd id videtur negare Scriptura. Vt 1. Ioan. 4. *Deum nemo vidit vnquam.* Et 1. ad Timoth. 1. *Inuisibili soli Deo.* SECVNDO, quòd multi Patres absolutè dicunt, Deum à nulla creatura videri posse, ne ab Angelis quidem: Vt Chrysost. homil. 14. in Ioan. Theodoretus in Dialogo qui dicitur immutabilis. Epiphan. hæres. 70. Theophilactus in cap. 1. Ioan. Hieronymus apud Augustinum epistola 111. Ambrosius in cap. 1. Lucæ, &c. TERTIO, quòd cùm Deus semper distet infinitè ab intellectu creato, non apparet possibile, vt ab eo videatur.

Verùm ad primam obiectionem ex Scriptura, com-

A muniter responderi solet, posse illa testimonia salua veritate nostræ assertionis multipliciter intelligi. PRIMO, in hac vita, secundùm legem Dei ordinariam. Ita Gregorius libro 18. Moral. capit. 36. SECVNDO, visione comprehensiua, id est, tam perfecta, quàm est illa cognitio, qua Deus videt seipsum. Quo pacto id explicat etiam D. Gregorius in illo libro, cap. vlt. & D. Thomas hîc art. 1. in responsione ad 1. vbi ait ita intelligi debere D. Chrysostomum, cùm videtur negare loco citato posse Deum videri, id quod magis patebit puncto quinto. TERTIO, ex solis viribus naturæ. Atque ita explicat Epiphanius & Ambrosius locis citatis, de quo dicemus in tertio puncto. QVARTO denique, de visione corporali, de qua dicemus in puncto vltimo. Atque ita explicat D. August. epistola 111. & 112. Hîc autem solùm asserimus, posse

B Deum ab intellectu creato videri per aliquam ipsius intellectus facultatem; quænam autem hæc facultas sit; num intrinseca & naturalis, an verò supernaturalis, & quomodo tandem per illam Deus videatur, sequentibus punctis explicabitur.

Ad SECVNDAM obiectionem respondeo, iisdem modis debere intelligi illos Patres præsertim secundo & tertio, vt facile intelliget, qui eos attente legerit. Nam cùm sint alioqui expressa testimonia Scripturæ, quæ asserunt, Deum ab hominibus & Angelis videri posse, vt Epiphanius præsertim & Ambros. & August. & Greg. locis citatis agnoscunt; nullo modo est putandum aliquem Orthodoxorum voluisse id omnibus modis negare.

Ad TERTIAM obiectionem petitam ex infinita

C distantia, quæ est inter Deum & qualemcunque intellectum creatum, respondemus; eam minime obstare quo minus possit Deus ab intellectu creato videri. Nam, vt obiectum aliquod possit à potentia perfectè & quidditatiuè cognosci, non opus est, vt vel maior perfectio, vel æqualis, vel etiam secundum aliquam certam proportionem arithmeticam (vt duplam vel triplam) sit in ipsa potentia, atque est in obiecto, quandoquidem potentia nihil immittit in ipsum obiectum, cùm ab ea illud cognoscitur; sed satis est proportio quædam talis inter potentiam & obiectum cognitum, vt possit potentia in illud tendere, seu illud respicere certo quodam modo, quo non potest alia potentia, cuius illud non est obiectum. Hæc autem proportio potest esse inter intellectum creatum supernaturaliter adiutum, & Deum, non

D obstante illa distantia infinita, quæ est inter vtrumque. Alioqui, si hæc distantia obstaret proportioni necessariæ inter potentiam & obiectum, tunc ne creaturæ quidem possent quidditatiuè cognosci ab intellectu diuino, tanquam obiecta; quandoquidem hic etiam distat vicissim ab illis infinitè. Item si vel æqualis, vel maior perfectio, vel secundum certam quantitatis proportionem minor requireretur in potentia, atque est in obiecto; non posset intellectus creatus cognoscere substantiam, neque intellectus Angeli inferioris cognoscere Angelum superiorem: quandoquidem nec maior, neque æqualis, neque secundùm aliquam proportionem arithmeticæ quantitatis, minor est perfectio in potentia intellectiua, quàm in huiusmodi obiectis.

Qua re maneat, Deum quidditatiuè seu per essentiam

E videri posse ab intellectu creato. Quod verò attinet ad rationes illas, quibus hanc assertionem, vt vidimus, D. Thomas hîc probat; ANIMADVERTENDVM est, tria in illis à D. Thoma sumi: de quibus in aliis locis ex instituto ipse disputat. PRIMVM est: Beatitudinem consistere in Dei visione. Hoc probat in 1. 2. q. 3. artic. 4. SECVNDVM est, posse nos consequi beatitudinem. Hoc probat 1. 2. qu. 5. art. 1. TERTIVM est, habere homines naturalem appetitum seu desideriũ videndi caussam eorum effectuum, quos cernunt, atq; adeò Deum: de quo etiam in 1. 2. quæ. 5. art. 8. Quare opportuniùs de his omnibus illic disputabitur.

PVNCTVM

PVNCTVM SECVNDVM.

An Deus ab intellectu creato videri possit per aliquam similitudinem creatam essentiæ diuinæ.

D. Thom. art. 2.

DVPLICITER intelligi potest, creatam aliquam similitudinem essentiæ diuinæ concurrere ad essentiæ diuinæ visionem. VNO modo ex parte ipsius potentiæ intellectiuæ. ALTERO modo ex parte ipsius essentiæ diuinæ visæ, quatenus obiectum etiam vnà cum potentia concurrit ad potentiæ actionem. Hoc posito, duo sunt hîc extra controuersiam, & de vno controuertitur.

Extra controuersiam est PRIMO, non modò Deum per similitudinem aliquam essentiæ diuinæ, quæ ex parte quidem intellectus concurrat ad visionem, posse ab intellectu creato videri, sed etiam talem aliquam similitudinem esse ad id necessariam. SECVNDO extra controuersiam etiam est, ex parte quidem essentiæ diuinæ non esse necessariam aliquam eius similitudinem siue speciem creatam, ad eiusmodi visionem. CONTROVERSVM autem est, vtrum non modo talis aliqua species creata ex parte essentiæ diuinæ ad eam visionem necessaria non sit, sed neque etiam sit possibilis. Itaque dicendum est ordine, & de illis duobus, quæ sunt extra controuersiam, & de tertio, quod est in controuersia positum.

Ac PRIMVM quidem illud quod extra controuersiam est, nempè requiri aliquam Dei similitudinem creatam ex parte intellectus, probat D. Thomas hic art. 2. tali ratione. Ad videndum essentiam diuinam, requiritur virtus aliqua in intellectu. Sed hæc virtus, qualiscunque tandem ea sit, est similitudo essentiæ diuinæ, & intellectus etiam diuini. Ergo requiritur aliqua similitudo essentiæ diuinæ ex parte intellectus, ad videndum essentiam diuinam. Maior est manifesta. Nam potentia intellectiua non poterit videre essentiam diuinam sine virtute seu facultate ad id sufficiente. Minor probatur. Nam virtus, per quam intellectus creatus videt essentiam diuinam, non est ipsamet essentia diuina. Ergo debet esse aliquis effectus eius: & consequenter, similitudo quædam participata ipsius, sicut est omnis omninò Dei effectus. Cuius etiam rei indicium est, quòd virtus intellectualis creaturæ, quoddam lumen intelligibile dicitur, à prima luce, quæ Deus ipse est, deriuatum.

Est autem OBSERVANDVM, hîc solùm docere D. Thomam, quòd aliqua tandem similitudo participata Dei requiratur ex parte potentiæ intellectiuæ, ad videndam essentiam diuinam; qualis autem ea similitudo, seu facultas ad videndum esse debeat, non hîc definiuit D. Thomas, sed infrà art. 4. Quanquam & hîc etiam obiter dicit, eam fore supernaturalem; videlicet lumen gloriæ, supernaturaliter intellectum confortans; de quo lumine vult intelligi illud Psalm. 35. *In lumine tuo videbimus lumen.* Et de hac etiam similitudine ex parte intellectus, interpretatur illud, 1. Ioan. 3. *Cùm apparuerit, similes ei erimus; videbimus enim eum sicuti est.*

Disputat autem hîc Caietanus, An formaliter, & per se, intelligere oporteat, quòd requiratur hæc similitudo participata Dei ex parte potentiæ intellectiuæ; an verò per accidens tantùm, & materialiter; ita vt sit sensus, requiri eam quidem, non quatenus est similitudo Dei, sed quatenus est perfectio quædam intellectum corroborans, cui accidat idem, quod aliis Dei effectibus omnibus, vt nimirum sit similitudo quædam secundum analogiam quandam, seu habitudinem effectus ad suam causam, &c. Respondet autem, formaliter requiri, vt similitudo Dei est; propterea quod videns Deum debet eleuari ad altiorem quendam ordinem, iuxta quem quodammodo sit DEVS per eiusmodi similitudinem Dei participatam.

A SECVNDVM, quod extra controuersiam esse diximus, est, ex parte quidem ipsius essentiæ diuinæ visæ; non esse necessariam aliquam eius similitudinem seu speciem creatam ad eiusmodi visionem. Hoc etiam probat implicitè D. Thomas hîc art. 1. sub initium corporis, hoc modo; Similitudo talis ex parte rei visæ tunc solùm requiritur, quando res visa non est sufficienter vnita secundùm se potentiæ (ideo enim requiritur similitudo lapidis, verbi gratia, in oculo ad videndum lapidem) Sed essentia diuina est secundùm se sufficienter vnita potentiæ intellectiuæ. Ergo ipsa per se sufficienter est forma, per quam à potentia intellectiua videri possit. Maior est clara. Minor probatur; quia essentia diuina est principiũ ipsius potentiæ intellectiuæ, puta producens, & conseruans illam, quo ipso sufficienter est illi vnita.

B Est autem optima hæc ratio D. Thomæ. Nam cùm illi, qui requirũt species, solùm eas requirant, vt obiectum vniatur potentiæ; quò possit illud, vnà cum potentia, mediante sui, specie, concurrere ad operationem immanentem; consequens est, vt quando ipsum obiectum, sine aliqua specie, sufficienter cum potentia coniunctum est, opus minimè sit specie. Sicut patet in Angelo, intelligente seipsum sine aliqua specie; vt docet D. Thomas prima parte, quæstione quinquagesima sexta, articulo primo, & nos infrà in Tractatu de Angelis ostendemus. Atque hinc tria quædam intelligi possunt, quæ sunt obseruatione digna.

PRIMO, intelligitur, essentiam diuinam duplici nomine concurrere ad visionem beatificam, videlicet & vt vniuersalissimum agens est, & vt obiectum est talis visionis. SECVNDO, intelligitur, quidnam sit illud quod dici solet, essentiam diuinam supplere in proposito vicem speciei intelligibilis, iuxta doctrinam D. Thomæ hîc articul. 2. ad 3. Est enim id nihil aliud, quàm præstari per essentiam diuinam in illa visione beatifica multò melius id, quod solet per se præstari ab intelligibili specie; nēpè vt & concurrat cum intellectu ex parte obiecti ad eam visionem, & reddat proinde intellectum potentem completè ad intelligendum, seu videndum. Nam vt essentia diuina, tanquam obiectum eius intellectionis, perfectiùs vnitur se ipsa cum intellectu, sicut fons & principium eius, quàm si vniretur ei solùm secundùm aliquod accidens, quod esset ipsius similitudo, & inhæreret intellectui; ita etiam perfectiùs munera illa speciei intelligibilis in proposito præstat. Quod enim species intelligibilis sit accidens, & inhæreat, id non requiritur ad intellectionem per se, sicut docet optimè D. Thomas 1. part. quæst. 56. art. 1. TERTIO hinc intelligitur, quomodo id accipi debeat, quòd rectè à Theologis dici solet, intellectum beati constitui formaliter in actu primo intelligibili per essentiam diuinam, vt supplentem in proposito vicem speciei. Est enim hoc nihil aliud, quàm quod iam dictum est; nempe reddi intellectum potentem per illam ad eliciendam intellectionem, seu visionem beatificam, quatenus ipsa scilicet essentia diuina, tanquam obiectum, cum intellectu concurrit ad hanc operationem. Atque hoc ipsum ita etiam declarat Ferrariensis lib. 3. contra Gentes cap. 51. Non enim constituit essentia diuina intellectum in actu primo intelligibili inhærendo ei, aut dando illi aliquod esse, sicut aliæ formæ faciunt, vt docet hic D. Thomas in responsione ad 3. & patet iam ex dictis. Porrò in huius rei explicatione, quædam dicit Caietanus nec satis constãter, nec per omnia verè; quæ non est operæpretium discutere: sicut neque quorundam disputationem, qui fuse contendunt probare, superuacaneum fore, lumen gloriæ, si essentia diuina supplet in proposito vicem speciei intelligibilis creatæ, ac proinde falsò asseri, quod eam suppleat, cùm lumen gloriæ sufficiat ad corroborandum intellectum, vt eliciat visionem beatificam. Hi nimirum non animaduertunt alio respectu, & quasi titulo, oportere vt cum intellectu concurrat lumen gloriæ, videlicet ex parte ipsius potentiæ, vt hæc

reddatur

reddatur apta,& proportionata ad visionem eliciendam, alio verò vt essentia concurrat ad eam visionem cum eodem intellectu, nempe tanquam obiectum se ipso vnitum potentiæ, & per eam sui vnionem supplens munus speciei, quod est vnire quodammodo cum potentia obiectum,& vice obiecti ad intellectionem concurrere, vt antea est dictum. Quo fit vt neq; luminis gloriæ, neque essentiæ diuinæ tanquam supplentis speciem sit superuacaneus concursus. Et hactenus de secundo, quod extra controuersiam esse diximus.

Tertium autem illud, de quo dicebam esse controuersiam, est, vtrum non modo talis aliqua species seu similitudo creata essentiæ diuinæ ad videndum Deum, ex parte ipsius essentiæ diuinæ visæ, necessaria non sit, sed neque etiam sit possibilis. Qua de re sententia D. Thomæ hîc artic. 2. est, non esse etiam possibilem talem similitudinem repræsentantem essentiam diuinam. Probat autem D. Thomas hanc suam assertionem tripliciter. Primo, quia res superioris ordinis, non potest videri per similitudinem inferioris ordinis, vt ait D. Dionysius cap. 1. de diuinis nominibus; sicut per speciem corporis, non potest videri res incorporea. Multo ergo minùs essentia diuina increata poterit videri per similitudinem creatam. Secundo, Essentia Dei est ipsum Esse eius. Sed nulla forma creata est suum Esse. Ergo per nullam formam creatam poterit essentia diuina repræsentari tanquam per sui similitudinem. Tertio, diuina essentia est infinita, continens in se quicquid intelligi & esse potest. At nulla forma creata est talis. Ergo nulla forma creata potest esse similitudo repræsentans essentiam diuinam. *Quare, dicere* (inquit D. Thom.) *quòd essentia diuina videatur per similitudinem creatam, est dicere, quòd essentia diuina non videatur, quod est erroneum.*

Est autem animadvertendum, dupliciter intelligi posse assertionem hanc D. Thomæ. Primo secundùm legem Dei ordinariam; Et sic sufficienter videtur probata illis tribus rationibus D. Thomæ. Nam cùm illæ ostendant maiorem esse distantiam inter quancumque speciem creatam & essentiam diuinam, quàm inter speciem rei materialis,& rem immaterialem; ac propter distantiam huiusmodi res immaterialis non possit cognosci per speciem rei materialis, de lege ordinaria; satis apparet, esse quoque impossibile secundùm legem ordinariam, vt per speciem aliquam creatam, essentia diuina videatur. Neque aduersus hanc assertionem sic intellectam, valent aliquid argumenta Aureoli, recitata à Capreolo in 4. d. 49. quæ. 5. quibus contendit probare, posse speciem creatam non distare infinite à Deo repræsentando, quamuis distet ab illo infinitè in essendo. Vt enim bene notauit hîc Caietanus, hoc ipso, quòd rationes D. Thom. probant, quamcunque speciem creatam distare infinitè à Deo, vt creata est, probant etiam, distare infinitè ab illo secundùm Esse suum repræsentatiuum. Nam qualecunque tandem sit istud Esse speciei repræsentatiuum, constat certè illud esse quiddam creatum, quod proinde *diuinum ingenium Sancti Thomæ* (ait Caiet.) *sub Esse creato in genere comprehendit, & ideò dedignatum est specificare. Puerile námque*, inquit, *esse putauit, quæ de Esse creato liquidè probauerat, ad tale Esse creatũ descendendo adaptare.*

Secundo modo potest intelligi illa D. Thom. assertio secundùm potentiam Dei absolutam; Et tunc quidem, si id verum esset, quod Caietan. hîc velle videtur, quódque Duran. etiam in 4. d. 49. q. 2. num. 13. putat ab iis esse sentiendum, qui admittunt species; nempè, similitudinem speciei cum obiecto esse secundùm conuenientiam essentialem vtriusque; ita, vt species, verbi gratia, hominis, habeat quoque quidditatem hominis, existente duntaxat discrimine inter vtrumque in essendi modo, videlicet intentionali seu repræsentatiuo, & reali: tunc sanè etiam probarent rationes D. Thom. implicare contradictionem, vt sit aliqua species creata isto modo similis essentiæ diuinæ. Nam implicat contradictionem,

A vt aliqua res creata quidditatiuè etiam seu essentialiter sit eiusdem quidditatis cum essentia diuina. Sed tamen videtur multo verisimilius eatenus tantùm speciem esse, & dici debere similem obiecto, quatenus est veluti aliquid obiecti, propter ordinem peculiarem, quem ad ipsum habet, vt eius vice possit cum intellectu concurrere ad intellectionem: Atque eatenus etiam posse dici obiectum repræsentari per speciem, quatenus potest per illam obiici intelligibiliter tum in actu primo, tum in actu secundo eidem intellectui. Quod in re quidem nihil aliud est, quàm posse in actu primo & in actu secundo obiectum cognosci per speciem concurrentem ad id cum intellectu.

Atsi istud potiùs de similitudine speciei cum intellectu existimemus, non sanè conuincunt illæ tres rationes B D. Thomæ implicare contradictionem, vt detur species creata diuinæ essentiæ. Etenim solùm nituntur istæ rationes distantia infinita, quæ est inter quamcunque speciem creatam & essentiam diuinam. At hæc distantia minimè obstat, quo minus aliqua species creata possit habere talem aliquem ordinem ad diuinam essentiam, tanquam ad obiectum, vt ratione eiusmodi ordinis sit similis illi secundùm Esse repræsentatiuum, eo modo, quo est dictum; ita scilicet, vt possit concurrere vice illius ad eiusdem cognitionem claram. Quemadmodum neque huiusmodi distantia infinita obstat, quo minus aliqua perfectio creata, nempè, lumen gloriæ (de quo infrà dicemus) suo modo habere possit talem aliquem ordinem ad Deũ, tanquam ad obiectũ, vt ratione talis ordinis concurrat ex parte potentiæ intellectiuæ ad Dei visionẽ C tanquam principium seu cõprincipium quoddam, ad id cõfortans intellectũ. Quod certè non videtur esse minus, quàm habere illum alium ordinem, qui requiritur in specie, vt vice obiecti concurrat ad intellectionem. Nam, sicut nulla ratio apparet, cur vel maior, vel æqualis, vel minor secundùm certam proportionem perfectio debeat esse in intellectu, siue in lumine confortante ipsum, atque est in obiecto; ita neque cur debeat esse talis aliqua perfectio in specie repræsentante idem obiectum: sed sufficiet in ea quoque alterius modi proportio perfectionis, fundata in peculiari quodam ordine speciei ad obiectum; cui proportioni perfectionis non obstat distantia infinita obiecti, vt patet ex dictis puncto præcedenti.

Quoniam igitur primus ille modus explicandi similitudinem speciei cum obiecto, neque necessarius est, D neque intelligibilis mihi videtur; puto valde probabilem esse opinionem Aureoli, qui apud Capr. vbi suprà, sensit, non implicare contradictionem, vt detur species creata essentiæ diuinæ; quicquid sit de ipsius Aureoli argumentis. Atque hæc etiam videtur esse sententia D. Bonauent. in 3. sentent. dist. 14. art. 1. q. 1. arg. 5. in contrariam; & est etiam Scoti in 2. dist. 3. q. 9. vbi concedit, reuera fuisse eiusmodi aliquam speciem naturalem in Angelis, quæ Deum repræsentaret quidditatiuè: de quo videndus est Caietan. 1. p. q. 56. art. 1. Diuus verò Thom. posset fortè hîc intelligi tantummodo secundùm legem ordinariam, sicut etiam loquitur diuus Dionys. ab eo citatus.

Dixi autem, modum illum primum explicandi non esse necessarium; quia species non repræsentat sicut ratio E cognita, ad quod requireretur similitudo cõuenientiæ in quidditate; sed sicut ratio cognoscendi, ex parte obiecti; ad quod satis est quidam peculiaris ordo ipsius ad obiectum. Dixi etiam eum modum non esse intelligibilem, quoniam differentia prædicamentalis, quæ est inter speciem & obiectum, tollit plane illam conuenientiam vtriusque in quiddiiate. Nec dici potest, solùm quoad existendi modum per differentiam prædicamentalem tolli conuenientiam istam in quidditate: vt enim quidditas rei prior est modo existendi rei, ita etiam differentia prædicamentalis, quæ proculdubio est in quidditate, in aliquo priori est, quàm in ipso modo existendi.

Quare

Quare species & obiectum, quæ prædicamento differunt, non solùm in modo existendi, sed etiam in ipsa quidditate simpliciter differunt. Quæro enim præterea, cùm dicis, speciem hominis secundùm Esse repræsentatiuum, esse ipsam quidditatem hominis; aut vis illi propriè competere definitionẽ homini, sicut cõpetit hominis; & hoc est planè inintelligibile: aut tãtùm vis dicere, esse hominem repræsentatiuè, id est, habere aliquẽ ordinem ad hominem, qui ordo eidem speciei sufficiat, vt sit quasi quiddam vicariũ hominis, quod possit proinde ad illius intellectionẽ concurrere; sicut possumus simili modo dicere, proregẽ esse regem ipsum repræsentatiuè. Et si nihil aliud vis; primùm, hoc certè non est vere conuenire speciem cum obiecto in quidditate: Deinde quidquid istud rei sit, tamen non obstante infinita obiecti distantia, posset habere etiam locum in proposito. Quare maneat non implicare contradictionem, vt detur species aliqua creata essentiæ diuinæ.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum Deus videri posit ab intellectu creato per solam facultatem naturalem ipsius intellectus.

D. Thomas artic. 4. & 5.

NON quærimus iam, vtrum per vim naturalem solam possint adhiberi ea media, quæ requiruntur ad consequendam beatitudinem, quæ consistit in Dei visione. Nam de hoc disputatur aliàs in materia de Gratia, vbi definitur pars negatiua. Sed quæstio est hoc loco, Vtrum ipsa visio beatifica possit elici sufficienter per solam vim naturalem intellectus. De qua quæstione tria sunt discutienda. PRIMO, An ad eam visionem sufficiat naturalis facultas & lumen intellectus, vel præterea requiratur aliud lumen supernaturale. SECVNDO, Si lumen aliud requiritur, qualénam illud sit. TERTIO, Ad quidnam propriè id lumen sit requisitum; ad eliciẽdámne visionem beatificam, vel ad recipiendam, vel ad disponendum intellectum ad eam, vel ad quidnam? Et quod ad PRIMVM attinet, assertio est certa ex fide, nõ sufficere ad eam visionem lumen naturale intellectus, sed alio præterea supernaturali lumine opus esse: sicut etiam hîc asseritur à D. Thoma art. 4. Quæ assertio probanda est à nobis cõtra Begardos & Beguinas, qui censuerunt, quamlibet creaturã intellectualem naturaliter esse beatam, neque indigere lumine aliquo gloriæ supernaturali ad videndum DEVM, vt refertur in Clementina, *Ad nostrum*, de hæreticis.

Probatur autem assertio nostra. PRIMO ex Scriptura. Exod. 43. *Ostende mihi faciem tuam, vt sciam te.* vel vt alij codices habent: *Ostende mihi teipsum manifestè, vt videam te.* Quo loco Moyses petiuit, diuino munere sibi concedi (tanquam aliquid nimirum, quod ipse alioqui non posset assequi) vt diuinam essentiam clarè aliquando videre posset; sicut interpretatur D. August. epistol. 112. cap. 7. & D. Gregor. lib. 18. Moral. cap. 36. & Psalm. 35. *In lumine tuo videbimus lumen.* Et Psalm. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Et Ioan. 14. *Ostende nobis Patrem & sufficit nobis.* Et ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Et 1. Cor. 2. & Isa. 64. *Oculus non vidit, Deus, absque te quæ præparasti diligentibus te.* Et ibidem rursus: *Quæ sunt Dei, nemo nouit nisi Spiritus Dei.* Et Apoc. 21. de ciuitate beatorum dicitur: *Claritas Dei illuminabit eam.* SECVNDO probatur ex definitione Ecclesiæ in dicta Clementina, *Ad nostrum.* Quæ est Clementis V. in Concil. Viennensi. TERTIO, ex Patribus, qui eo maximè sensu asserunt Deum à creatura videri posse. Vt Epiphanius hæresi 70. Ambr. in cap. 1. Lucæ, & alij suprà puu. 1. citati. QVARTO probatur ratione, qua vtitur D. Thom. hîc artic. 4. Nam quando obiectum excedit modum naturæ cognoscentis, non potest per vim naturalem eiusmodi naturæ cognosci com-

A pletè & quidditatiuè. Sed modus essendi Dei excedit modum naturæ cuiuscunque cognoscentis creati. Ergo non potest cognosci completè & quidditatiuè per vim illius naturalem. Maior probatur; quia omnis cognitio naturalis, est secundùm naturam cognoscentis, cùm recipiatur in cognoscente secundùm modum eius, & sic est proportionata illi; & consequenter, non erit proportionata ei obiecto, cuius essendi modus excedit modum cognoscentis. Ex quo infertur, soli Deo esse connaturale, vt cognoscat quidditatiuè seipsum: quia ipse solus est suum Esse, vt cognitus, & vt cognoscens; nulla autem alia natura est suum esse (intellige etiam quidditatiuè) atque ita Deus vt obiectum est, excedit modum essendi omnis alterius naturæ cognoscentis, sicut assumptum est in minori.

B Portò ex hac assertione sequitur, errasse Durandum in 4. d. 49. quæst. 2. vbi sensit, animam, postquam iam fuerit à corpore separata, facultate propria sua naturali visuram Deum in statu beatitudinis. Quod idem videtur sentire Ioannes Maior eadem dist. q. 4. quamuis is quidem requirit lumen gloriæ, vt ab intellectu saltem recipi possit visio beatifica, quod lumen nullam ad rem Durandus requirit, vt paulò post videbimus.

SED est hoc loco argumentum. Si intellectus non potest vi sua sufficienter Deum videre; Ergo non habet ad illum sufficientem ordinem, tanquam potẽtia ad obiectum: Ergo neque adiutus poterit illum videre vllo modo. Prima consequentia patet. Nam si haberet sufficientem ordinem ad illum, tanquam ad obiectum, posset hoc ipso sufficienter illum videre. Secunda consequentia probatur, quia si non habet sufficientem ordinem ad
C DEVM, non erit Deus illius obiectum. Nulla verò potentia, quantumlibet adiuta, potest id attingere, quod est extra ambitum sui obiecti, vt de sensu docet etiam hîc D. Thomas in solut. 3.

RESPONDETVR, distinguendo primum consequens; Non habet quidem intellectus sufficientem ordinem ad Deum, vt possit se solo Deum videre; habet tamen eatenus sufficientem, vt possit sanè videre Deum adiutus. Atque hoc ipso satis intelligi potest, quemadmodum Deus sit intellectus obiectum. Disputare autem, vtrum propterea quod nõ potest intellectus se solo videre Deum, absolutè id cõcedi non debeat, Deum esse illius obiectum: vel absolutè id concedi debeat, propterea, quòd saltem adiutus videre Deum possit; PRIMVM,
D est quæstio de nomine. Nam, quod ad rem attinet, satis est, quòd constat, intellectum creatum sic esse à DEO conditum, vt cum superaddito auxilio possit videre Deum quidditatiuè, quomodo nullus sensus potest Deũ percipere, quocumque auxilio superaddito, vt infrà videbimus puncto vltimo. DEINDE, huius quæstionis de nomine pars affirmatiua omnino tenenda est. Nam, quòd ita sit conditus intellectus, vt adiutus possit videre Deum, satis supérque est, vt Deum etiam esse illius obiectum absolutè concedamus, sicut iam dictum est.

Et hactenus quidem ostensum est, non posse intellectum creatum per solam suam facultatem naturalem sine aliquo alio supernaturali lumine videre Deum; Quod fuit nobis explicandum primo.

Nunc sequitur vt explicemus SECVNDVM, nempe
E qualénam sit istud lumen gloriæ, quod ad videndum Deum requiritur. Qua de re tria mihi dicenda occurrunt. PRIMO dico, ex fide certum esse, tale aliquod lumen gloriæ requiri, quod sit auxilium supernaturale Dei cum intellectu ad eam visionem concurrentis, qualecunque tandem sit id auxilium, hoc est, siue sit habitus aliquis, siue actuale aliquod Dei auxilium peculiare, quo intellectus confortatus ad eam visionem concurrat. Patet ex Clementina, *Ad nostrum*, de hæreticis, vbi id definitum est contra Begardos. Item quoniam aliàs non consisteret assertio fidei, quæ ponit beatitudinem esse supra naturam intellectus creati, vt hactenus vidimus.

SECVNDO; Non est expresse certum ex fide, requiri tale aliquod lumen, quod sit qualitas quædam habitualis creata confortans potentiam, vt hîc art. 5. docet D. Thomas. Ita Sotus in 4. dist. 49. quæst. 2. artic. 4. & Dominicus Bannes 1. part. quæst. 12. artic. 5. qui ait hanc esse sententiam communem recentium Theologorum. Id autem probo, quia in primis non colligitur apertè ex Scriptura, requiri lumen habituale; sed requiri lumen. Posset autem auxilium aliquod actuale vocari lumen ad id requisitum. Deinde neque colligitur id apertè ex illa Clementina. Nam per se ibi solum definitur, tale requiri lumen, ex cuius necessitate appareat, beatitudinem esse supra naturam intellectus creati: Quæ definitio satis consistit, si qualecunque lumen supernaturale requiritur ad beatificam visionem. Sed neque ibi dicitur, lumen istud infundi, vt ex hoc vocabulo *infusionis* possit apertè colligi, istud lumen esse aliquem habitum; quomodo rectè aliàs (vt ego quidem censeo,) colligi potest, gratiam & charitatem esse habitus, quia in Concil. Tridentin. sessio. 6. dicuntur in iustificatione hominis infundi. Quocirca non est exploratum quod Caietanus hîc & Ferrariensis libro 3. contra Gent. cap. 54. dicunt, conclusionem D. Thomæ, quæ ponit requiri lumen habituale, esse in illa Clement. definitam; Vnde neque id audet planè affirmare Sotus vbi suprà, licet in id propendeat.

Dico TERTIO, nihilominus sic certum esse, quòd habitus etiam luminis gloriæ requiratur, vt hoc negare, sit valde temerarium, atque etiam putari possit re ipsa contra fidem. Hoc patet; PRIMVM ex testimoniis Scripturæ antea citatis, in quibus planè videtur sermo esse de aliquo lumine naturâ sua permanente in intellectu beati, atque adeò habituali. SECVNDO, ex communi Theologorum sententia, quæ necessitatem huius habitus asserit in 4. d. 49. vt saltem sine temeritate non possit negari. TERTIO, nam Pont. in illa Clement. in hanc sent. quoque inclinat, licet eam non planè definiat. QVARTO, idipsum probatur ratione. Nam ex fide certum est, beatos verè Deum videre. At non verè viderent nisi eorum intellectus in actu primo confortaretur per habitum luminis gloriæ, vt Caiet. hîc artic. 5. & Ferrar. lib. 1. contra Gent. cap. 54. rectè intellexerunt. Ergo negari sine errore ac temeritate non potest, Beatos habitu luminis gloriæ ad eam visionem opus habere. Probatur Minor. Nam, vt intelligi potest ex optima quadam doctrina D. Thom. 2. 2. q. 23. artic. 2. Deus secundum legem quidem ordinariam non solet concurrere cum potentiis ad actus excedentes earum facultatem naturalem, qualis est visio beatifica, nisi eas perficiendo & roborando per aliquas formas habituales, quibus reddantur proportionatæ & idoneæ ad promptè & facilè eliciendos eiusmodi actus: cum *disponat Deus omnia suauiter*, Sap. 8.

Nec tamen est negandum, quin Deus per potentiam suam absolutam supplere posset habitum luminis gloriæ peculiari aliquo suo concursu supernaturali, quo vnà cum intellectu beati concurreret ad visionem beatificam. Idque posset Deus facere dupliciter. VNO modo, si intellectum beati nihilominus ad id perficeret ac roboraret per aliquam aliam formam, quæ licet natura sua quidem non esset qualitas durabilis, ac proinde neque habitus, tamen actu duraret tamdiu in intellectu beati, quamdiu visio beatifica (hoc est, semper) Deo illam præter aut supra naturam illius tamdiu conseruante; & ob sui aliquam perfectionem excellentem, æquiualeret habitui luminis gloriæ in hoc, quod est reddere intellectum proportionatum & aptum ad beatificam visionem. ALTERO modo ita, vt nulla tali forma Deus efficeret intellectum Beati, sed sua præpotenti virtute efficeret vnà cum nudo intellectu beati illam visionem; sic quidem, vt ea visio esset tunc etiam ab intellectu beati non seorsim & per se considerato, tanquam à caussa perfecta in suo ordine, sed vt ex illius concursu & concursu diuino re-

A sultaret tunc tanquam vnus concursus totalis sufficiens abundè ad talem effectum. Nam & hoc etiam modo posset intelligi beatus verè quidem (licet non vndequaque perfectè) per talem visionem videre Deum; siquidem haberet in intellectu suo sufficientem proportionem in actu quidem secundo cum tali obiecto, licet non etiam in actu primo, si careret videlicet intellectus in se, forma omni, quæ ad eam visionem illam eleuaret. Vt enim aliqua res constituatur in actu primo sufficienter, caussa efficiens principalis in suo ordine non ei sufficit, quod virtus Dei omnipotens, atque adeo omni virtuti creatæ, & creabili æquiualens, sit ei vnita; communi modo, quo creator adest intimè omnibus creaturis, (tunc enim instrumenta effectiua supernaturalium effectuum essent caussæ principales secundæ,

B agentes per virtutem suam, hoc ipso quod agunt concurrente cum ipsis virtute diuina ipsis vnita, siue assistente intimè) sed necesse est, vt res habeat in se formaliter virtutem, per quam agat: cuius ratio est, quia res efficiens agit, non prout quomodocunque habet quidpiam, sed prout actu est talis. Per quam explicationem possent fortè aliquo modo conciliari quorundam opiniones, quæ videntur in hoc discrepantes. Secundùm legem autem Dei ordinariam (quidquid sit de absoluta) requiri omnino dicimus ad visionem beatificam lumen gloriæ habituale, vt probauimus.

Quæ cùm ita sint, non sunt audiendi Scotus in 4. distinct. 49. quæst. 11. & Durandus ibidem quæstion. 2. & Ockam. in primo distinct. prima, quæstion. secunda, & in quarto distinct. 13. qui negant, requiri qualitatem

C aliquam habitualem luminis gloriæ. Fundamentum OCKAMI est, quia putat visionem illam beatificam adeò esse supernaturalem, vt à solo Deo producatur. Id quod etiam opinatur Gabriel in tertio, distinct. 14. quæst. vnica, atticul. 1. SCOTI autem fundamentum præcipuum est, quia quod Deus potest facere per caussam secundam, potest etiam se solo: Sicut etiam supplet in proposito vicem speciei; Ergo supernacaneè Deus beatis conferret illud habituale lumen. DENIQVE Durandus, ea ratione argumentatur, quod si intellectus suapte natura, quoniam est creatus, careret sufficienti proportione ad videndum Deum, sine superaddito lumine: etiam careret ea proportione hoc lumine superaddito; quandoquidem istud etiam lumen esset quiddam creatum, & sic distaret infinitè à DEO. Frustra igitur id

D lumen ponitur.

Sed hæc istorum fundamenta nullum habent momentum. Nam contra Ockamum est, quòd Scriptura planè significat; beatos ita verè visuros esse Deum, sicut verè aliæ res cognosci solent & videri, vt patet Ioan. 17. & 1 Cor. 13. & 1. Ioan. 3. &c. At res aliæ cognosci & videri solent per operationem vitalem, quæ ab ipsa in primis potentia videntis seu cognoscentis effectiuè eliciatur. Ergo etiam illa visio beatifica ab intellectu beati elicietur, & non solùm à Deo. Neque verò illa visio ita dicitur supernaturalis, quasi nullo modo ab intellectu eliciatur, sed quia ad eam eliciendam opus habet intellectus lumine supernaturali. Quod quamuis ita sit, tamen minimè quidem ego id negauerim, quod Caietan. hîc & alij quidam negant cum Ockamo: scilicet posse

E vllo modo Deum verè videri à Beato, per operationem quam ipse etiam Beatus non eliciat. Si enim intellectus beati sit in actu primo sufficienter proportionatus obiecto; puto non implicare contradictionem, vt per operationem à solo Deo productam, & in intellectu creato ita proportionato positam, obiectum videatur. Non enim intellectus propriè ac formaliter videt producendo operationem, sed habendo illam proportionatam ex omni parte ipsi obiecto. Satis igitur nobis contra Ockamum sit, quòd secundum legem quidem Dei ordinariam, & modo consueto, sicut Scriptura significat, beatos Deum esse visuros; non solet, nec potest videri

obiectum, nisi per operationem, quæ etiam ab intellectu videntis eliciatur. Adde, quod secluso lumine gloriæ, non esset intellectus beati satis proportionatus obiecto, ac proinde neque verè illud videret beatus, quantumuis DEVS in eius intellectu produceret solus operationem huic obiecto proportionatã. Oportet enim esse proportionem potentiæ ad obiectum non solùm in actu secundo, sed etiã in actu primo, secundum legem ordinariam.

PORRO fundamentum Scoti similiter infirmum est. Nam discrimen est, quòd species requiritur solùm ex parte obiecti. Quare non illã tunc opus est, cùm obiectum per se est sufficienter vnitum potentiæ, vt vsu venit in proposito. Lumen autem gloriæ requiritur ex parte intellectus, vt is videlicet sit satis proportionatus obiecto. Quare si lumen illud à Deo suppleretur, minime tunc verè Deus videretur à beato; nam deficeret proportio necessaria in actu ipso primo: sicut antè est dictum. Hæc igitur caussa est, quare suppleat Deus in proposito vicem speciei, non autem luminis gloriæ.

POSTREMO ad argumentum Durandi facilè quoque respondemus, distantiam illam infinitam, quæ remanet superaddito etiam lumine gloriæ, non obstare quo minus sit iam inter intellectum beati, & obiectum, ea quidem proportio, quæ in proposito sufficit: nempe secundùm peculiarem quendam ordinem ad Deum, tanquam ad obiectum; sicut puncto primo explicuimus, quam proportionem intellectus non habet sufficienter, antequam accedat lumen gloriæ. Hæc de secundo.

Quod ad TERTIVM attinet, sententia est Ioannis Maioris in 4. dist. 49. quæst. 4. lumen gloriæ non requiri vt actiuam virtutem, qua intellectus corroboratus eliciat visionem beatificam, sed duntaxat vt dispositionem, qua possit eam passiuè recipere.

VERVM hæc opinio falsa est. Nam plus quiddam est, visionem elicere actiuè, quàm visionem passiuè recipere: Ergo si necessarium est lumen gloriæ vt intellectus possit hoc secundum, etiam erit necessarium, vt possit primum, vel certe requiretur ad neutrum. ADDE, quòd cùm potentia omnis vitalis, per vnum & idem, hoc est, suapte perfectione reali, sit & elicitiua, & receptiua operationis; non latiùs patet ea facultas in eliciendo, quàm in recipiendo. Quare si in proposito indiget intellectus lumine gloriæ ad recipiendam visionem; etiam indigebit ad eliciendam. NEC sanè est tolerabile quod dicit Maior, in Clementina, *Ad nostrum*, tantummodo requiri lumen gloriæ, vt eleuet passiuè intellectum. Cùm enim Clementina requirat illud, vt eleuet ad Deum videndum; & visio seu cognitio, secundùm legem Dei ordinariam, fiat non solùm recipiendo, sed etiam eliciendo operationem: de vtraque eleuatione, scilicet passiua & actiua, necesse est Clementinam absolutè intelligere.

PORRO Durandus in 4. d. 49. q. 2. ad nullam rem putat istud lumen requiri, sicut superiùs diximus. Nam sentit, intellectum habere naturaliter sufficientem proportionem cum Deo, vt possit ipsum videre, sed tantummodo illum in hac vita impediri, propter conditionem huius præsentis status, in quo scilicet nobis est naturale, vt non nisi ex creaturis sensu perceptis in aliqualem Dei cognitionem imperfectam veniamus. Quod impedimentum, inquit Durandus, tolletur mutatione status, quando nimirum gratuita voluntate Dei fiet in altera vita, vt illud infinitum obiectum repræsentetur immediatè, & sufficienter intellectui, id est, vt ipsum cum intellectu ad sui visionem concurrat.

Hæc opinio longè intolerabilior est, immò planè erronea. Nam ex Scriptura, & ex Ecclesiæ definitione in dicta Clementina, *Ad nostrum*, patet, visionem illam beatificam esse simpliciter supra naturam intellectus.

His igitur opinionibus reiectis, sentiendum est cum D. Thoma hîc articulo quinto, lumen gloriæ requiri, tùm vt virtutem quandam confortantem intellectum, ad eliciendam & recipiendam visionem beatificam: tum etiam, vt dispositionem ad essentiam diuinam, tanquam ad formam quandam intelligibilem intellectus beati. Quæ tamen duo munera luminis gloriæ, non re, sed ratione distinguuntur ex mente D. Thomæ. Nam disponere istud lumen ad eam formam dicitur, quatenus cùm ipsum accedit, & confortat intellectum, iam tunc ex parte intellectus existit illud, quod est necessarium, vt idem intellectus vnà cum essentia diuina tanquam cum habente vicem speciei intelligibilis, possit elicere visionem beatificam. Hoc enim ipso intelligimus, essentiam diuinam, quæ alioqui est cum intellectu vnita, vt illius fons & origo: fieri formam intelligibilem intellectus beati. Non enim hîc est cogitanda receptio alia realis, seu inhærentia essentiæ diuinæ; vt suprà etiam puncto secundo satis explicauimus.

SVPEREST autem hoc loco breue dubium; An lumen istud gloriæ ita sit supernaturale, vt ne possit quidem esse connaturale vlli creaturæ lumen aliquod tale sufficiens ad Deum videndum. Et est sententia D. Thomæ hîc articulo quinto, ad tertium, non posse esse vlli creaturæ connaturale. Probat ea ratione. Nam dispositio ad formam aliquam non potest esse naturalis nisi habenti naturaliter eam formam. Sed nulla creatura potest habere naturaliter eam formam, ad quam istud lumen gloriæ est dispositio. Ergo nulli creaturæ potest illud esse connaturale. Maior patet à simili: quia dispositio ad ignis formam, non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis. Minor probatur, quia forma ad quam lumen gloriæ est dispositio, est ipsa essentia diuina, quæ vnitur intellectui beati, vt forma intelligibilis, sicut dictum est. Sed nulla creatura potest habere naturaliter hanc formam. Ergo nulla creatura potest habere naturaliter formam illam, ad quam lumen gloriæ est dispositio.

Hæc autem doctrina D. Thomæ dupliciter intelligi potest. VNO modo de potentia Dei ordinaria. Et sic est certissima: sicut certum est, de potentia & lege Dei ordinaria nullam creaturam, quæ aut sit, aut fuerit, aut futura sit, naturaliter posse videre Deum. ALTERO modo de potentia Dei absoluta. Et sic dixit Ioannes Maior in 4. distinct. 49. quæst. 4. *non carere scrupulo* (vt inquit) an possit à Deo condi aliqua creatura prædita tali proportione perfectionis suæ naturalis, vt lumen gloriæ, vel aliquid ei æquiualens, quo haberet sufficientem ordinem ad videndum Deum, esset illi naturale: eo scilicet modo, quo iam lumen naturale intellectus Angelici, vel etiam species infusæ Angelicæ, dicuntur, & sunt Angelo connaturales. Nam PRIMO, cùm tam latè pateat omnis ambitus entis possibilis; non facilè apparet implicatio contradictionis in hoc, quòd eiusmodi aliqua proportione perfectionum conderet, & quasi temperaret Deus naturam alicuius creaturæ possibilis, per suam absolutam omnipotentiam. Accedit SECVNDO, quòd cum lumen sufficiens ad videndum Deum, non oporteat esse entitatem aliquam simpliciter infinitam, (vt patet iã in lumine gloriæ quod est infinitum) non ideò aliqua creatura esset simpliciter infinita, quia esset ipsi naturale tale aliquod lumen. Accedit TERTIO, quòd nec diui Thomæ ratio videtur satis in ea re ostendere contradictionem aut repugnantiam aliquam. Nam quod sumit in Maiore, nempè dispositionem ad aliquam formam non posse esse naturalem nisi habenti naturaliter eam formam; certum quidem & euidens est de dispositione, quæ sit ad habendam formam naturaliter & in esse rei; sicut est calor dispositio ad formam ignis; non videtur autem id certum & euidens de dispositione ad habendam aliquam formam in esse tantum intelligibili & intentionali; vt est lumen gloriæ dispositio in proposito ad essentiam diuinam, tanquam ad formam nimirùm nõ naturalem, sed intelligibilem. Quanquam est quidem id etiam verisimile (secundum legem ordinariam) de dispositione ad formam intelligibilem, propter proportionem vtriusque Esse, nempè naturalis, & intentionalis.

Ac

Ac eatenus ex huiusmodi ratione D. Thomæ potest ostendi congruentia illius assertionis de fide: nempe secundùm legem Dei ordinariam nulli creaturæ connaturale esse posse lumen gloriæ, vt est dictum.

Nihilominus, quamuis propter hæc, quæ disserui, difficile sit, vt ex sententia Maioris dixi, ostendere in hoc repugnantiam, vt aliqua creatura per Dei potentiam absolutam fiat, cui sit connaturale tale lumen; nec ratio D. Thomæ videatur eam repugnantiam ostendere: tamen non idcirco affirmo, talem aliquam creaturam posse sine repugnantia diuinitus fieri, immò arbitror potius nullam talem creaturam fieri posse. Nam ex Scriptura sacra & ex ipso Ecclesiæ sensu colligitur, lumen sufficiens ad clarè videndum Deum, esse excellentem quandam participationem diuinæ naturæ, atque adeò altioris cuiusdam ordinis, quàm sit vlla substantia creata vel creabilis. Itaque implicat contradictionem vt sit connaturale alicui naturæ creatæ: vt præter D. Thomam hîc, sensit etiam Sotus in quarto, distinct. 49. quæstione secunda, articulo quarto in solutione cuiusdam 3. argumenti: vbi ait, *non posse esse connaturale lumen gloriæ creaturæ, nisi creatura esset natura diuinæ.*

PVNCTVM QVARTVM.

An possit ab intellectu creato magis ac minus perfectè Deus videri.

D. Thomas artic. 6.

IOVINIANVS, qui (teste D. Hieronymo lib. 2. contra eundem) existimauit, beatos omnes pares in beatitudine futuros esse; consequenter censuit, non posse secundùm legem Dei ordinariam magis ac minùs perfectè videri diuinam essentiam. Atque idipsum est consequens ex quodam delirio Lutheri, qui in sermone de Natiuitate Beatæ Virginis scripsit, omnes fideles esse æquè sanctos; adeò vt ne Beata quidem virgo sit vllo sanctior. Nam vt quisque sanctus fuerit, ita etiam accipiet beatitudinem in Dei visione sitam.

Sed tamen contraria assertio, quam ponit hîc & explicat D. Thomas artic. 6. est certa ex fide; Nempe alios accepturos maiorem beatitudinem quàm alios, atque adeo posse Deum magis ac minus perfectè videri intellectu creato: non quidem pro diuersitate facultatis naturalis ad videndum; cùm proportio beatitudinis supernaturalis non sit attendenda secundùm naturalia: neque etiam ex parte ipsius essentiæ diuinæ; cùm tota videatur à quolibet beato; sed pro diuersitate luminis gloriæ, quod quisque maius vel minus participabit iuxta proportionem claritatis, quam habuerit in hac vita.

Quæ assertio, cùm sit etiam probanda in secundo tomo in materia de beatitudine quæst. 5. breuiter hîc probatur. PRIMO ex Scriptura, Ioan. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Quas diuersas mansiones, Patres communiter interpretantur, esse diuersos gradus beatitudinis, item 1. Corinth. 3. *Vnusquisque propriam mercedem recipiet secundùm suum laborem.* Et 1. Corinth. 15. *Stella differt à stella in claritate, sic & resurrectio mortuorum.* Et 2. Corinth. 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet.* SECVNDO probatur ex Ecclesiæ definitione. Nam error ille Ioniniani damnatus fuit Romæ, vt testatur diuus Hieronymus in Apol. ad Pamach. pro libris suis contra Iouinianum, initio. Item definita est assertio nostra in Concil. Florentino, in literis vnionis. TERTIO probatur ex Patribus, qui ita etiam ex Scriptura asserunt, & præsertim ex illo loco Ioann 14. Vt D. Cyprianus lib. de habitu virginum, in fine: & Gregor. Nazianzen. oratione prima de Theologia. Cyrillus Alexandr. in cap. 56. Isai. Hieron. libr. 2. contra Iouin. post medium. Et in expositione Symboli, ad Damasum, in fine. Augustin. lib. de sancta Vir cap. 26. Gregor. Mag. lib. 4. Moral. cap. 42. Bernardus epist. ad Guilihelmum Abbatem. QVARTO probatur ratione à D. Thoma hîc artic. 6. Nam qui magis Deum dilexerit, magis erit dispositus ad recipiendum Deum dilectum per participationem luminis gloriæ. Neque est difficile euertere fundamenta Iouiniani & Lutheri.

Fundamentum Iouiniani erat ex Matth. 20. vbi laborantibus in vinea est reddita merces æqualis, nimirum singulis vnus denarius. Sed per laborantes intelliguntur fideles in hac vita; per mercedem beatitudo: Ergo, &c. RESPONDETVR, per denarium significari, vnum & idem fore omnibus obiectum beatitudinis, id est, omnes clarè visuros esse eundem Deum; non verò, æqualem fore beatitudinem omnium formalem, quæ scilicet, est ipsa operatio, qua DEVS videtur. Ita respondet D. Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum, & Augustinus lib. de sancta Virg. capit. 26. & D. Thomas prima secundæ, quæst. 5. artic. 2. & alij Theologi communiter in 4. distinct. 49.

Fundamentum autem Lutheri est, quòd putauit omnes esse iustos non nisi per ipsammet gratiam Christi sine vlla gratia propria: ac recipere beatitudinem non nisi propter vna & eadem merita, nimirum eiusdem Christi sine vllis meritis propriis. Quod fundamentum in materia de gratia facilè refutabitur.

Porrò ex modo, quo diuus Thomas hîc articulo 6. inæqualitatem hanc visionis diuinæ explicat & probat, satis apparet, repugnare diuo Thomæ prorsus Caietanum, cùm 3. part. quæst. 10. art. 4. contendit, intellectum naturaliter perfectionem, perfectiùs visurum Deum cum æquali lumine gloriæ. Sententia D. Thomæ contraria, nempe proportionem visionis beatificæ, non futuram secundùm perfectionem naturalem intellectus beati, sed secundùm proportionem luminis gloriæ, vt hic docet; longe verior est. Nam aliàs sequeretur, beatitudinem non respondere meritis, si is qui habuit æqualia merita, atque adeò recipiet æquale lumen gloriæ, videbit perfectiùs Deum, propter maiorem perfectionem naturalem sui intellectus.

NEC est difficile, argumentum Caietani soluere, quod est huiusmodi; Facultas naturalis intellectus non se habet impertinenter ad eliciendam illam visionem, sed effectiuè ad id confert; Ergo si est perfectior, perfectior etiã erit cæteris paribus visio beatifica. RESPONDEO, negandam esse consequentiam. Nam, licet tota perfectio caussæ, verè conferat ad producendum effectum absolutè, tamen quantitas & proportio effectus non respondet omni perfectioni, quæ sit de adæquata ratione caussæ; sed vt bene attigit Durandus in 4. dist. 49. quæstio. 7. numero 6. solùm attenditur secundùm perfectionem vltimam caussæ, quæ in proposito est perfectio luminis gloriæ. Probatur autem hoc ab experientia. Nam videmus, effectus alicuius caussæ esse multò perfectiores, quàm sit aliquid, quod est de adæquata ratione caussæ: vt patet in perfectione gradus specifici effectus; quæ sanè superat perfectionem gradus generici in caussa. Item Sol, verbi gratia, licet in aliquibus perfectionibus, quas habet communes essentialiter cum rebus viuentibus, non superet res viuentes, & multo minus, vt est non viuens; tamen propter perfectionem maiorem sui gradus vltimi, producit multò perfectiores effectus; quàm sint illi gradus, in quibus non superat res viuentes; immò quàm quædam etiam res viuentes. Vt cùm producit vnum animal perfectius alio. Apparet itaque, perfectionem effectus attendi debere secundùm vltimam perfectionem caussæ. Vltima verò perfectio caussæ in proposito est lumen gloriæ, ex quo nimirum & intellectu existit vnicum principium completum beatificæ visionis.

PVNCTVM QVINTVM.

An possit Deus ab intellectu creato adeò etiam perfectè videri, vt ab illo comprehendatur.

D. Thomas artic.7.

COMPREHENSIONIS vocabulum quatuor modis in proposito accipi potest. PRIMO, pro vno quodam Dei dono, quod numerari solet inter dotes beatitudinis, & correspondet spei: vt scilicet consistit in hoc, vt is, qui in hac vita sperabat se in altera Deum visurum, Deum tandem aliquando videat, atque ita sit assequutus id, quod sequebatur. Et hoc quidem modo omnes Beati Deum comprehendunt, iuxta illud Philip. 3. *Sequor autem si quo modo comprehendam.* Et illud 1. Corinth. 9. *Sic currite vt comprehendatis.*

SECVNDO modo accipitur *comprehensio*, vt est tam perfecta cognitio rei in se ipsa, quàm eadem res est cognoscibilis, secundùm illam cognitionum latitudinem, quæ considerari potest per quasdam cognitionis differentias quasi specificas, seu genericas: quas indicamus cùm dicimus rem cognosci clarè, obscurè, completè, incõpletè, quoad *an est*, & *quid est*. Atque hoc etiam modo, dici potest Deus à quolibet beato comprehendi, eo ipso quòd totus à quolibet cognoscitur quidditatiuè.

TERTIO modo accipitur *comprehensio*, pro cognitione Dei simpliciter & absolutè tam perfecta, quàm est Deus ipse vndequaque perfectè cognoscibilis; id est, tum ex parte sui obiectiuè, tum ex parte notitiæ per quam cognoscatur. Et hoc modo constat, à nulla creatura posse Deum comprehendi, neque oppositum vnquam venit, aut venire potuit in vllius mentem. Nam sic Deum comprehendere, est illum cognoscere cognitione infinitè perfecta; sicut ipse est infinitè perfectè cognoscibilis. Infinitè autem perfectam cognitionem de Deo, solus Deus ipse habere potest, vt D. Thomas hîc artic.7. argumentatur.

QVARTO modo *comprehensio*, accipi potest pro cognitione Dei tam perfecta, quàm est ipse Deus perfectè cognoscibilis ex parte sui obiectiuè, non modo secundùm ea, quæ in ipso sunt intrinsecè & formaliter, sed etiam secundùm omnem eius habitudinem ad quoscunque ipsius effectus possibiles; siue per infinitam, siue per finitè perfectam cognitionem ita cognoscatur. Et hoc sanè pacto Deus perfectè seipsum cognoscit atque adeò comprehendit, eo quòd se cognoscit cognitione infinitè perfecta. Item etiam hoc modo quæuis res creata potest ab aliqua creatura intelligente comprehendi; & re ipsa etiam comprehenduntur hoc modo illæ naturæ creatæ, quæ cognoscuntur quidditatiuè. Siquidem cognitio hæc quidditatiua, quæ de creaturis habetur, colligitur ex cognitione habitudinis creaturæ ad omnes eius possibiles effectus specificos; qui omnes cognosci possunt, cùm sint finiti. Caussa verò cur cognitio ita perfecta, sicut dictum est, vocetur comprehensio, inde existit, quòd propriè comprehendens aliquid, aut excedit ipsum, aut certè id exæquat, quemadmodum etiam AVGVSTINVS lib. 12. de Ciuit. c. 18. dicit, *illud comprehendi quod quodammodo finitur à comprehendente.*

An verò isto quarto modo Deus ab intellectu creato comprehendi possit, est quæstio. Et Aëtius quidem ac Eunomius hæretici, vsque adeò desipuerunt, vt non modò dicerent posse Deum à creatura comprehendi, sed se etiam ita perfectè Deum comprehendisse, vt Deus ipse se, teste D. Basil. in epist. ad Eunom. quæ est in lib. epist. Basil. 168. & Theod. lib. 4. hæreticarum fabularum, in Aëtio & Eunomio. Quem hæreticorum errorem necesse est intelligi de perfecta comprehensione Dei, isto quarto modo: nam posse Deum à creatura rationali supernaturaliter comprehendi, primo & secundo modo supradictis, non error, sed veritas fidei est. Nec vnquam in mentem venit, aut venire potuit vllis hæ- A reticis, quod possit à creatura comprehendi tertio modo, vt antè dictum est. Neque etiam existimandum est, in eo solùm prædictos hæreticos errasse, quòd per solam naturalem facultatem intellectus, posse Deum videri, atque adeo comprehendi, naturaliter primo, & secundo modo affirmauerint, quandoquidem, vel maximè in ipsis citati Patres damnant, quòd perfectissimè quoque, se Deum comprehendere perinde ac Deus ipse se, iactabant. Quod cùm non potuerint intelligere de perfectissima comprehensione, tertio modo scilicet, per cognitionem infinitè perfectam, necesse est, vt id intellexerint de perfectissima comprehensione, quarto modo scilicet, per cognitionem Dei, quoad omnia omnino, quæ sunt in illo, non solum formaliter, sed etiam eminenter, atque adeo secundùm omnem Dei habitudinem ad omnes eius B effectus etiam possibiles. Et hæc quidem illorum hæreticorum fuit sententia.

Sed assertio contraria est ex fide certa: Nempe non posse secundùm legem ordinariam ab intellectu creato Deum comprehendi; ita scilicet, vt ipse secundùm se & omnem habitudinem ad suos effectus cognoscatur. Probatur primo ex Script. Hierem. 32. *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu.* Iob 11. *Forsan vestigia Dei comprehendes, & omnipotentem vsque ad perfectum reperies?* Rom. 11. *O altitudo diuitiarum, &c. quam incomprehensibilia, &c.* 1. Timoth. 6. *Lucem habitat inaccessibilem.* In quibus & similibus Scripturæ locis communiter Patres paulò antè citati, intellexerunt negari etiam Dei comprehensibilitatem, quam supradicti hæretici asserebant. Asserebant autem vel maximè illam quarti modi, de qua iam diximus. C Quamuis non est negandum, quin simul & iisdem locis significetur, Deum neque in hac vita de ordinaria, neque per solam naturalem intellectus facultatem clarè videri, & eatenus comprehendi non posse, siue quoad ipsius essentiam, siue quoad ipsius consilia. Sed non ideo ad vnum vel alterum tantummodò sensum verum Scriptura restringi debet, quia illum habere videatur, cùm plures etiam literales sensus esse possint, & soleant eorumdem locorum Scripturæ, vt suprà quæst. 1. part. 5. docuimus ex doctrina S. Augustini.

SECVNDO probatur ex Ecclesiæ definitione in Cap. *Firmiter*, de summa Trinitate, & ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. Vbi in assertione fidei orthodoxæ contra hæreticos inter cætera de Deo definitur, quòd sit *incomprehensibilis*, nimirum eo sensu, vel maxi- D mè quo supradicti hæretici comprehensibilem esse contendebant. Atque ita etiam asseruerunt Patres Concilij Basiliensis sess. 22. contra quendam Augustinum de Roma, qui censuit, saltem ab anima Christi comprehendi Deum.

TERTIO probatur ex Patribus, qui passim asserunt, Deum à creatura non posse perfectè cognosci, atque adeò esse incomprehensibilem. Vt Dionysius capite primo, de mystica Theologia, & capite secundo de diuinis nominibus. Clemens Alexand. lib. 4. Stromatum. Basilius lib. 1. contra Eunomium, & epistola ad eundem, antè citata. Chrysostomus homiliis quinque contra Anomæos de incomprehensibili Dei natura, vbi ex instituto refutat contrarium errorem Anomæorum, quorum nimirum antesignani fuerunt Aëtius & Eunomius. E Gregorius Nazianzenus oratione 2. de Theologia. Augustinus epistola 112. cap. 8. Ambrosius lib. 1. in Lucam cap 1. & alij.

QVARTO refutat etiam manifesta ratione diuus Basilius in illa epistola ad Eunomium insaniam illam, qua is dicebat se Deum perfectissimè comprehendere. Nam quædam sunt naturæ creatæ etiam infimi generis, quæ ab homine comprehendi penitus non possunt. Ergo multo minus potest ab illo comprehendi natura diuina. Id autem ostendit diuus Basilius eleganti sane oratione in formica. *Dicat mihi, inquit, aliquis, quæ sit formicæ natura; An spiritu & anhelitu vita ipsius contineatur?*

an ossi

an ossibus corpus distinctum sit? an membris & ligamentis eius compositio firmata? an musculorum & glandularum munimento neruorum natura contineatur? an medulla à sincipite vsque ad caudam, vnà cum spina verticulis extendatur? an neruosa membrana ambitus, qua mouentur, concitatoriam vim immutant? an sit in ipsa iecur, & vas fellis susceptorum in iecore? renesque ac cor, & arteriæ, & venæ, pelliculaq; ac intersepta? an nudum sit animal, aut pilosum? solidipes sit, aut multifidos gressus habeat? quanto tempore viuat? & quis sit ipsis generationis modus? quamdiu gestetur fœtus? & quomodo neque pedestres omnes sunt formicæ, neque omnes alatæ, sed aliæ quidem humi repunt? aliæ per aërem feruntur? Si minutissimæ formicæ naturam nondum cognitione apprehendisti, quomodo incomprehensibilis Dei vim te imaginari gloriaris? Argumentatur etiam ad hanc ipsam rem ex ignoratione creaturarum præclarè D. Gregorius Nazianzenus oratione 2. de Theologia.

Porrò, quamuis beati cognoscant Deum quidditatiuè, tamen inde non sequitur, eos Deum cognoscere secundum omnem etiam illius habitudinem ad suos effectus, ac proinde comprehendere. Non enim colligitur à beatis cognitio illa Dei quidditatiua ex habitudine ad Dei effectus, vt colligitur cognitio quidditatiua creaturæ alicuius ex habitudine ipsius ad effectus eius, qui omnes cùm sint finiti, cognosci possunt; Sed habetur à beatis ea cognitio omnino absolutè, beneficio luminis gloriæ: & inde fit, vt non sit necesse omnes etiam Dei effectus à beatis cognosci, vt videbimus puncto sequenti. Vtrum autem implicet quidem contradictionem, vt omnes etiam Dei effectus possibiles ab intellectu creato per Dei potentiam absolutam cognoscantur, alia quæstio est; de qua dicemus puncto sequenti.

PVNCTVM SEXTVM.

An Deus ita saltem videri possit ab intellectu creato, vt eadem visione in Deo videantur aliqua ex ijs, quæ sunt eminenter in Deo: aut num etiam ita vt videantur ea omnia, vel quænam, & quomodo.

D. Thomas art. 8. 9 & 10.

QVIA constat ex dictis suprà puncto 2. & 3. non aliter secundum legem ordinariam Deum videri posse ab intellectu creato, nisi eo modo quo supernaturaliter videtur à beatis; necesse erit hoc loco quæstiones quatuor de re proposita explicare, quæ sunt omnes inter se connexæ. PRIMA, Vtrum eadem visione beatifica videantur à beatis in Deo aliquæ omnino res eminenter existentes in ipso, tanquam illius nimirum effectus. SECVNDA, Si aliquæ eiusmodi res videntur: vtrum illæ omnes omnino à quolibet Beato videantur, aut videri possint. TERTIA, si non omnes, sed aliquæ videntur, quænam sint illæ, & vnde propriè fiat, vt ab hoc vel illo beato, tot & non plures videantur, atque adeò quæ sit caussa propriè, cur alius beatus alio plures eiusmodi res, vel pauciores videat. QVARTA, quónam modo videantur à beatis eæ res, quæ in Deo videntur, quæcunque demum sint illæ.

Quod ad PRIMAM quæstionem attinet, ratio dubitandi est: PRIMO, nam neque res huiusmodi sunt in Deo secundùm suum Esse proprium; nec Deus est imago vniuoca illarum, vt sic dici possint in illo ipsæmet videri, sed solum est imago earum secundum analogiam, quatenus habet perfectionem quandam eminentiorem, quæ illis respondet. Hoc autem non videtur esse satis, vt in Deo res videantur. Nam neque videt quis in sole effectus solis, hoc ipso quod videt solem; tametsi solis effectus in sole eminenter contineantur. SECVNDO, quia nec possint eiusmodi res videri in Deo illo modo, quo res videri solent in aliquo speculo. Siquidem constat, nec Deum recipere species aliquas creaturarum in seipso, neque eas reflectere ad intellectum beati, vt speculum reflectit ad

A oculum rem visam, secundum aliquos, qui de ratione hac speculi diuerso modo opinantur. TERTIO, quòd cum res non habeant propriè in ipso Deo illud suum Esse, quo & à Deo & inter se distinguuntur; non nisi imperfectè viderentur à beatis in Deo, si in illo ab iis videntur. At imperfecta cognitio minime decet illum Beatorum statum. Ergo non videntur res vllæ à beatis in Deo.

Ockam. in 4. q. 13. & Gabriel in 3. d. 14. quæst. vnica, artic. 1. notabili 2. post quintam opinionem, & Ioannes Maior in 4 dist. 49. quæst. 16. in fine, & nonnulli alij negant, res aliquas in Deo, siue in verbo diuino (vtroque enim modo loqui solent Theologi) illa eadem visione à Beatis videri, qua Deus ab iisdem videtur, sed aiunt, videri ab iis res aliquas per alias quasdam notitias seu reuelationes, quibus ideò dicatur eiusmodi res in Verbo

B diuino videri, quoniam tales notitiæ secundum legem Dei ordinariam annexæ soleant esse visioni beatificæ.

Nihilominus dico PRIMO, Res quæ à beatis videntur in Deo, eadem visione beatifica videntur. Ita docet D. Thomas art. 8. & communiter alij Theologi in 4 d. 49. & nominatim Durandus ibi quæst. 3. & Marsilius in 3. quæst. 10. art. 2. §. ad rationes, in resp. ad rationem 6. & 7. & Alensis p. 3. q. 13. membr. 5. Idque probatur PRIMO ex Augustino, qui lib. 15. de Trinit. c. 16. ait, beatos *omnem suam scientiam vno conspectu* habituros. Et lib. 11. de ciuit. cap. 7. & lib. 4. super Genes. ad lit. cap. 23. & sequentibus, distinguit duplicem cognitionem rerum in beatis Angelis, (quibus erũt homines in beatitudine similes.) ALTERAM vocat *matutinam*, qua scilicet cognoscunt res in ipso Dei verbo: cognitione nimirum beatifica, atq; adeò

C per essentiam diuinam vt per formam intelligibilem. ALTERAM *vespertinam*, qua scilicet cognoscunt easdem res in seipsis, per proprias earum species intelligibiles. In qua distinctione manifestè ponit Augustinus, res à Beatis per ipsam quoque visionem beatificam videri; illa nimirum cognitione matutina. SECVNDO probatur, quia cùm per lumen gloriæ extollatur beatus ad peculiarem quandam Dei similitudinem: verisimilimum est, quòd sicut Deus ipse lumine suo diuino non solùm seipsum, sed etiam creaturas videt, ita videat beatus per illud lumen gloriæ diuinitus ipsi collatum, non modo Deum ipsum, sed etiam aliquas creaturas. TERTIO probatur. Nam cùm essentia diuina, qua Beatus in ea visione vtitur velut intelligibili forma, sit etiam sufficienter repræsentatiua creaturarum, ob ipsius infinitatem; nihil impedit quo minus per illam eadem ipsa visio-

D ne videre possit Beatus res etiam creatas.

Dico SECVNDO, Creaturæ illæ, quæ eadem visione beatifica à beatis videntur, catenus dicuntur in Deo videri, quatenus sunt quiddam pertinens ad ipsum Deum, vt effectus ad caussam suam, à qua maximè dependent, & in qua proinde præexistunt secundum modum illius eminentiæ infinitæ, de qua suprà quæst. 4. dictum est. Atque hoc illud est, quod vult sanctus Thomas hic, & alij Theologi in 4. distinctione 49. quando dicunt, videri creaturas in Deo, sicut effectus in sua caussa. Id autem commodè satis explicari eo modo loquendi, probatur à simili. Nam rectè dicimus, accidentia & passiones cognosci in essentia subiecti; quia sunt quiddam pertinens ad ipsam, tanquam ad caussam ex qua fluxerunt, &

E à qua subiectiuè seu materialiter dependent, & quia videns subiectum, hæc etiam cognoscit (quantumuis per aliam notitiam.) Ergo rectè etiam dici possunt creaturæ videri in Deo, ob illam habitudinem ipsarum ad Deum, tanquam ad caussam, & quia etiam eadem cognitione, qua Deus, cognoscuntur. Nam quòd non sint illo ipso modo connexæ cum Deo, quo sunt coniunctæ propriæ passiones cum suo subiecto, id plane est per accidens, quod attinet ad istum modum loquendi. Satis enim est, quòd ob illam habitudinem iam explicatam, sunt velut aliquid ipsius Dei, & quòd vt tales eadem visione, qua Deus, videntur.

Hinc patet PRIMO, quomodo etiam intelligi debeat, quod à Theologis dici solet, videri res in Deo, siue in verbo diuino, tanquam in speculo. Debet enim hoc intelligi non propriè: sed metaphoricè secundùm omnes: quandoquidem huic locutioni nihil aliud re ipsa subest præter id, quod iam explicatum est. Atque ita, ratio istius metaphoræ solùm consistit in hoc, quòd sicut aspicientes speculum, aspicimus simul rem aliam beneficio speculi; siue hoc fiat eadem visione, seu diuersa: ita etiam Beati videntes Deum; vident quoque res alias beneficio Dei ita visi, sicut est explicatum.

Patet SECVNDO, quomodo item intelligendum sit, quod dici etiam solet, repræsentari creaturas per essentiam diuinam visam, seu per verbum diuinum visum. Non enim hoc accipi debet de repræsentatione aliqua imaginis propriè dictæ, in qua propter similitudinem cognoscitur res quasi prototypus. Non enim habet hîc locum ratio talis imaginis, sicut nec talis similitudo, cùm à rebus creatis distet infinitè essentia diuina: Sed eatenus essentia diuina, seu diuinum verbum, creaturas repræsentare dicitur, quatenus obiectiuè facit, vt creaturæ cognoscantur: hoc ipso nimirum, quòd Beatus videns beneficio luminis gloriæ diuinam essentiam & verbum diuinum, videt etiam beneficio & efficacia eiusdem luminis, atque adeò quoque eiusdem obiecti visi, creaturas tanquam pertinentes ad idem obiectum secundum habitudinem illam effectuum ad suam caussam, vt ante est dictum. Quemadmodum etiam eadem essentia diuina repræsentare dicitur tanquam species intelligibilis, quatenus conuertit vice obiecti ad illam intellectionem, vnà cum beati intellectu, eò quod habet perfectionem omnem, quam posset habere quæcunque species alia intelligibilis. Congruit autem hæc explicatio repræsentationis huius diuinæ essentiæ, vt est obiectum visum, & vt supplet vicem speciei intelligibilis, cum illa definitione, qua solent Logici describere quid sit *repræsentare*: Inquiunt enim, repræsentare esse, facere cognoscere.

Quibus rebus explicatis, facilis est responsio ad rationes quas obiiciebamus initio, contra hoc quod à Theologis ponitur, videri à Beatis in Deo creaturas etiam, vt sunt eminenter in ipso Deo. Ad PRIMAM enim rationem respondemus, ea solùm probari, quòd non ita videantur creaturæ in Deo, quasi hoc ipso præcisè, quo Deus videtur, ipsæ videantur. Hoc enim falsum est, cùm distinguatur Esse illarum ab Esse ipso diuino, sicut illa ratio verè sumebat: Sed dicimus, creaturas in Deo videri, quia licet in seipsis secundum suum Esse proprium videantur; videntur tamen vt quidam effectus Dei, atque adeò vt aliquid pertinens ad Deum, idque eadem visione qua Deus, sicut est explicatum. Ad SECVNDAM quoque rationem, fatemur, non eo modo res videri in Deo, quo videntur in materiali speculo, sed eo quo iam explicatum est. Ad TERTIAM rationem, ex dictis quoque facile responderi potest. Nam cùm creaturæ nihilominus per illam visionem beatificam in seipsis quoque videantur; perfectè & distinctè videntur. Hæc de prima quæstione.

Quod ad SECVNDAM quæstionem attinet, in primis si sermo sit de potentia Dei absoluta, non est facilè ostendere, quòd sit impossibile, vt aliquis intellectus creatus videat omnia omninò, quæ sunt eminenter in Deo. Contrarium enim posset primum inde confirmari, quod non defuerunt Theologi, qui etiam de facto affirmarent omnia omninò videri ab intellectu creato animæ Christi, vt refert Bonau in 3. dist. 14. artic. 2. quæst. 3. quod ipsum sensit aliquo modo Gabriel in 3. dist. 14. quæst. vnica, art. 2. concl. 1. Et idem de facto tribuerunt omnibus beatis quidam alij auctores, vt refert Durandus in 4. dist. 49. q. 3. Ergo non videtur improbabile, quòd saltem per Dei potentiam absolutam hoc fieri possit. Deinde accedit ea ratio, quòd Deus & omnia reliqua simul, quæ sunt eminenter in ipso, non sunt obiectum

A aliquod absolutè siue intensiuè perfectius, quàm sit solus ipse Deus, secundùm ea quæ est ipse quidditatiuè & formaliter, licet sit perfectius extensiuè. Sed potest aliquis intellectus creatus, etiam secundùm legem ordinariam, videre obiectum illud quod est Deus, vt patet iam in Beatis. Ergo posset etiam, de potentia saltem Dei absoluta, videre simul omnia reliqua, quæ sunt eminenter in illo. Quemadmodum enim non requiritur aut æqualis, aut maior perfectio in potentia cognoscente, quàm in obiecto illo quod est Deus; ita etiam neque requiretur æqualis aut maior, quàm sit in obiecto illo extensiuè perfectiori, quod est Deus & omnia reliqua; vt patet ex dictis puncto primo. Quamuis non est negandum, quin maior quædam perfectio sit ita cognoscere Deum, vt omnia omninò cognoscantur simul in illo, quàm ita cognoscere, vt non etiam omnia in illo cognoscantur, sicut

B rectè etiam docet hîc diuus Thomas articulo octauo, in responsione ad tertium: quæ caussa est, vt minimè sit consequens, beatos posse iam de facto videre omnia in Deo, propterea quòd iam videant ipsum Deum. Sed tamen diceret aliquis non implicare contradictionem, vt illa quoque maior perfectio creaturæ communicetur, ita vt etiam omnia simul ab intellectu creato in Deo videantur. Quamuis implicat contradictionem, vt beatus tàm perfectè Deum cognoscat, quantum ipse vndequaque cognoscibilis est, atque adeò, vt eum ita comprehendat, sicut seipsum comprehendit Deus, nempe cognoscendo se, & omnia, quæ sunt eminenter in ipso, cognitione infinitè perfecta iuxta dicta puncto præcedente, & doctrinam D. Thomæ hîc artic. 7. & 8. vbi eo quidem

C modo probat esse omninò impossibile, Deum à creatura comprehendi.

Sed quoniam hæ rationes non conuincunt esse absolutè possibile, beatum videre omnia, sed tantum non videri impossibile, si ad quædam solùm respiciamus; nihil hac de re affirmo. Quare quidquid sit de potentia absoluta, respondeo ad secundam illam quæstionem per hanc assertionem certam.

De potentia & lege Dei ordinaria nullus intellectus creatus videt, aut videre potest omnia, quæ sunt eminenter in Deo. Hanc assertionem pono contra Doctores aliquos citatos sine nomine à Durando in 4. distinct. 49. quæst. 3. qui voluerunt, vnumquemque beatum videre illa omnia; & contra alios etiam, qui vt refert S. Bonauentura in 3. distinct. 14. art. 2. quæst. 3. id tribuerunt pe-

D culiariter animæ Christi, sicut tribuit etiam aliquo modo Gabriel in 3. dist. 14. quæst. vnica, artic. 2. concl. 1. Est tamen assertio nostra D. Thomæ, non solum hîc artic. 8. sed etiam libro tertio, contra Gent. cap. 56. & Durandi, & aliorum Theologorum communiter in illa distinct. 49. & adeò certa, vt opposita opinio sit temeraria. Probatur ex sacra Scriptura & ex Patribus. Nam Scriptura sæpè significat, ne Angelos quidem Beatos cognoscere prorsus omnia, sed de quibusdam quandoque interrogare, & instrui. Vt Psal. 23. *Quis est iste Rex gloriæ, &c.* Et Isaiæ 63. *Quis est iste qui venit de Edom, &c.* quibus locis introducuntur Angeli percunctantes de quibusdam rationibus mysterij dominicæ Incarnationis. ATQVE his ipsis locis hoc idem confirmat D. Dionysius capite 7. de cœlesti hierarch. & diuus Hieronym. in illud Pauli ad Ephes. 3.

E *Vt innotescat principibus, &c.* quo Pauli testimonio eandem assertionem probat Chrysostomus super eundem locum ad Ephes. & in prologo super Ioan. Deinde probatur etiam ex illo 1. Corinth. 2. *Quæ sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis, &c.* Matth. 24. *De die illa nemo scit, neque Angeli in cœlo.* Denique probatur iisdem argumentis, quibus puncto præcedenti confirmauimus, non posse Deum à creatura comprehendi.

Verùm dilui debent quædam argumenta, quæ possunt obiici contra istam assertionem. PRIMVM est. Quilibet Beatus cognoscit omnia quæ sunt in Deo formaliter, atque adeò etiam ipsam cognitionem & noti

tiam Dei, qua ſcilicet is cognoſcit omnia, quę ſunt in ipſo eminenter; Ergo quilibet Beatus cognoſcit etiã illa omnia, tãquam obiectum videlicet illius notitiæ diuinæ. Et poteſt confirmari hæc conſequentia verbis illis D. Gregorij lib. 4. dialog. c. 33. *Quid neſciant qui ſcientem omnia ſciunt?*

Ad hoc argumentum RESPONDEO, in primis concedendum eſſe antecedens, ſicut etiam illud concedit D. Thomas hic artic. 7. in reſponſione ad 2. & 3. vbi aſſeuerat, nihil eſſe ipſius Dei quod lateat aliquem Beatum. Quod idem docet lib. 3. contra Gent. cap. 55. (& fatentur communiter omnes Theologi in quarto, diſt. 49. Et ratio eſt manifeſta, quia cùm omnia, quæ ſunt formaliter in Deo, ſint de quidditate ipſius Dei; hoc ipſo videt illa omnia quilibet Beatus, quòd videt quidditatiuè Deũ, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt.* Quæ ſanè ratio præterea quoque aduerſus Scotũ in 1. diſtin. 1. quæſt. 2. conuincit, ne de potentia quidem Dei abſoluta fieri poſſe, vt aliquis videat quidditatiuè eſſentiam diuinam & non perſonas diuinas, aut vnam perſonam diuinam & non alias; vt rectè contra Scotum aſſeruit Caietanus 2. 2. quæſt. 2. art. 8. & Scotus in 4. diſtinct. 49. q. 3. art 3. Ratio enim euidens contra Scotum eſt, quòd eſſentia diuina eſt de intrinſeca quidditate cuiuſlibet, & omnium iſtorum; ac viciſſim etiam omnia iſta, & eorum vnumquodque de intrinſeca quidditate eſſentiæ diuinę.

Conceſſo igitur antecedente illius argumenti, conſequentia negari debet. Et ratio cur negemus, eſt, quoniam eſt duplex diſcrimen, quoad propoſitum attinet, inter notitiam aliquam creatam, & notitiam diuinam. PRIMO, quòd notitia creata pendet eſſentialiter ab obiecto ſuo, & non habet aliud eſſe, quàm habitudinem quandam tranſcendentalem ad ſuum obiectum. Vnde fit, vt nequeat ipſa quidditatiuè & diſtinctè cognoſci, niſi cognoſcatur diſtinctè illius obiectum quod eam terminat. Notitia verò diuina, cùm ſit ipſemet Deus, non pendet ab obiectis quæ ſunt eminenter in Deo, ſed habet re ipſa eſſentiam, atque quidditatem eiuſmodi, quæ nihil accipiat ab his obiectis, ſed ſit in ſe planè abſoluta, tantúmque habeat ordinem ad eiuſmodi obiecta ſecundùm rationem & noſtrum intelligendi modum, non autem quidditatiuum & eſſentialem ſibi. SECVNDO, quòd nos iam cognitionem alicuius notitiæ, ſicut etiam cognoſcitiuæ potentiæ, non habemus niſi collectam ex cognitione obiecti illius: Vnde etiam fit, vt niſi obiectum diſtinctè cognoſcamus; non cognoſcamus diſtinctè notitiam aut potentiam quæ terminatur illo. Beati verò habent cognitionem illius notitiæ diuinæ, ſicut & aliorum omnium quæ ſunt formaliter in Deo, non ex obiectis illius, ſed aliundè partam; nempè beneficio luminis gloriæ, quo videtur Deus ſicut eſt in ſe. Quapropter poteſt illa notitia cum reliquis, quæ ſunt formaliter in Deo, videri à Beato diſtinctè & ſecundũ ſe, quamuis aliqua ipſius obiecta non diſtinctè, ſed in communi & in confuſo à Beato videantur. Itaque patet, non valere illius argumenti conſequentiam. Neque diuus Gregorius ſignificat illis verbis quæ obiecta ſunt, videri omnia à beatis, ſed poſſe videri ab illis omnia quantum eſt quidem ex parte ipſius Dei, in quo omnia relucent, atque adeo videri in eo à beatis quæcumque ipſe manifeſtare illis vult. Quo pacto etiam D. Thomas teſtimonium illud D. Gregorij exponit hîc articulo octauo ad primum.

SECVNDVM argumentum. Quando aliqua repræſentantur æqualiter per aliquam formam intelligibilem, & eorum nihil excedit facultatem potentiæ cognoſcitiuæ; omnia ex æquo cognoſcuntur, vel nihil illorum. Sed per eſſentiam diuinam, vt per formam intelligibilem, repræſentantur æqualiter omnes omninò res, vnà cum ipſamet eſſentia diuina; & nihil ex his omnibus excedit facultatem potentiæ cognoſcitiuæ Beati. Ergo omnia cognoſcuntur à Beato, per eſſentiam diuinam, vt per formam intelligibilem; vel certè nihil eorum, quod nullimè

A eſt ſentiendum. Maior patet, & Minor probatur, quia, ſi ipſamet eſſentia diuina non excedit facultatem potentiæ cognoſcitiuæ beati, certè neque omnia reliqua, aut aliquod illorum eam excedet, cùm omnia reliqua non ſint perfectius aliquid quam eſſentia diuina. Quod autem omnia ex æquo repræſententur per eſſentiam diuinam, patet ex illius infinitate, etiam vt eſt forma intelligibilis. Hoc argumento mouebantur illi Doctores, qui ſentiebant omnia prorſus videri à Beatis, vt commemorat etiam Durandus in 4. diſt. 49. quæſt. 3.

Sed RESPONDEMVS, diſtinguendam eſſe Maiorem. Nam, ſi intelligatur de repræſentatione in actu primo ſolùm, negari debet. Quamuis enim eſſentia diuina repræſentet omnia in actu primo, id eſt, poſſit concurrere cum intellectu ad cognitionem omnium (hoc enim
B ipſo repræſentat in actu primo, ſicut puncto ſecundo vidimus) tamen cùm in actu ſecundo non concurrat ad cognitionem, niſi ſecundum beneplacitum Dei, iuxta menſuram gratiæ & meritorum cuiuſque Beati; non inde efficitur, vt omnia à quolibet Beato cognoſcantur, quæ repræſentantur illo modo per eſſentiam diuinam, ſcilicet in actu primo. Si autem intelligatur Maior de repræſentatione in actu ſecundo, tũc vera quidem eſt; ſed Minor intellecta etiã de tali repręſentatione, eſt negãda. Nam manifeſtè peteretur in illa principium.

TERTIVM argumentum. Eſſentia diuina, vt forma intelligibilis, ſaltem repræſentat naturaliter & neceſſariò omnes omnino quidditates rerum tum aliquando factarum, tùm etiam ſimpliciter poſſibilium, licet non repræſentet neceſſariò rerum exiſtentias. Ergo ſaltem
C cognoſcũtur à quolibet Beato omnes omninò res quoad quidditates ipſarum, licet nullæ cognoſcãtur quoad exiſtentiam, ex vi quidem huius naturalis & neceſſariæ repræſentationis eſſentiæ diuinæ. Antecedens quoad priorem partem probatur. Nam eſſentia diuina repræſentat res quoad quidditates, hoc ipſo quod poteſt res producere, quæ potentia eſt illi naturalis & neceſſaria. Quoad alteram verò partem, probatur idem antecedens. Quia eſſentia diuina repræſentat res quoad exiſtentias, non niſi vt illas actu producit, id quod eſt eſſentiæ diuinæ liberum. Hoc argumento perſuaſus fuit Durandus in quarto, diſtinctione 49. quæſt. 3. vt exiſtimaret verum eſſe illud, quod concluditur per hoc argumentum.

SED tamen concluſio ipſa huius argumenti planè falſa eſt. Nam fundamento caret, vt patebit ex argumenti
D ſolutione. Diſtinguimus enim antecedens; nam ſi intelligatur de repræſentatione in actu primo; ſic, tùm quoad quidditates, tùm quoad exiſtentias naturaliter & neceſſariò repræſentantur omnes res per eſſentiam diuinam. Cæterum non inde ſequitur, vt vel quoad quidditates, vel quoad exiſtentias repræſententur etiam omnes res in actu ſecundo, atque adeò, neque, vt omnes cognoſcantur: ſicut patet ex reſponſione ad argumentum præcedens. Si autem intelligatur illud antecedens de repræſentatione in actu ſecundo: ſic etiam quoad quidditates rerum, eſt planè falſum. Nam non niſi iuxta beneplacitum Dei repræſentatur in actu ſecundo per eſſentiam diuinam quicquid rerum per eam repræſentatur, ſicut ſuprà eſt dictum. ADDE quòd falsò in argumenti probatione ſumit Durandus, res quoad
E quidditates repręſentari per eſſentiam diuinam eo ipſo, quod poteſt illas producere; & quoad exiſtentias, eo ipſo quod illas producit. Falſum eſt hoc formaliter. Nam quoad vtrumque repræſentantur in actu quidem primo, hoc ipſo quod eſſentia diuina præhabens eminenter illas, poteſt vna cum intellectu concurrere ad illarum cognitionem tanquam vice illarum; & in actu ſecundo hoc ipſo quod actu ita concurrit, atque adeò facit vt cognoſcantur; id quod eſt repræſentare, ſicut ſuperius explicuimus.

QVARTVM argumentum. Anima Chriſti cognoſcit omnia, quæ Deus ſcit ſcientia viſionis, id eſt, quæ ali-

quando sunt futura; & omnia etiam, quæ sunt in potentia naturali creaturæ, vt docet D. Thomas p. 3. quæst. 10. articulo 2. & præterea etiam omnia reliqua simpliciter possibilia. Ergo saltem aliquis intellectus creatus, puta Christi anima, cognoscit simpliciter omnia. Antecedēs quoad vltimam partem probatur. Nam illa possibilia, quæ numquam existent, solùm habent Esse in sua caussa, nempe in Deo, ita vt esse ipsorum sit aliud nihil, quàm ipsum esse diuinum, vt videbimus infra quæstione 13. Ergo non solùm anima Christi, sed etiam quilibet Beatus cognoscit omnia illa possibilia, hoc ipso quod cognoscit illud Esse diuinum, id est, quatenus cognoscit posse fieri per potentiam diuinam ea, quæ non fiunt.

RESPONDEO, distinguendum esse antecedēs quoad vltimam eius partem. Nam aliquid possibile, dupliciter cognosci potest. VNO modo, tantùm in communi & in cōfuso; cùm scilicet cogitatur, eam esse potentiam seu facultatem caussæ, vt præter illa quæ facit, possit aliud facere. Hoc modo, tùm anima Christi, tùm etiam quilibet Beatus cognoscit omnia possibilia eo ipso, quod cognoscit ipsum Esse Dei, & potentiam infinitam illius, sicut argumentum probat. ALTERO modo, magis distinctè, cùm scilicet per comparationem aliqualem ad res, quæ aliquando actu fiunt, formatur talis aliqua notitia, quæ reuera quadraret rei possibili, si actu fieret. Exempli caussa. Vt si quis cognosceret imaginem possibilem, non solùm cogitando, eam esse pictoris artem & facultatem, vt præter imagines quas actu pinxit, possit pingere aliam; sed etiam per collationem quandam seu comparationem imaginum actu pictarum talem aliquam notitiam distinctiùs formando de imagine possibili, quæ verè etiam conueniret illi, si actu pingeretur hoc vel illo modo similis vel dissimilis imaginibus iam pictis. Isto pacto neque anima Christi, neque vllus Beatus cognoscit omnia omninò, quæ sunt possibilia per potentiam diuinam, sed solus Deus ipse. Hactenus de 2. quæst.

De TERTIA quæstione pono duas assertiones. PRIMA. Quædam res sunt, quæ cognoscuntur à quolibet Beato, etiamsi is minimum gradum habeat luminis gloriæ, qui secundum legem Dei ordinariam dari soleat. Huiusmodi sunt omnes species & quidditates rerum, quę aliquando actu fiunt, vt docet D. Thomas hîc art. 8. & libro 3. contra Gent. cap. 59. Quoniam ad hæc cognoscenda habet quilibet naturale desiderium, quod in beatitudine expletur. Item sunt huiusmodi, omnia quæ hîc credimus, vt docet D. Thomas 2.2. quæst. 1. art. 5. & patet ex Apostolo 1. Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tūc autem facie ad faciem.* Visio enim illa clara, succedit obscuræ cognitioni fidei. Item omnia, quæ pertinent ad statum cuiusque Beati, sicut Theologi loqui solent: vt verbi gratia; Rex aliquis, si fuerit beatus, videbit omnia quæ geruntur in illius regno, & sic de cæteris. Item quisque videbit orationes, quæ ad illum fiunt. Nam hęc etiam pertinent ad illius statum, & ad hæc omnia cognoscenda est in vnoquoque desiderium, quod ibi explebitur. Docet autem hæc de his quæ pertinent ad cuiusque statum, etiam D. Thom. 3. p. q. 10. a. 2. & est communis sententia Theologorum. Ex hac verò assertione sequitur, Deum lege ordinaria sua ita definiuisse terminos graduum luminis gloriæ, qui conferendi essent, vt minimus sufficeret ad cognoscenda hæc omnia, etiam illi beato, qui statum esset habiturus maximè latè patentem.

SECVNDA assertio. Ex aliis rebus seu factis, seu possibilibus, eo plura vel pauciora cognoscit distinctè quisque Beatus, quo perfectius vel minus perfectum adipiscitur lumen gloriæ, iuxta proportionem charitatis & meritorum. Hæc assertio satis patet ex dictis suprà puncto quarto, & ex doctrina D. Thomæ hîc articulo sexto. Atque ex hac assertione porrò sequitur, potuisse Deum sua potentia absoluta tàm exiguum aliquod lumen gloriæ alicui intellectui creato conferre, vt is tantummodo

A videre posset essentiam diuinam, & præterea nihil penitus illorum omnium quæ Deus facit, vel potest facere, id est, quæ sunt eminenter in Deo. Probatur. Nam si eo plura ex istis cognoscuntur, quo perfectius est lumen, & eo pauciora quo imperfectius: ergo posset illud esse tàm imperfectum, vt nihil ex his per illud cognosceretur. Atque ita etiam concedit Henricus Gand. quodlibet. septimo, quæst. 4. & Paulus Soncinnas in 4. dist. 49. quæst. 6 & Sotus eadem distinctione, quæst. 3. articulo 3. concl. 3. Hæc de tertia quæstione.

Quod ad QVARTAM quæstionem attinet in modo quo res videntur in Deo à beatis, difficultas est potissimum de duobus. PRIMO, Vtrum per aliquas earum similitudines creatas videantur. SECVNDO, Vtrum videantur simul vel successiuè. Quare duas etiam de ista B quæstione ponam assertiones.

PRIMA assertio. Res quæ à beatis in Deo videntur, non videntur ab illis per aliquas similitudines creatas, sed per ipsam essentiam diuinam vnitam intellectui beatorum. Hanc assertionem ponit D. Thomas hîc artic. 9. & probat ea ratione. Nam quæ non cognoscuntur in propriis naturis, sed in alio, non cognoscuntur ea cognitione per proprias similitudines siue species. At res quæ cognoscuntur in Deo, non cognoscuntur in propriis naturis, sed in alio, puta in Deo, vt anteà dictum est. Ergo non cognoscuntur per proprias similitudines, sed per similitudinem existentem in alio, puta in Deo, hoc est, per essentiam diuinam vt eminenter rebus similem. Maior declaratur exemplo quodam proportionali. Nam qui videt rem non in se, sed in illius imagine, non videt rem C per propriam illius speciem, sed per speciem imaginis. Item probatur ea Maior, quoniam ad cognoscendā rem satis est habere aliquā formam intelligibilem, vel ipsius rei, quæ cognoscitur, vel alterius, quæ sit ei similis.

Est autem hæc assertio perspicua ex dictis. Nam sicut essentia diuina ob sui infinitatē potest supplere speciem intelligibilem respectu sui, ita etiam respectu aliarum rerum; idque etiam pertinet ad perfectionem beatitudinis, quatenus res huiusmodi cognoscuntur per eandem illam beatificam visionem, sicut anteà explicatū est. Sed circa rationem diui Thomæ NOTANDVM est, non velle ipsum significare, quòd nullo modo prorsus cognoscantur hæ res cognitione beatifica in seipsis. Omninò enim ipsæ etiam res in se terminant obiectiuè visionem illam. Nam secundùm D. Augustinum visio hæc re- D rum in Verbo, quæ vocatur matutina, non differt obiectiuè à vespertina cognitione, quæ est earundem rerum, per proprias illarū species, sed tantùm differt in medio, sicut etiam patebit infra in materia de Angelis. Ac ipse quoque D. Thomas & omnes Theologi sic planè de ista cognitione in verbo loquuntur, vt omninò significent cognosci per illam res etiam in seipsis. Vt cùm aiunt, videri per illam à Beatis orationes, quæ ad ipsos fiunt, & genera ipsa ac species rerum. Vult igitur tantummodo D. Thomas, quòd non videantur res per illam cognitionem in seipsis absolutè omninò, id est, absque respectu illo & habitudine ad essentiam diuinam, siue ad verbum, ratione cuius habitudinis dicuntur videri eadem visione, vt explicuimus antea. Nam quòd ita non videantur res in se, sed in Deo; satis fuit D. Thomæ vt illa ratione & illo exemplo proportionali assertionem illam infirmaret.

SECVNDA assertio. Quæ videntur à beatis in DEO, simul ab illis videntur. Hanc ponit etiam diuus Thomas E hîc art. 10. Probat hoc modo: Quę per vnam speciem videntur, simul videntur. Sed omnia quæ videntur in Deo, videntur eadem specie, scilicet eadem essentia diuina. Ergo simul videntur. Maior probatur. nam ratio cur aliqua simul videri non possint, est quia cognoscentur per plures species, quibus in actu quidem secundo, ita non potest intellectus informari simul, sicut non potest vnum corpus informari simul pluribus figuris. Minor autem

patet

patet ex supra dictis. Deinde possumus hanc ipsam assertionem confirmare testimonio D. AVGVSTINI libro 15. de Trinitate, capit. 16. vbi ait, fore vt cùm Deum videbimus sicuti est, omnem scientiam nostram vno simul conspectu videamus. Tametsi non id quidem asseuerat vt planè certum. *Fortassis*, inquit, *volubiles non erunt nostræ cogitationes, ab alijs in alias euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus.*

Sed oportet ad quædam respondere, quæ possunt obiici aduersus hanc nostram & D. Thomæ assertionem. PRIMO, Nam si beati omnia quæ vidēt simul viderent, imperfectè ea viderent, præsertim anima Christi quæ videt infinita, putà omnia quæ vnquam actu erunt. At istud concedi non debet. Ergo neque illud. Maior patet, quoniam impedirentur rerum cognitarum multitudine. SECVNDO, Sequeretur ex ea assertione, quòd anima CHRISTI infinitè esset perfectior quàm quilibet alius beatus, siquidem videt infinitè plura, quàm illorum quilibet. TERTIO, Beati non vident simul orationes, quę ad ipsos fiunt. Ergo non omnia vident simul, quæ vident Verbo. Consequentia patet, nam eas quoque orationes vident in Verbo, vt docet D. Thomas in tertia parte, quęstione decima, articulo secundo, cùm pertineāt maxime ad illorum statum. Antecedens verò probatur, quia alioqui viderent etiam futura cōtingentia, ac proinde non esset necesse, vt ipsis aliquid de nouo per illuminationem Angelorum reuelaretur, quod videtur esse contra diuum Dionysium capite septimo, de cœlesti Hierarchia, & contra D. Hieronymum in caput 3. epistol. ad Ephes. qui docent, multa de nouo reuelari beatis ministerio Angelorum.

Propter duo priora argumenta Scotus in 4. distinctione 14. quæstione 2. & Gabriel ibidem quæst. vnica, articulo secundo, conclusione 2. sibi persuadent, animam Christi, & consequenter alios beatos non videre actu simul ea quæ vident. VERVM assertio D. Thomæ est lōgè probabilior, immò necessariò concedenda ab iis omnibus, qui sentiunt cum eodem D. Thoma, videri à beatis eadem ipsa visione beatifica illas res omnes quas vident in Verbo. Probatur autem hæc sententia D. Thomæ. Nam beati perpetuò & simul habent visionem omnium quæ vident in Deo; Ergo simul & semper vident illa omnia in Deo. Consequentia est euidens. Nam videre aliqua obiecta aliquando existentia, nihil aliud est, quàm habere visionem eorundem, & ipsa in aliqua differentia durationis habere actu existentem quidditatem quæ in se videatur, & quæ proinde terminet sui visionem. Antecedens autem probatur, nam illa visio est ipsa visio beatifica quæ semper eadem perseuerat, cùm mensuretur æternitate participata, vt asserit Augustinus libro octoginta trium quæstionum, quæstione 23. & nos supra quæstione decima docuimus. Ex quo sequitur, repugnasse sibi ipsi Paludanum, cum in 4. distinctione 45. quæstione secunda. dixit, possibile esse, vt illa visio varietur extensiuè quoad obiecta visa, licet non in se, siue ex parte luminis per quod habetur. Nam vt antè conclusimus, hoc ipso quòd illa visio secūdùm se inuariabiliter permanet, & res in aliqua differentia durationis existant; videntur huiusmodi res inuariabiliter per illam.

Ad PRIMVM igitur argumentum respondet hîc Caietanus articulo 10. cognitionem plurium, si fit per plures species simul, esse minus attentam & perfectam; non verò si per vnam, vt fit in proposito, præsertim vsque adeò perfectam. In qua responsione supponit Caietanus, posse plura per plures etiam species cognosci simul ab intellectu, licet minus perfectè. Quod etiam concedit Sotus in quarto, distinctione 49. quæstione 3. artic. 3. paulò ante finem. Vbi, quod Philosoph. lib. 4. Top. c. 4 & D. Thomas hîc articulo decimo docent, fieri non posse, vt plura intelligantur simul, exponit esse accipiendum de cognitione perfecta.

Ad SECVNDVM argumentum negat Caietanus consequentiam. Nam quamuis anima Christi videat infinita ex his quæ actu erunt; tamen infinities infinita ex possibilibus non videt: item quia illa ipsa visio qua cognoscit infinita, non accipit speciem, aut quantitatem perfectionis suæ ex illis infinitis visis, sed ex Deo ipso, per eādem viso, qui etiam est illius caussa. Deinde RESPONDEO, etiamsi anima Christi videret infinita non modo ex his, quæ erunt actu, sed etiam ex possibilibus, tamen inde minimè esse consequens, vt ipsa habeat perfectionem infinitam. Vt enim docuimus puncto primo, non est necesse, vt tanta perfectio sit in visione, aut in vidente, quanta est in obiecto viso. Sicut neque iam est tanta perfectio in beato vidente, quanta est in Deo viso, qui est multò perfectior, quàm infiniti ipsius effectus possibiles.

Quod verò ad TERTIVM argumentum attinet, Caietanus tertia p. quæst. 10. articulo secundo, & Sotus in 4. dist. 49. queſt. 3. art. 3. post 8. concl. & Durandus eadem distin. quæst. 3. num. 17. negant, orationes videri à Sanctis in Verbo, sed aiunt ab illis cognosci per peculiares reuelationes. Fundamentum Caietani est: nam si in Verbo illas cognoscerent, accidere posset, vt is qui esset minus beatus plura videret in Verbo, quàm alter illo beatior, putà si ad illum minus beatum plures orationes quàm ad alterum dirigerentur. Illud verò quod D. Thomas p. 3. quæst. 10. artic. 2. asserit, videre vnumquemque beatum omnia, quæ ad ipsum spectant in Verbo, exponit Caietanus intelligendum esse vel formaliter, vel causaliter; ita scilicet, vt de his quæ initio pertinebant ad beatum cùm accepit beatus esse, intelligatur id formaliter; de aliis autem, quæ postea temporis progressu ad eundem pertinent, intelligatur causaliter; vt sit sensus, ea videri à beato in Verbo, quoniam caussa cur ipsi per peculiares reuelationes patefiant, est visio beatifica, qua fruitur in diuino Verbo. Fundamentū autem Durandi est, quia non putat videri in Verbo res singulares, quoad earum existentiam, sed solùm quidditates rerum, vt suprà ex ipso Durando citauimus: item quia rerum eiusmodi cognitiones sunt accidentariæ beatitudini, vt etiam argumentatur Sotus.

SED tamen longè probabilius est, quòd eiusmodi etiam orationes videantur à beatis in ipso Verbo, & simul. Ita Capreol. in 4. d. 45. quæst. vnica, & Palud. ibidem, quæst. 2. Ac est expressa sententia D. Thomæ eadem distinctione, q. 3. artic. 1. & etiam in 2. 2. q. 83. art. 4. ad 2. vbi idipsum senserat Caietan. Item 3. par. q. 10. art. 2. hoc ipso quod ibidem affirmat diuus Thomas, videre beatum in Verbo omnia quæ ad ipsum spectant. Nam si quidquam aliud, orationes certè quę ad beatum diriguntur, spectant ad ipsum. Quare nimis violenta videtur illa interpretatio Caietani de hac assertione D. Thomæ. ACCEDIT, quòd nimis multæ reuelationes deberent fieri beato extra Verbum, si illis opus habet quotiescunque orationes diriguntur ad illum. DENIQVE pertinet idipsum etiam ad perfectionem quandam status beati.

Fundamentum verò Caietani ex dictis quæst. tertia huius puncti satis patet esse infirmum. Sunt enim pleraque alia ex quibus poterit plura videre is, qui erit beatior, licet ad eum non tam multæ orationes fortè fiant, quàm ad aliquem minus beatum. Fundamentum etiam Durandi ibidem à nobis est refutatum. Neque obstat, quòd cognitio orationum sit accidentaria beatitudini. Nam & aliæ quædam per visionem beatificam cognoscuntur, sine quorum cognitione posset consistere essentialis beatitudo, vt est diuinæ essentiæ visio. Itaque ad argumentum illud TERTIVM respondemus, circa alia multa, quæ non pertineant propriè ad ipsum statum beati, fieri posse illas reuelationes, de quibus loquuntur Dionysius & Hieronymus.

***

PVNCTVM

PVNCTVM SEPTIMVM.

Quandónam Deus videri possit ab intellectu creato, vtrum scilicet in hac vita, vel si non, quinam alia cognitione possit nunc Deus cognosci.

D. Thomas artic. 11. 12. & 13.

EX fide certum est, secundùm legem quidem Dei ordinariam, non posse ab intellectu hominis in hac vita videri clarè essentiam diuinam. Probatur id PRIMO ex Scriptura Exod. 33. *Non videbit me homo & viuet.* Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam.* & 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate.* & 1. Ioan. 3. *Cùm apparuerit, similes ei erimus: videbimus enim eum sicuti est.* Et ex aliis multis testimoniis, ex quibus constat, præmium beatitudinis, quæ in Dei visione consistit, differri vsque ad mortem: vt docebimus tom. 2. in materia de beatitudine, quæst. 5. Vbi etiam ostendendum est, non differri tamen id præmium vsque ad diem iudicij, sed statim post mortem admitti ad Dei visionem eas iustorum animas, quæ sine aliquo reatu peccati ex corpore migrant.

SECVNDO probatur ea assertio ex Patribus. Ita enim docet Epiphanius hæresi 70. Chrysost. homil. 14. in Ioan. Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 22. Ambros. lib. 1. in Lucam cap. 1. & serm. 8. in Psal. 118. & Gregorius Nazianzenus in tract. de fide, non longe à fine. Et August. epist. 112. Greg. lib. 18. Moral. cap. 36. explicans illud Iob 28. *Abscondita est (diuina sapientia) ab oculis omnium viuentium.* Et alij passim.

TERTIO probatur à D. Thoma hîc art. 11. duabus rationibus, quæ ostendunt huius assertionis congruentiam. PRIMO, quia modus cognitionis est consentaneus modo naturæ cognoscentis. Sed anima nostra in hac vita habet esse in materia. Ergo non potest cognoscere nisi ea quæ habent esse in materia, vel quæ ex istis cognosci possunt, & consequenter non poterit iam videre Deum, cùm is neque habeat materiam, neque ex his quæ materiam habent, quidditatiuè videri possit. SECVNDO, quia tantò est aliquis magis dispositus ad percipienda diuina, quantò animus illius est magis solutus à corpore: Ergo non eleuatur animus ad videndum clare id, quod est supremũ in genere intelligibilium, id est, ad videndum Deum, nisi sit omninò solutus à corpore. Antecedens probatur, nam ideò in somniis, & alienationibus à sensibus, frequentius contingunt reuelationes & præuisiones futurorum.

Nec sapit doctrinam Mahometicam hoc, quod D. Thomas in hac ratione dicit de alienatione à sensibus, sicut perperam obiicit Scotus in 4. dist. 45 q. 2. Rectè enim docet Caietan. hîc art. 11. alienationem à sensibus, quando non planè impedit phantasiam, iuuare potius ad receptionem, & apprehensionem simplicem intelligibilium, de qua est D. Thomæ sermo in proposito. Quamuis impediat quidem iudicium, eo quod iudicium ex quodam discursu debet proficisci, Vt cùm resoluimus aliquid in sua principia. Et hoc solùm probant argumenta Scoti; quæ hîc recitantur & refutantur facilè à Caietano.

Sed omissa nunc ea ratione D. Thomæ, dubium est hoc loco circa assertionem positam, vtrum saltem ex diuino priuilegio aliquis viderit in hac vita essentiam diuinam, vt Moyses, & Paulus, de quibus videtur Scriptura id significare. Ac ratio dubitandi est, quoniam sunt sancti Patres, qui partem affirmatiuam quæstionis tuentur, & alij etiam qui tuentur partem negatiuam. Affirmatiuam docet D. Augustin. libr. 12. super Genesim ad literam cap. 27. & in epistola 112. & D. Ambrosius lib. 1. Hexamer. cap. 1. & D. Basilius hom. 1. Hexam. & Beda, & Anselmus, & Hugo Victorinus in c. 12. 2. Corinth. quibus ibi assentiuntur etiam Nicolaus Liranus & alij. Idem

A quoque sentit D. Thomas hîc art. 11. in responsione ad secundum, & 2. 2. quæst. 175. Partem autem negatiuam asserit D. Dionysius cap. 4. de cœlesti hierarchia, & diuus Irenæus lib. 4. cap. 37. circa medium, & Origenes, homil. 1. in Isaiam, & D. Hieronymus lib. 3. contra Pelag. sub finem, & in cap. 6. Isaiæ, & D. Greg. Nazianz. orat. 2. de Theol. paulò post initium, & in Tract. de fide, non longe à fine: ex quo (vt hoc obiter annotemus) apparet, hunc librum falso inscribi solere Ambr. sub titulo de fide Orthodoxa contra Arrianum. Nam AMBROSIVS lib. 1. Hexamer. cap. 1. expressè concedit, *Moysen clare vidisse Deum non in specie*, inquit, *neque in ænigmate.* Item asserit eandem partem negatiuam Chrysost. hom. 14. in Ioan & D. Cyril. lib. 1. in Ioan cap. 22 & Theophylactus in cap. 1. Ioann & D. Gregorius Magnus lib. 18 Moral. cap. 36. &

B 37. quibus adde Caietanum in cap. 33. Exodi, & Numeror. 12. licet in 2. 2. quæst. 175. art. 3. sentiat in hoc cum D. Thoma. Hi omnes volunt Deum, nunquam secundum se fuisse visum, sed solùm in aliqua sui imagine. Atque ita ad Scripturam, quæ contrarium videtur indicare, respondent, ipsam Deo tribuere, quæ non illi secundùm se, sed suis imaginibus competebant. Id quod sæpe in Scriptura fieri solere, docet etiam Augustinus libro secundo ad Simpl. q. 3. Mihi videtur vtraque sententia esse probabilis, & posse vtrumque sine incommodo problematicè defendi.

Porrò, quamuis vt hactenus ostensum est, nequeat Deus in hac vita secundum legem ordinariam clare videri, duplex tamen alia cognitio ipsius potest sine controuersia haberi in hac vita. ALTERA est naturalis,

C collecta ex Dei effectibus, vt docet D. Thom. hîc art. 12. Qua quidem, etsi non possimus quidditatem Dei perfectè cognoscere, eo quod Dei effectus minimè exæquant virtutem illius; tamen possumus (vt D. Thomas asserit) cognoscere Deum esse, & illum esse primam caussam, & alia quæ hinc consequuntur; vt quod ipse non est aliquid eorum, quæ ab illo producuntur: & quod ista non remouentur à Deo propter illius aliquam imperfectionem: sed quia ipse omnibus antecellit. In qua doctrina rectè supponit D. Thomas, posse per speciem intelligibilem effectus propriam, formari quoque conceptus aliquos de illius caussa, saltem inadæquatos. Ex quo etiam fit, vt non plenè quidditatiuè Deum ex effectibus cognoscamus; quia illum cognoscimus, non nisi per alienam speciem effectuum, quatenus hi quendam ordinem habent ad illum, sicut ad caussam, à qua dependent; cuius

D quidẽ rei aliam etiam rationem reddidimus supra quæst. 3. punct. 1. cur scilicet Deus iam quidditatiuè non cognoscatur.

ALTERA cognitio, quæ in hac vita de Deo haberi potest, est supernaturalis, per donum videlicet aliquod supernaturale, & gratuitũ, vt fidei aut prophetiæ. Quam cognitionem rectè docet D. Thomas hîc art. 13. esse perfectiorem quàm illam alteram naturalem. Probat ea ratione. Nam illa est perfectior cognitio, quæ habetur per lumen perfectius, & cui deseruiunt phantasmata perfectiora. Sed cognitio, quę habetur per gratiam est talis. Ergo est perfectior. Minor probatur, quia lumen naturale perficitur à lumine gratuito, & interdum diuina virtute formantur phantasmata in imaginatione, quæ clarius exprimunt res diuinas, quàm alia phantasmata, quæ

E ex sensibilibus concipimus, vt patet in visionibus Prophetarũ; & quandoque etiam formantur exterius diuina virtute quædam siue res siue voces ad aliquid diuinum melius exprimendum. Sicut in baptismo Christi Spiritus sanctus in specie columbæ apparuit, & vox Patris audita est. PRÆTEREA probat diuus Thomas hoc idem in responsione ad 1. Nam nonnunquam habemus per gratiam cognitionem talem de Deo, quam non possumus habere naturaliter, sine diuina reuelatione: Vt quod Deus est trinus & vnus, &c. Et etiam per gratiam cognoscimus excellentiores Dei effectus.

Notat autem hoc loco Caietanus, cognitionem huiusmodi gratuitam, non esse perfectiorem ex parte modi: Quia sic perfectior est, inquit, cognitio naturalis, cùm sit euidens, sed tantum ex parte obiecti, quia scilicet plura & occultiora per cognitionem gratuitam cognoscuntur. Verùm ex dictis suprà quæstione prima, puncto 4. patere potest, cognitionem supernaturalẽ, simpliciter etiam ex parte modi esse perfectiorem: tum quia est altioris ordinis, tùm quia est certissima. Quanquam ratione inevidentiæ est secundùm quid imperfectior. Quod autem dicit Caietan. ex parte obiecti plura cognosci per cognitionem reuelatam; cùm sermo est de obiecto diuino secundùm se, non intelligas de plurib. realiter distinctis ab ipso Deo, quam cognoscantur de eodem per cognitionem naturalem, sed de pluribus distinctis ratione.

PVNCTVM OCTAVVM.

An Deus possit etiam videri oculis corporeis.

D. Thom. art. 3.

Divus Athanasius in oratione contra idola, inter cætera Gẽtilibus exprobrat, quòd Deum existimauerunt esse visibilem. *Irrationali*, inquit, *vecordia vsi, rem visibilem Deum esse finxerunt.* Item Antroponiorphitæ hæretici, Deum oculis cerni posse, & ideò esse corporeum putabant, vt apparet ex Epiphanio hæresi 70. Item Arriani quidam, & in iis Maximinus, existimarunt, Filium Dei secundùm naturam suam esse visibilem oculis corporalibus, & ita visum fuisse à Patribus veteris Testamenti: vt intelligi potest ex Augustino libro tertio contra Maximinum capit. 26. & li. 2. de Trinitate, cap. 8. & epist. 111. & 174. & 178. & ex Athanasio in disputatione cum Arrio in Concilio Nicæno, & ex Gregorio Nazianzeno in tractatu de fide non longè à fine, nisi potius hic tractatus sit Gregorij Nysseni. Nam est idem cum libro de fide Orthodoxa apud Ambrosium, quem esse Gregor. Nysseni potest conijci ex Cassiodoro lib. diuin lectionum, cap. 16. vbi ait librum Gregor. Nysseni de fide adiunctum esse lib. Ambrosij de fide, putà ad Gratian. & de Spiritu sancto, sicut est adiunctus ille. Nec solùm Arrianorum, sed aliquorum vetustiorum error ille fuit, nempè Filij personam posse videri; siquidem illum refert etiam & confutat Iren. lib. 4. cap. 37. Atque in eodem etiam errore fuit Nouatian. in lib. de Trin. qui falso Tertul. asscribitur, cùm sit Nouatiani, vt Hieron. lib. 2. contra Ruffin. testatur. Quòd si filij persona secundum se videri posset oculis corporeis; Deus vtique posset oculis corporeis videri. Nam persona filij verissimè est Deus, vt infrà in materia de Trinitate ostendemus. Porrò Celsus, aduersus quẽ scripsit octo libros Origenes, hunc eundem errorem per calumniam affingebat Orthodoxis. Sic enim libro 7. aduersus eundem Origenes: *Mentitur*, inquit, *Celsus contra nos dicens, quod speremus, nos Deũ visuros oculis corporeis, & auribus vocẽ eius audituros, & manibus sensibilibus eum contrectaturos.* Sed facilè confutabimus tùm supradictorum hæreticorum errorem, tùm hoc Celsi mendacium.

Nam assertio est omnib. orthodoxis certa secundùm fidem, Deum videri non posse oculis corporeis, secundum legem ordinariam. Probatur Primo ex Scriptura, vbicunque Deus dicitur inuisibilis: id quod in primis propriè, vt sonat, intelligi debet. Vt Exod. 33. Deut. 4. Ioan. 1. ad Roman. 1. 1. Corinth. 2. 1. ad Tim. 1. 1. Tim. 6. Heb. 11. 1. Ioann. 4. Secundo ex Patribus. Irenæus lib. 4. cap. 37. Origenes, Athanas. & Gregorius Nazianzenus vel Nyssenus locis suprà citatis. Epiphanius hæres. 70. August. epist. 6. 102. 111. & 112. & lib. 1. de Trinit. cap. 6. & lib. 2. cap. 8. & lib. 8. super Genes. ad lit. cap. 27. Ambrosius serm. 8. in Psalm. 118. & in cap. 1. Lucæ: item Hieronymus apud Augustinum epist. 111. ante medium, & alij passim, cùm asseruêre Deum esse omnino incorporeum, quorum testimonia supra quæst. 3. punct. 6. citauimus. Tertio probatur ratione D. Thomæ hîc artic. 3. Nam potentiæ sensitiuæ non se extendunt vltra corpus: Sed Deus est omnino incorporeus, vt supra probatum est. Ergo Deus neque ab oculo corporeo; neque ab vlla potentia sensitiua percipi potest. Maior probatur, quia sunt proportionatæ corpori, cùm sint actus corporis. Porrò ad Scripturæ testimonia, in quibus dicitur; Deum fuisse nonnunquam à Prophetis visum, communiter respondent Patres, intelligi debere de visione Dei non in sua natura, sed in aliqua specie seu imagine corporea, vt docent præsertim Epiphanius hæres. 70. & D. Gregorius lib. 18. Moral. cap. 36.

Sed quæret fortè hîc aliquis, vtrum de potentia saltem Dei absoluta possit oculo corporeo Deus videri, aut aliquo alio sensu percipi. Et dicendum est breuiter, implicare quidem contradictionem, vt posito, quòd visus & aliæ potentiæ sensitiuæ non habeant pro obiecto nisi rem corpoream & corporum accidentia, percipiant rem incorpoream, cuiusmodi est Deus. Non satis autem constare videtur implicare quoque contradictionem, vt potentia aliqua sensitiua, sic à Deo condatur, vt vel natura sua, vel saltem dono aliquo gratuito superaddito, valeat non solùm obiecta sensibilia corporalia, sed etiam aliquod obiectum spirituale, atque adeò Deum ipsum percipere. Maximè, cùm alicubi Avgvstinvs, scilicet lib. 22. de Ciuitate Dei, cap. 29. subdubitasse aliquo modo videatur, an ab oculo saltem glorificato possit Deus videri. *Visuri*, inquit, *sunt Sancti Deum in ipso corpore: Sed vtrum per ipsum; sicut per corpus nunc videmus solem, lunam, stellas, mare, ac terra, & quæ sunt in ea, non parua quæstio est.* Et infra, de glorificatis oculis loquens, *Longè*, inquit, *alterius erunt potentiæ, si per eos videbitur incorporea illa natura, quæ non continetur loco, sed vbique tota est.* Et rursus: *Fortasse magna ista virtus cernendi data fuerit ad horam etiam in isto mortali corpore oculis Sancti viri Iob, quando ait ad Deum: Nunc autem oculus meus videt te.* Iob 42. Diuus tamen Ambrosivs serm. 8. in Psalm. 118. existimasse videtur, id esse impossibile. Nam apertè scribit, errasse Moysen quòd putauerit, posse se corporeis oculis diuinam essentiam videre. *Putauit*, inquit, *Deo etiam hoc esse possibile, vt corporeis oculis faceret id, quod est incorporeum comprehendi.* Et addit: *Non reprehensibilis hic error, sed grata cupiditas atque inexplebilis, quòd Dominum suum velut manu tenere & obtutu oculorum videre cupiebat.* Nisi dicas Ambrosium loqui solùm secundum legem Dei ordinariam.

QVÆSTIO DECIMATERTIA.

De diuinis Nominibus.

D. Thomas 1. part. quæst. 13.

EXPLICANDA *sunt puncta quatuor, ad quæ duodecim articuli D. Thomæ reuocari possunt.* PRIMO, *Num aliqua nomina verè Deo conueniant.* SECVNDO, *Si aliqua nomina Deo conueniunt, quænam illorum sit ratio & differentia, & quidnam in singulis eorum generibus sit obseruandum.* TERTIO, *Quomodo eiusmodi nomina Deo conueniant.* QVARTO, *Quando conueniant, id est, an ea omnia conueniant Deo tam inde ab æterno: an verò aliqua conuenire ipsi cœperint ex tempore.*

PVNCTVM PRIMVM.

An aliqua nomina verè Deo conueniant.

D. Thomas artic. 1.

DVO de hac re docet D. Thomas hîc art. 1. quæ sunt verissima ex Scripturæ ac sanctorum Patrum sententia, licet illorum alterum Scotus negauerit, vt postea dicemus. PRIMVM est, posse omninò aliquibus nominibus quocunque tandem modo Deum nominari. SECVNDVM est, nullum esse nomen quo Deus perfectè quidem significetur.

PRIMVM probatur, PRIMO ex Scriptura, quæ passim aliqua nomina Deo attribuit. Exod. 3. *Ego sum qui sum; hoc nomen meum in sempiternum.* Et Exod. 6. *Nomen meum Adonai non manifestaui eis.* Et 15. *Omnipotens nomen eius.* Vbi Latinus interpres pro eo Dei nomine, quod Hebraicè ibi dicitur יהוה vertit, *omnipotens*: non tam ad vim Hebraici nominis, quàm ad rem significatam attendens; & Exod. 34. *Dominus Zelotes nomen eius.* Et Iudith 9. *Dominus est nomen tibi.* Hier. 10. *Dominus exercituum nomen illi.* & in aliis infinitis locis, vbi vel Dei, vel diuini nominis absolutè fit mentio.

SECVNDO id probatur ex Patribus, qui similiter etiam docent, Deum à nobis posse verè nominari. D. DIONYSIVS cap. 1. de diuin. nominibus: *Prophetæ*, inquit, *vt pluribus nominibus præditum Deum laudant, cùm ipsum inducunt dicentem. Ego sum qui sum, vita, lux, Deus, veritas;* & cætera Dei nomina quæ ibi recenset. IVSTINVS in expositione fidei: *Si essentiam*, inquit, *diuinam intelligere velis, Dei nomine expresseris.* CLEMENS Alex. lib. 5. stromatum, post medium: *Propter Dei*, inquit *potestatem pulchris vtimur nominibus, vt in aliis non aberrans, his inniti possit cogitatio.* CYRILLVS Hierosolymit. Catech. 6. *Deus*, inquit, *multorum nominum est, & omnipotens, & substantiæ eiusdem.* Similia Cyrillus Alexan. lib 7. Thesauri c. 2. & 3. Athanasius in epist. de Synodis Seleuciæ & Arimini, & in epist. de decretis Nicænæ synodi. Basilius lib. 1. contra Eunom. Greg. Nazianz. orat. 2. & 4. de Theologia. Et Latini etiam passim, vt TERTVLLIANVS lib. 3. contra Marcionem, circa medium, vbi ait, *Dei nomen esse quasi naturale diuinitatis.* Cyprianus lib. de Idolorum vanitate. Hilarius sub initium lib. 1. & 11. de Trin. AVGVSTINVS lib. 1. de doctrina Christiana, c. 6. vbi pulchrè ita scribit: *Ne ineffabilis quidem dicendus est Deus, quia & hoc cùm dicitur, aliquid dicitur, & fit nescio quæ pugna verborum. Quoniam si illud est ineffabile quod dici non potest, non est ineffabile quod vel ineffabile dici potest, quæ pugna silentio cauenda potius, quàm voce pacanda est. Et tamen Deus, cùm de illo nihil dignè dici possit, admisit humanæ vocis obsequium, & verbis nostris in laude sua gaudere nos voluit. Nam inde est quòd & dicitur Deus.*

TERTIO probatur ratione à D. Thoma hîc art. 1. Nã Deum ex creaturis possumus cognoscere aliquo tandem modo: Ergo etiam nominare. Cõsequentia patet ex Philosopho qui lib. 1. Perihermen. cap. 1. ait, voces esse signa conceptuũ, & iis mediantibus, rerum ipsarum: Ergo res quas possumus cognoscere, possumus etiam nominare.

A SECVNDVM etiam illud, nempe Deum nullo nomine perfectè à nobis exprimi posse, probatur etiam PRIMO ex Scriptura. Nam cùm Scriptura alioqui (vt vidimus) doceat, Deum nominari posse, tamen simul indicat, nullum iam nobis suppetere Dei nomen, quod scilicet ipsum perfectè significet. Vt Genes. 32. *Cur quæris nomen meum, quod est mirabile?* Et Prouerb. 40. *Quod nomen est eius, aut quod nomen filij eius si nosti?* Et ad Philip. 2. *Dedit illi nomen quod est super omne nomen.* Et ad Ephes. 1. *Super omne nomen quod nominatur non solùm in hoc seculo, sed etiam in futuro.* Nam iis testimoniis hoc ipsum probat D. Dionys. cap. 1. de diuinis nominibus, circa finem.

SECVNDO, probatur ex Patribus, qui similiter eo sensu aiunt, Deum esse innominabilem & ineffabilem; cùm alioqui fateantur eum nominari posse, vt vidimus. B Ita Dionysius, Clemens Alexandrinus, Athanasius, Basilius, Nazianzenus, Cyrillus Hierosolymitanus, Cyprianus, Augustinus, Hilarius locis citatis. Et propterea etiam Iustinus Apologia 2. pro Christianis, non longè à fine, Origenes lib. 6. contra Celsum, post medium. Arnobius lib. 8. cõtra Gentes, circa medium. Greg. Nyssenus hom. 8. in Ecclesi. & lib. ad Ablabium. Gregorius lib. 27. Moral. cap. 16. Damascenus lib. 1. c. 4. Atque ideò etiam Patres dicere solent, de Deo per negationem potius quàm per affirmationem esse loquendum: quia scilicet vocabula habemus perfectè significantia id quod de Deo negamus; vt cùm dicimus illum non esse corpus; nullum autem habemus vocabulum perfectè significans id, quod de Deo loquendum docet Dionysius epistola prima ad Caium, & c. 1. de mystica Theologia, & ca. 2. de cœlesti C Hierarchia. Clemẽs Alexandrin. lib. 5. Strom. Aug. lib. 5. de Trinit. c. 1. & Tract. 23. in Ioan. Damascen. lib. 1. cap. 4. Ioannes Cyparissiotus in expositione Materiaria, decade 4. cap. 10.

TERTIO, probatur idem testimonio illustrium Philosophorum, nempe Hermetis Trismegisti, & Platonis, qui Deum etiam censuerunt esse rem ineffabilem, vt refert Cyrillus Alexandr. lib. 1 contra Iulian. & D. Gregorius Nazian orat. 2. de Theologia.

QVARTO, probatur ratione à D. Thoma hîc artic. 1. Nam eo modo possumus rem nominare, quo possumus cognoscere. Sed ex creaturis ita possumus Deum cognoscere, vt non perfectè tamen essentiam Dei videamus, sicut quæstione præcedente dictum est. Ergo neque possumus illum perfectè nominare.

D VERVM contra hanc verissimam doctrinam D. Thomæ, vel potiùs Scripturæ & Patrum, argumentatur Scotus in 1. dist. 22. quæst. 1. vt probet posse aliquid distinctiùs significari per nomen, quàm cognosci, atque adeò etiam Deum distinctè aliquo nomine significari posse, etiamsi nullo à nobis conceptu iam distinctè Deus cognoscatur. Nam distinctè significatur substantia quæpiam; puta lapidis vel ligni suo nomine; & tamen nulla substantia creata distinctè à nobis cognoscitur vt substantia est, (ita enim sibi persuadet Scotus.) Ergo potest aliquid distinctè nominari, quod non distinctè cognoscatur. Antecedens quoad secundam partem probatur, quia species intelligibilis substantiæ acquiritur ministe-

tio sensuum quibus nō ipsa substantia rei, sed tantū illius accidentia percipiuntur. Igitur non nisi accidentia quoque percipiuntur ab intellectu perfectè & distinctè.

NIHILOMINVS doctrina D. Thomæ, quam ex Scriptura & Patribus confirmauimus, verissima est. Cuius etiam euidens argumentum est, quòd si quis audito aliquo rei vocabulo, nihil penitus de re ipsa concipiat; nihil etiam tunc significat ipsi id vocabulum. Igitur vocabula non melius & perfectius rem significant, quàm res ipsa concipiatur. Etenim significando conceptum rei atque adeò per conceptum significant, vt D. Thom. docet ex doctrina Philosophi lib. 1. Periher. cap. 1. Et certè quod ad Deum attinet, omnium ferè sapientum sententia est, illum facilius intelligi & cogitari, quàm nominari posse; vt meritò paradoxa videri possit opinio Scoti, qui contra ait, posse illum nominari perfectius quàm intelligi. Hermetis enim Trismegisti & Platonis dictum celebratur, qui aiebant, *Deum intelligere quidem difficile esse, loqui autem impossibile*, vt Cyrillus Alexand. lib. 1. contra Iulianum, & D. Greg. Nazianz. orat. 2. de Theologia, memorant. Ac verissimè quoque D. Prosper, in lib. sententiarum ex Augustino, sententia 61. *Verius*, inquit, *cogitatur Deus quàm dicitur, & verius est quàm cogitatur.* Et ipse etiam AVGVSTINVS in Psa. 85. *Quæris*, inquit, *quid sit Deus? Quod oculus non vidit, nec auris audiuit, neque in cor hominis ascendit. Quid quæris vt ascendat in linguam, quod in cor non ascendit?* Repugnat igitur Augustino Scotus cùm dicit, posse linguam perfectè nominare Deum, tametsi illum perfectè intelligere non possit.

Quare ad argumentum Scoti, negatur antecedēs quoad secundam partem; & ad probationem dicimus, ministerio sensuum posse produci speciem intelligibilem, quæ perfectè repræsentet substantiam rei, eo ipso quòd accidentia, à quibus imprimuntur species sensibiles, & quæ catenus conferunt ad productionem speciei substantiæ, sunt virtus quædam & quasi organum substantiæ rei.

Atque ex his patet falsò quoque existimasse Scotum, iam in Scripturis esse aliquod nomen quod distinctè significet Deum; vt nomen *Tetragrammaton*. Quamuis enim hoc, & alia huiusmodi nomina potissimum fuerint imposita ad significandum propriè verum DEVM, vt in sequentibus dicemus; tamen absolutè & simpliciter non significant illum perfectè: sicut neque perfectè & distinctè iam ille cognoscitur per hæc nomina. Quam rem rectè probat Caietan. hîc art. 1. contra Scotum, adducto etiam testimonio D. Dion. cap. 1. de cœlest. hierar. vbi dicit, *Impossibile esse, aliter nobis lucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum* (puta Scripturarum) *occultatum*. Quo ipso satis significat, non esse in sacris literis vllum nomen, quo clarè & distinctè diuinum Numen manifestetur.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quænam sit ratio & differentia eorum nominum, quæ Deo conueniunt; & quidnam in singulis illorum generibus sit obseruandum.

D. Thom. art. 2. 5. 8. 9. 11.

TRES potissimum diuisiones nominum diuinorum sunt notandæ. PRIMA diuisio. Nominum eorum, quæ Deo attribuimus duplex genus est, vt intelligi potest ex doctrina D. Thomæ hîc art. 5. QVÆDAM sunt ipsius Dei propria, ex quibus decem Hebraica recenset breuiter & interpretatur D. Hieronymus in epist. 136. ad Marcellam. Vt est in primis nomen *Iehoua*, quod habetur præcipuè Exod. 15. & à Græcis dicitur τετραγράμματον, quia sit aliter ineffabile, & nomen *Elohim*, & *Sadai*, & *Adonai*, & alia eiusmodi. Est etiam nomen Dei proprium nomen Græcum θεὸς & κύριος, id est; Dominus, quo vocabulo se-

A ptuaginta interpretes nomen Hebraicum Iehoua solent vertere; & Latinè Deus, & Altissimus, & Dominus dominantium, & alia eiusmodi; quæ in Scriptura occurrunt. Atque etiam apud Philosophos Dei nomen est, *Prima caussa, Ens infinitum, &c.* Et ex omnibus nominibus Dei propriis maximè proprium Dei nomen est hoc nomen, *Qui est*, vt docet rectè D. Ambrosius epist. 63. & D. Thom. hîc art. 11. Probatur PRIMO, Exod. 3. *Qui est, misit me ad vos.* Vnde à verbo היה, quod significat esse, ductum est præcipuum nomen Dei Hebraicum יהוה. SECVNDO probatur ratione D. Thomæ. Quia cùm per hoc nomen nulla forma, seu ratio entis determinetur, sed significetur vniuersè ipsum Esse; maximè propriè per illud explicatur amplitudo tota infinitatis diuinæ, quæ continet omnem entis perfectionem. Vbi circa doctri-
B nam hanc D. Thomæ varia notat Caietanus: sed nihil est obscurum. ALIA verò Dei nomina sunt ipsi cum creaturis communia, *vt bonus, sapiens, iustus*, & id genus alia quæ vel propriè tribuuntur Deo si perfectiones simpliciter simplices significant (iuxta ea quæ dicta sunt supra quæst. 4.) vel certè metaphoricè interdum, si admixtam aliquam imperfectionem significant, vt postea explicabo.

PORRÒ in hac prima diuisione nominum diuinorum duo sunt obseruanda: PRIMO, vtriusque generis nominibus commune esse quod ex creaturis ea colligimus, vt & notitias quas habemus de Deo; sicut docet D. Thomas hîc art. 2. sed alio & alio modo. Nam ea Dei nomina, quæ sunt illius propria, ex creaturis colligi dicuntur, non quia creaturis etiam illa conueniant, sed quia ex
C cognitione creaturarum, vt dependent ex Deo, formamus quosdam conceptus Dei, quibus Deum cognoscimus esse quiddam præstantius quàm creaturas, & ab eo remouemus imperfectiones illarum, eósque conceptus his nominibus significamus. Nomina verò diuina communia Deo & creaturis ideò dicuntur ex creaturis colligi & tribui Deo; quoniam ratiocinando colligimus, debere etiam esse in illarum caussa, puta in Deo, formaliter vel eminenter perfectiones illas creaturarum, quas his nominibus significamus.

Cæterùm quia propriam & vltimatam rationem istarum perfectionum, vt sunt in Deo, non exactè & distinctè cognoscimus, sed tantùm in confuso concipiendo, quòd sint in Deo infinitè melius quàm in creaturis; idcirco neq; exactè, neque distinctè significamus his nomini-
D bus perfectiones istas, vt sunt in Deo. Atque ita fit, vt quemadmodum puncto præcedenti asseruimus, nullis nominibus Deus à nobis perfectè significetur. Nam neque etiam conceptus nostri de Deo, quos illis nominibus prioris generis quæ scilicet sunt Dei propria, significamus, sunt perfecti & distincti, sed tātum confusi & inadæquati; vtpote collecti solùm per cōparationem quandam ad creaturas, qua illarum imperfectiones à Deo remouemus; vt cùm dicimus illum esse infinitum, cùm illæ sint finitæ; vel cùm cognoscimus creaturas ab illo pendere, & sic ipsum esse primam caussam.

SECVNDO obseruandum est, ea nomina quæ diximus propria Dei esse, ita propria esse illius, vt si rem per illa significatam consideremus; omnia sint etiam nomina singularia, id est, minimè multis communicabilia eo mo-
E do, quo aliarum naturarum nomina: quæ licet sint illarum propria, tamen sunt multis earum speciebus aut indiuiduis communicabilia, & eatenus vocantur nomina communia; vt hoc nomen Homo. Ita & rectè docet D. Thomas hîc art. 9. de hoc nomine *Deus*, & eadem ratio est de aliis quæ sunt Dei propria, ac probatur id facilè à D. Thoma. Quia neque natura ipsa seu perfectio diuina, quæ nominibus eiusmodi significatur, est secundùm rem illo modo multis communicabilis, cùm Deus sit res singularissima. Et loquimur sanè de communicabilitate secundùm rem generica vel specifica; id est, qua per idem nomen significetur obiectiuè plura distincta re

ipsa, & nullo modo realiter identificata, sed solùm essentialiter conuenientia, de quibus verificetur ratio siue definitio eadem, formaliter significata per nomen. Alioqui per identitatem quidem in eadem natura diuina, constat hoc nomen *Deus* esse communicabile pluribus personis diuinis, vt patebit infra in materia de Trinitate.

Si autem consideremus huiusmodi nomina Dei propria non iam secundùm rem ipsam diuinam singularem per ea significatam, sed secundùm conceptus nostros inadæquatos de illa, quos eadē nomina formaliter significant; sic rectè etiam docet ibidem D.Thomas, nomen hoc *Deus* esse communicabile secundùm rationem, atque adeò etiam secundùm opinionem falsam eorum, qui putant plures esse Deos. Probatur, quia natura diuina per hoc nomen significata, quamuis reuera sit singularis ex se, tamen, vt hoc nomine significatur, & concipitur conceptu quodam communi, non concipitur à nobis tanquam singularis; & sic possumus saluo illo conceptu ipsius, cogitare illam, vt multis communicabilem, seu etiam communicatam. Quanquam adhibito quidem rationis discursu, facilè probari potest, ex illo ipso conceptu veri Dei, impossibilem esse talem communicabilitatem diuinæ naturæ. Nam & ex eo conceptu solent Theologi prò veri Dei vnitate contra Ethnicos Deorum multitudinem asserentes argumentari. Quòd si naturam diuinam cognosceremus adæquato conceptu, sicut ipsa est cognoscibilis: tunc immediatè etiam pugnaret cum eo conceptu illa communicabilitas. Nam tunc conciperemus naturam diuinam & singularem, sicut concipitur iam ab eo ipso Deo & à beatis.

Ac propterea dicit etiam rectè D.Thom. quòd si extaret aliquod nomen, quo significaretur Deus vt singularis; omnibus modis esset id nomen incommunicabile, id est, & secundum rem & secundum rationem formalem per illud significatam. Quia conceptui singulari repugnat communicabilitas. Ac tale fortasse est nomen Tetragrammaton, inquit D.Tho. Neque tamen vult negare D. Thom. quod id etiam nomen diuinum sit communicabile multis impropriè & per metaphoram, sicut de ipso nomine Dei absolutè ibi asserit D. Tho. Quare cùm dicit, nomen quod Deum vt singularem significet, omnibus modis esse incommunicabile, non loquitur de omnibus modis omninò, includendo etiam modum metaphoricum. Nam ibidem docet nomen etiam singulare posse communicari multis secundùm metaphoram, vt hoc nomen Achilles, verbi gratia, quod est exemplum D. Tho. Loquitur igitur D.Thom. de omnibus modis propriè sumptis, putà secundum rem & secundum rationem, de quibus erat illi potissimum sermo. Hactenus dè prima diuisione nominum diuinorum.

Secvnda diuisio. Nomina quæ Deo tribuuntur, Alia sunt *affirmatiua*, vt Bonus, Sapiēs. Alia *negatiua*, vt, Incorporeum, Infinitum, &c. Hanc diuisionem tradit D.Dion.2.c.de cœlesti Hierarc. & D. Basil. lib. 1. contra Eunom. circa medium, & Ioan. Cyparissiot. in expositione Materiaria, decade 2.c.1.ex D. Dion. sententia. Ac illam quoque attingit D.Thomas hîc art.2.

Est autem Observandvm, nomina negatiua, quamuis materialiter quidem seu fundamentaliter significent ipsam rem diuinam, à qua per eiusmodi nomina conditiones creaturarum remouemus; tamen formaliter solùm significare entitatem illam rationis, quæ est negatio eiusmodi creaturarum conditionum de Deo, vt putà rationis, corporis & finis, &c. sicut docet D.Thomas hîc art.2. *Affirmatiua* verò nomina quatenus & quando rem ipsam diuinam significent, opportunius in sequenti diuisione declarabimus.

Tertia diuisio. Nomina quæ affirmatiuè Deo tribuuntur, Alia sunt *absoluta*, vt nomen Deus, Bonus; Sapiens: Alia *relatiua*; siue ea significent respectum realem inter ipsas personas diuinas: vt Pater, Filius (de quibus infrà in materia de Trinitate est dicendum) siue respectum rationis Dei ad creaturas, vt Dominus, Creator, &c. Indicat autem hanc etiam diuisionem D. Thomas hîc art.2. Et sunt tria obseruanda circa illam.

Primo, nomina relatiua, quæ significant respectum Dei ad creaturas, (de iis enim hic loquimur) etsi materialiter quidem seu fundamentaliter significent ipsam rem diuinam, cui per intellectum nostrum tribuimus eiusmodi respectum, tamen formaliter non nisi respectum illum rationis à nobis conceptum significare: vt docet hic D. Thom. art. 2. sicut nomina etiam *negatiua* significant formaliter solam negationem, vt ante cum D. Thoma diximus.

Secvndo obseruandum, non posse esse dubium, quin ea nomina absoluta affirmatiua, quæ Dei sunt propria, substantiam ipsam Dei formaliter significent, cùm ad id solùm sint instituta. Vnde Athanasivs in epist. de Nicæn. Syn. decr. post medium: *Cum audimus*, inquit, *vocabulum Deus, nihil aliud nisi ipsam incomprehensibilem Dei substantiam significari intelligimus.* De eo verò quod nomina diuina absoluta & affirmatiua communia Deo & creaturis significant, duæ sunt sententiæ falsæ, & vna verissima, quæ est D. Thom. hic art. 2. Nam Rabbi Moyses in lib. qui dicitur, *Doctor*, censuit, ea nomina significare solam remotionem alicuius à Deo: ita vt cùm dicimus, Deus est viuens, tantùm sit sensus, Deum non eo modo viuere quo alia. Quidam autem alij putauerunt significare solam habitudinem principij aut caussæ. Ita vt cùm dicimus, Deus est bonus; tantùm sit sensus, Deum esse caussam bonitatis creaturarum.

Vtrámque verò sententiam refellit D.Thomas tribus rationibus. Primo, quia si cùm dicimus, Deus est bonus, nihil aliud quàm quod istæ sententiæ volunt, significamus; poterimus similiter dicere, Deum esse corpus; quia etiam est caussa corporum; Item, quia per id vocabulum remoueremus à Deo imperfectionem puræ potentiæ; quæ non est corpus, & quæ verè à Deo remouetur. Secvndo, quia tunc omnia nomina posteriùs dicerentur de Deo; sicut *sanum* posteriùs dicitur de medicina; eo quòd cùm eam appellamus sanam, solùm significamus esse caussam sanitatis. Tertio, est id etiam contra intentionem loquentium de Deo. Nam aliquid aliud volunt significare per huiusmodi nomina diuina, nimirum illum ipsum quod est Deus in se.

Est igitur verissima sententia D.Thomæ, qui hîc art.2. docet, significari per omnia eiusmodi nomina ipsam substantiam diuinam, atque adeò omnia eiusmodi nomina dici de Deo substantialiter: non ita quidem, quasi per ea nomina formemus conceptus perfectos & adæquatos de ipsa substantia diuina, sed quia per illa concipimus Dei substantiam esse eiusmodi, vt habeat ipsa in se eminentiùs perfectiones omnes creaturarum, quas iisdem nominibus significamus.

Probatur autem Primo hæc sententia D. Thomæ ex Patribus, qui & ipsi asserunt eiusmodi diuinis nominibus Dei substantiam significari. Dionysivs cap. 1. de diuin. nomin. initio, vbi ait per bonitatem significari *diuinam totam substantiam.* Et ibidem: *Omnes*, inquit, *Deo digne denominationes non per partes, sed in tota integra ac perfecta & plena Deitate, à Scripturis sanctis celebratur.* Et D. Basilivs epist.80.& l.1. cōtra Eunom. vbi ait, cùm dicimus *bonum Deum & iustum, &c. positionem & substantiam eorum quæ propria Deo sunt significari.* Et D. Athanasivs in epist. ad Episcopos Africę in fine, vbi disputat dici *ex proprietate substantiæ* quæ dicūtur de Deo, inde concludens, similitudinem Filij & Patris esse oportere secūdùm substantiam. Et D. Gregorivs Nazianzenus oratione secunda de Theolog. *Lux*, inquit, *charitas, sapientia, iustitia, & aliis huiusmodi nominibus diuina natura appellatur.* Similia D. Augustinus lib.6. de Trin. cap. 4. & 6. & lib. 7. cap. 1. &c. Atque etiam per hæc Dei nomina significari, quòd Dei substantia sit aliquid præstantiùs quàm creatura, vt explicat D. Thomas, & docet

D. Dionyf. cap. 1. de diuin. nominib. & Gregorius Nyssenus lib. de opificio hom. cap. 16. & Chrysost. homil. 2. contra Anomæos, & Athanasius in epistola de decretis Nicænæ Synodi, ante medium, & in epistola ad Serapionem, & Gregorius Nazianzenus oratione quinta de Theologia, & D. AVGVSTINVS sermone primo de verbis Apostoli, vbi pulchrè dicit: *Vniuersa Deus præcellit. Si quæras magnitudinem; maior est. Si pulchritudinem; pulchrior. Si dulcedinem; dulcior. Si splendorem; fulgidior. Si iustitiam; iustior. Si fortitudinem; fortior. Si pietatem; clementior.*

SECVNDO probatur ratione. Nam tunc nomen aliquod significat formaliter substantiam, quando conceptui nostro, quem sub eo nomine formaliter habemus, respondet obiectiuè aliqua substantia. Sed conceptibus, quos sub eiusmodi nominib. formamus de Deo, respondet obiectiuè ipsa Dei substantia, in qua nimirum intelligimus præexistere modo quodam altiori & eminentiori perfectiones iisdem nominibus in creaturis significatas. Ergo formaliter ea nomina significant diuinam substantiam. Assumptio probatur, quia in Deo nullum est accidens. Quid autem sit in Deo præexistere eminentiùs perfectiones earum creaturarum, quarum nomina Deo tribuimus, declarauimus suprà, quæstione quarta.

Sed est argumentum contra hanc doctrinam diui Thomæ. Nam si quando substantialiter dicimus, Deus est bonus, significamus in Dei substantia eminentiùs præexistere id quod appellatur bonitas in creatura, sequitur, eodem modo nos posse prædicare de substantia diuina hoc nomen Album, vel Corpus, & quæcunque alia, quæ significant perfectiones secundum quid, & non simpliciter simplices. Probatur consequentia, quoniam æquè verum est, in Dei substantia præexistere eminentiùs perfectiones creaturarum, quæ his etiam nominibus significantur. RESPONDEO negandam esse consequentiam. Est enim discrimen, quòd per nomina significantia perfectiones simpliciter simplices, vt Bonus, Sapiens, &c. non solùm ille conceptus, sed etiam alius quidam communis Deo & creaturis formaliter significatur; putà quo intelligimus rem esse appetibilem, aut habere perfectionem qua possit res aptè disponere & ordinare, &c. & idcirco possumus ea nomina Deo tribuere. Per alia verò nomina, quæ significant perfectiones secundum quid, nullus conceptus propriè & formaliter significatur, qui sit Deo communis cum creaturis; & idcirco minimè debent ea nomina Deo tribui. Quam rem totam supra quæstione quarta latiùs explanauimus.

TERTIO obseruandum. Quamuis omnia Dei nomina absoluta & affirmatiua significent ipsam Dei substantiam, tamen quoddam esse in hoc ipso discrimen inter illa quæ sunt Dei propria, & illa quæ sunt ipsi cum creaturis communia. Nam quæ sunt Dei propria, substantiam diuinam significant sub conceptu etiam quodam, proprio substantiæ, nimirum sub conceptu naturæ seu essentiæ subsistentis. Et sic etiam est substantiale in primis hoc nomen *Deus*, vt ostendit hîc D. Thomas articulo 8. Nam etsi ab operatione quadam diuina ductum sit; nempe à prospiciendo, vel prouidendo, vt suprà quæstione secunda, puncto primo, declarauimus, tamen non est institutum ad significandam eam operationem, sed ad significandam ipsam substantiam naturámque diuinam, quæ omnia prospicit, & omnibus prouidet. Quod non solùm diuus Thomas, sed etiam ante illum Patres docuerunt: nimirum Athanasius epistola de decretis Nicænæ Synodi, & de Synodis Arimini & Seleuciæ. Gregorius Nazianzenus oratione secunda de Theologia. Tertullianus libro contra Hermogenem, sub initium. Augustinus libro primo de doctrina Christiana, capite sexto. Hilarius libro vndecimo de Trinitate, circa finem. Ioannes Cyparissiotus decade, quarta capite 4. Quod si aliqui dicunt vocabulum Deus, esse nomen officij, non naturæ, vt ait sanè Gregorius Nyssenus libro ad Abla-

A bium, solùm volunt, eo nomine naturam ipsam quidem diuinam non exactè significari, prout est ipsa in se, sed per habitudinem ad operationem illam qua prospicit omnia & prouidet.

Nomina verò diuina, quæ sunt Deo cum creaturis communia; vt Bonus, Sapiens, etsi substantiam quidem diuinam significant, tamen nō significant eam sub conceptu proprio substantiæ, sed sub conceptu quodam cōmuniori, qui abstrahit à substantia & accidente; Nempe sub conceptu appetibilis, aut intelligentis & ordinantis, &c. Quamuis huic quidem ipsi conceptui nostro communi, prout illum habemus de Deo, respondet obiectiuè substantia & non accidens: & ideò hæc etiam diuina nomina sunt substantialia, vt est dictum antea.

B

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo conueniant Deo nomina, quæ illi tribuuntur.

D. Thom. art. 3. 4. 5. 6. & 12.

DE MODO, quo Dei nomina Deo conueniunt, quinque sunt quæstiones. PRIMA, vtrum diuina nomina propriè Deo conueniant, an tantùm abusiuè & metaphoricè. SECVNDA, Vtrum ea nomina, quæ Deo & creaturis communia sunt, vniuocè, vel æquiuocè, vel analogicè de Deo, & creaturis dicantur. TERTIA, Si analogicè dicuntur; Vtrum de Deo, an de creaturis prius & principalius dicantur. QVARTA, an etiam
C vniuocè, vel æquiuocè, vel analogicè vocabulum Deus, dicatur de Deo vero, & de Diis falsis, & de sanctis hominibus, qui Dij etiam in Scripturis dicuntur per participationem. QVINTA, Vtrum nomina omnia, quæ Deo tribuuntur, conueniant illi sub vna & eadem ratione, atque adeò sint synonyma. De quibus omnibus quæstionibus ordine iam est dicendum.

Et quod ad PRIMAM attinet, non est dubium quin quædam sint nomina, quæ Deo non nisi metaphoricè tribui possunt. Nempe illa quæ in suo significato includunt imperfectionem creaturæ, sicut docet D. Thomas hîc articulo tertio ad primum. Vt nomē lapis, & alia quæ significant perfectiones non simpliciter simplices, iuxta dicta superius, quæstione quarta. De aliis autem nominibus Deo attributis, quæ non significant imperfectionem
D aliquam creaturæ, sed perfectiones simpliciter simplices, distinguendum est, sicut distinguit quoque D. Thomas hîc art. 3.

Nam si respiciamus ad perfectiones ipsas per diuina nomina in Deo significatas; non potest esse dubium, quin diuina nomina propriè Deo conueniant. Nam nomina quæ sunt Dei propria ad nullam aliam rem nisi ad perfectionem diuinam significandam sunt instituta. Illa verò quæ sunt ipsi cum creaturis communia; si ad perfectiones diuinas in Deo per illas significatas respiciamus, eo etiam magis propriè possumus Deo quàm creaturis tribuere, quo maius est fundamentum in Deo, vt ipsi tribuamus conceptum abstractissimum talium perfectionum. Nam per diuinam perfectionem eminenter re-
E spondentem sapientiæ creatæ, verbi gratia, infinitè perfectius Deus intelligit, & ordinat res, quàm creatura; qui est communissimus sapientiæ conceptus.

Si autem respiciamus ad modum, quo diuinæ naturæ perfectiones nominibus diuinis significantur, nimirum in concreto vel in abstracto; sic non propriè, sed metaphoricè huiusmodi nomina Deo tribuuntur; eò quòd modus significandi in concreto connotat compositionem; & modus significandi in abstracto connotat imperfectionem formæ, quorū vtrumque abest à Deo. Quamobrem, ideò solùm nomina concreta tribuimus Deo, vt connotemus, illum esse quiddam subsistens & perfectum; qualia solent in creaturis esse ea, quæ significantur

in concreto. Et nomina abstracta similiter ei tribuimus, vt connotemus, illű esse quiddam simplex; quales esse solent in creaturis formæ, quæ significantur in abstracto. Atque eatenus tribuimus illi vtraque nomina quoad modum quidem, impropriè & metaphoricè, propter aliqualem similitudinem quam habet cum rebus creatis, quæ in concreto & in abstracto significantur, vt dictum est, & docet etiam D.Thom. hîc articulo primo in responf.ad 2.

Ex qua doctrina facilè potest iam intelligi, quo sensu verum sit, quod solent veteres interdum dicere, nullum esse nomen, quod diuinam substantiam & perfectionem significet propriè, sed tantùm abusiuè & impropriè; Vt Iustinus Apolog. 1. sub initium, Clemens Alexandrinus libro quinto Stromatum, paulò pòst medium. Origenes libro sexto contra Celsum, non longè à fine. Basilius epistola octuagesima. Gregorius Nyssenus libro ad Ablabium, non longè ab initio. Damascenus libro primo cap. quarto. Augustinus libro septimo de Trinitate, cap. 5. Verum enim est hoc, si respiciamus ad modum quo nomina diuina significant. Item, si impropriè & abusiuè id per nomen significari dicas, quod non perfectè & exactè significatur. Nam & hoc in primis sensu animaduerto dixisse veteres, Deum non posse nisi impropriè vllis nominibus significari.

De SECVNDA quæstione, Scoti sententia est in 1. distinctione tertia, quæstione prima, & distinctione octaua, quæstione secunda, nomina communia Deo & creaturis dici de Deo & illis vniuocè. PRIMO, quia potest intellectus esse certus de aliquo, quòd sit ens, vel sapiens, verbi gratia, & tamen vlterius inquirere, num sit Deus vel creatura; Ergo signum hoc est, eiusmodi nomina significare vnum conceptum communem Deo & creaturę, & consequenter vniuocè de illis dici. SECVNDO, quia possumus à perfectionibus creaturarum abstrahere vnum aliquem conceptum eiusmodi, qui nullam includat imperfectionem; vt sapientiæ, verbi gratia, & proinde illum verè attribuere Deo. TERTIO, quoniam aliàs perfectio diuina significata per nomen, non reluceret vllo modo in phantasmate perfectionis creatæ; & consequenter per speciem perfectionis creatæ non possemus formare vllum verum conceptum de perfectione diuina. QVARTO, si non dicuntur vniuocè, maximè ideò, quia, ait diuus Thomas hîc articulo quinto, perfectio creata significatur per nomen vt distincta ab omnibus aliis perfectionibus; non sic autem perfectio diuina. At hoc minimè verum est. Ergo, &c. Minor probatur; nam in definitione alicuius perfectionis creatæ, vt sapientiæ, verbi gratia, non consueuimus facere mentionem vllam distinctionis eius ab aliis: licet enim perfectio creata verè sit ab aliis distincta, tamen abstrahimus ab hoc in eius definitione, vt constat.

Sed sententia diui Thomæ hîc articulo quinto est verissima, qui hac de re dicit tria; PRIMO, non prædicari vniuocè ea nomina de Deo & creaturis. SECVNDO, non etiam prædicari purè æquiuocè. TERTIO, prædicari analogicè, secundùm analogiam proportionis vnius ad aliud.

PRIMAM assertionem probat. Nam significant ea nomina perfectionem creatam vt distinctam ab aliis perfectionibus; perfectionem autem diuinam vt vnitè habentem perfectiones omnes; Ergo non significant perfectionem diuinam, & perfectionem creatam, eadem ratione; atque adeò non dicuntur vniuocè. Et confirmamus nos hoc ipsum planius tali argumento. Tunc nomen vniuocè dicitur de aliquibus, quando vnus & idem conceptus formaliter per illud significatus, est adęquatus iis, de quibus dicitur, & definit ipsa, vt per tale nomen significantur. Sed nullus conceptus formaliter significatus per aliquod nomen potest esse adæquatus Deo & creaturis. Ergo nullum nomen dicitur vniuocè de Deo & creaturis. Maior patet ex definitione vniuocorű.

A Hoc enim est, propriè & simpliciter loquẽdo, rationẽ nominis esse eandem. Nam vt inquit Aristoteles 4. Metaphysicorum, textu 28. ratio significata per nomen est definitio. Minor autem probatur. Nam ad communitatem eiusdem conceptus adæquati, siue eiusdem definitionis respectu aliquorum; requiritur eorundem conuenientia essentialis in aliquo prædicato, quod in nulla re earum quæ sic conueniunt, includat re ipsa intrinsecè & quidditatiuè, id, quo res eædem differunt; vt ita demùm possit tale prædicatum adæquari per conceptum seu definitionem rebus eiusmodi communem. Cui conuenientiæ essentiali obstat in proposito infinita distantia Dei à creaturis; atque adeò infinitas cuiuslibet perfectionis diuinæ.

NEQVE sunt firma contraria argumenta Scoti. Ad
B PRIMVM enim respondeo, solùm concludere, quòd sit idem conceptus communis abstractissimus, sed inadæquatus ipsis significatis obiectiuis, de quib. dicitur. Quod non sufficit ad vniuocationem. Ad SECVNDVM respondeo similiter, tantùm abstrahi conceptum communissimum inadæquatum. Ad TERTIVM respondeo, vt per speciem creaturæ formetur conceptus verus de diuina perfectione, atq; adeò, vt hæc dicatur eatenus relucere in phantasmate perfectionis creatæ, satis esse, quòd talis conceptus colligitur naturali quodam processu intellectus ex conceptibus habitis de creatura, & de ipsius dependentia à Deo. Ad QVARTVM respondeo, D. Thomam non velle, quòd distinctio perfectionis creatæ formaliter & in actu signato ponatur in eius definitione, sed tantùm quasi radicaliter & fundamentaliter.
C Quod nihil aliud est, quàm ita definiri perfectionem creatam, vt si procedendum sit ad iudicandum de distinctione vel identitate eius, & perfectionum aliarum, oporteat iudicare eam ab aliis distingui vel actu, vel certè ita secundùm potentiam quandam ex natura rei, vt altera possit sine altera reperiri in creaturis: id quod statim sequitur ex genere & differẽtia, quibus vnaquæque perfectio creata definitur. Contra verò in conceptu proprio, quem formamus de perfectione diuina, putà de diuina sapientia, cùm dicimus illã esse quiddam infinitè excellentius, quàm sit perfectio creata significata eodem nomine; fundamentaliter includimus identitatem eius cum omnibus perfectionibus per alia nomina significatis in Deo, id est, possumus ex illo conceptu procedere ad iudicandum eam vnitè continere, vel potius esse omnes perfectiones alias, ita vt ne possit qui-
D dem vlla diuina perfectio vt talis est, putà vt est diuina, existere sine aliis. Ex quo satis patet assertio illa D. Thomæ, scilicet non vniuocè dici de Deo & creaturis hæc nomina. Atque hoc ipsum est, quod vult Caietanus, cùm hîc articulo 5. dicit non poni in definitione formaliter distinctionem illam perfectionis creatæ ab aliis perfectionibus.

SECVNDAM assertionem, nempe, neque dici ea nomina purè æquiuocè, probat diuus Thomas ea ratione, quòd si nomina communia Deo & creaturis purè æquiuocè de illis dicerentur; nihil posset ex creaturis demonstrari de Deo, sed semper incideret fallacia æquiuocationis in iis argumentis, quibus aliquid ex creaturis probaretur de Deo. Id autem non solum est contra Phi-
E losophum, qui multa ex creaturis demonstrat de Deo, sed etiam contra illud Apostoli Rom. 1. *Inuisibilia ipsius per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.*

SED non immeritò quæret hîc aliquis, quomodo verum sit, quòd si nomina cõmunia Deo & creaturis purè æquiuocè dicerentur, nihil posset per demonstrationem colligi de Deo ex creaturis. Ratio dubitandi est, quia licet huiusmodi nomina purè æquiuocè dicerentur; possemus nihilominus ex creaturis, quatenus suis aliis nominibus propriis appellantur, demonstrare de Deo, quòd sit prima caussa, & antecellat omnibus, &c. Patet, quoniam hæc omnia deducuntur ex hoc, quòd

creaturæ non sunt etiã ex se, qualicunque tandem nomine appellentur. RESPONDEO cum Cietano, diuum Thomam non velle, quòd nihil omninò tunc posset demonstrari de Deo ex creaturis, sed quòd nihil tunc posset demonstrari sub eodem nomine & conceptu communi Deo & creaturis. Nam & hoc etiam absurdum est, cùm constet, quædam demonstrari de Deo ex creaturis sub eodem communi conceptu & nomine. Vt cùm ita argumentamur. Omne ens est bonum; Deus est ens: ergo Deus est bonum. Quæ demonstratio non procederet, si nomen illud ens, commune Deo & creaturis, diceretur de Deo & creaturis æquiuocè. Variaretur enim medium vt patet, sicut ob eandem rationem nihil possumus demonstrare sub nomine canis, de cane cœlesti, & de cane terrestri, quandoquidem id nomen æquiuocè de vtroque dicitur.

Hìc autem est ANIMADVERTENDVM, non omnia etiam posse demonstrari de Deo ex creaturis, vt eodem nomine & conceptu cum Deo conueniunt, sed tantùm illa quæ possunt colligi ex propositione vniuersali formata ex inductione, cui reuelatio fidei non obstet: sicut non obstat, verbi gratia, propositioni illi vniuersalissimæ: Omne ens est bonum; neque etiam inductioni per quam eam colligimus. Si autem reuelatio fidei obstet in aliqua materia inductioni, atque adeò propositioni vniuersali, tunc non poterit ex illa aliquid demonstrari contrarium reuelationi diuinæ, vt docuimus suprà quæstione prima, puncto quinto. Nam vel peccabitur in materia argumenti, si sumatur propositio planè vniuersaliter, vt compredendat etiam rem diuinam, (erit enim tunc falsa;) vel certè in forma, si sumatur propositio non nisi in rebus naturaliter notis. Tunc enim in Minori subsumpta de re diuina, variabitur medium; cùm res diuina sit longè alterius rationis, quàm sint res naturaliter notæ; vt illo loco ostendimus in hoc exemplo; Omnis res vna numero secundùm essentiam, est tantùm vna numero secundum hypostasin; Sed res diuina, &c. Ergo, &c. Diximus enim vel Maiorem esse falsam, si sumatur planè vniuersaliter, cùm obstet reuelatio diuina; vel medium in syllogismo variari.

TERTIAM denique assertionem videlicet, dici hæc nomina de Deo & creaturis analogicè secundum proportionem vnius ad aliud, inde probat D. Thomas, quòd Deum nominamus ex creaturis, quatenus habent ordinem ad ipsum, vt ad suam caussam. Ergo nomina communia Deo & ipsis, analogicè dicuntur, secundùm proportionem vnius ad alterum. Probatur ista consequentia. Nam nomen dicitur analogicè de aliquibus, vel quoniam habent ordinem ad aliquod tertium, vt sanum de medicina & de bono colore, quatenus habent ordinem ad sanitatem animalis, vel quia vnum habet ordinem ad alterum; vt sanum de medicina & animali: Ergo cùm nomina communia Deo & creaturis dicantur isto secundo modo, secundum ordinem videlicet creaturę ad Deum vt ad caussam; analogicè dicuntur per proportionem vnius ad alterum.

Sed vt hæc tota D. Thomæ doctrina, & analogia atque vniuocatio & æquiuocatio nominum rectè intelligatur; diligenter est animaduertendum, triplicem posse caussam assignari communitatis alicuius nominis, id est, cur aliquod nomen conueniat pluribus.

PRIMA caussa est vnitas conuenientiæ essentialis illorum plurium; quæ nimirum est fundamentum, vt sit etiam illis cõmunis idem conceptus adæquatus. Ac tunc dicitur nomen de illis prædicari vniuocè, quoniam ea est præcipua caussa communitatis nominis alicuius.

SECVNDA caussa est, vnitas ordinis inter plura, qui ordo vel est immediatus vnius ad alterum; vt cùm sanum dicitur propter talẽ ordinem de medicina & animali: vel solùm mediatus, quatenus vtrunque scilicet habet ordinem ad tertium: vt cùm sanitas dicitur propter talem ordinem de medicina & colore: vel est ordo geometricus, propter similitudinem proportionis vnius ad proportionem alterius; cùm scilicet, sicut vnum se habet ad aliquid, ita alterum ad aliud quiddam: vt risus propter talem ordinem dicitur de viriditate prati, & de risu hominis. Atque illa vnitas ordinis, vnius ad alterum, potest rursus esse talis, vt vel fundet vnum conceptum formaliter significatum per nomen, qui sit communis omnibus de quibus nomen dicitur; sicut est vnitas ordinis accidentis ad substantiam, verbi gratia: vel non fundet aliquem vnum conceptum; sicut non fundat vnitas ordinis, qui est inter medicinam & sanitatem animalis: nullus enim est conceptus formalis peculiariter significatus nomine sani, qui sit communis medicinæ & animali, vt nomine sani significantur.

Cùm autem hæc secunda caussa communitatis alicuius nominis suppetit, tunc dicitur nomen prædicari de multis analogicè. Ac pro diuersitate ordinum prædictorum, variæ analogiæ nominum solent distingui: Nimirum alia secundùm proportionem; quando est propter ordinem vnius ad alterum, vel vtriusque ad tertium: alia secundum proportionalitatem; quando est propter ordinem quasi geometricum inter duas proportiones: alia secundum vnum conceptum formalem: alia secundum plures, &c.

TERTIA caussa communitatis alicuius nominis potest esse merum placitum hominum, absque vnitate, vel essentiali, vel ordinis eorum, de quibus nomen dicitur: vel certè absque consideratione vnitatis alicuius ordinis eorum, quando nomen ad illa significanda est impositum, etiamsi vnitas ordinis saltem secundùm proportionalitatem in omnibus rebus diuersis possit considerari. Et quando hæc sola caussa suppetit, dicitur nomen purè æquiuocè: quia scilicet sine respectu illius vnitatis institutum est ad significandum plura.

Ex his satis intelligitur TERTIA assertio diui Thomæ. Dicuntur enim nomina de Deo & creaturis analogicè, secundum ordinem vnius ad alterum (vt ex dictis patet) sicut sanum, verbi gratia, de medicina & animali. Quamquam differt analogia sani in hoc, quòd non habet conceptum vnum intrinsecè communem medicinæ & animali, vt sana dicuntur: habet autem talem vnum conceptum analogia nominis communis Deo & creaturis; sicut etiam analogia accidentis & substantiæ, verbi gratia. Quapropter quoad hoc, non voluit sanctus Thomas aliud exemplum esse simile; sed quoad hoc, quòd sicut sanum dicitur de medicina & animali secundum analogiam ordinis vnius ad alterum immediatè, & non vtriusque ad tertium, ita etiam in proposito. Nullum namque est tertium, respectu cuius eadem aliqua nomina tribuantur Deo & creaturis. Atque hoc etiam modo intellexit Caietanus D. Thomam hoc loco.

Sequitur TERTIA quæstio. Nam cùm nomina, quæ dicuntur analogicè de aliquibus; prius & principalius de vno quàm de aliis dici soleant, explicandum hîc superest, an nomina quæ de Deo & creaturis analogicè dicuntur; prius & principalius de creaturis, quàm de Deo dicantur. Qua de re duo rectè asseruntur hîc à diuo Tho. articulo sexto. PRIMO, nomina, quæ ita sunt Deo & creaturis communia, vt de Deo quidem non nisi metaphoricè dicantur, prius & principalius de creaturis dici. SECVNDO, nomina quæ ita sunt communia Deo & creaturis, vt etiam propriè dicantur de Deo, prius dici de Deo, si spectemus perfectionem ipsam per illa significatam; Si autem spectemus modum significandi, & impositionem eiusmodi nominum, prius illa dici de creaturis & posterius de Deo.

PRIMAM assertionem probat D. Thomas hoc modo: nomen aliquod per prius dicitur de illo, quod cadit in definitionem seu conceptum aliorum, de quibus idem nomen analogicè dicitur; Sed creaturæ cadunt in conceptum Dei, vt Deus per nomina illarum metaphoricè

nominatur: Ergo per prius ea nomina dicuntur de creaturis. Maior probatur. Nam in omnibus analogatis primum analogatum debet poni in definitione reliquorum. Quare, si creaturæ cadunt in conceptum Dei, quatenus is nominatur metaphoricè, atque adeò analogicè per nomina illarum; signum est, eiusmodi nomina per prius dici de creaturis. Minor autem probatur. Nam cùm huiusmodi nomina Deo tribuimus, significare tantùm volumus, habere illum similitudinem quandam proportionalem cum creaturis.

A

Notat autem in hac ratione D. Thomæ Caietanus, propositionem illam à D. Thoma assumptam, nempe, in omnibus analogatis primum analogatum debere poni in definitione reliquorum, intelligendam solùm esse de omnibus analogatis, quorum nomen expresse & formaliter significet respectũ ipsorum ad primum analogatum: Vt sanum, verbi gratia, dictum de medicina, & risus de prato. Quæ nomina immediate ac formaliter, vt patet, significant in conceptu suo formali respectum secũdarij analogati ad primum. Non esse autem eam propositionem intelligendam de analogatis, quorum nomen tantummodo fundamentaliter significat respectum eorum ad primum analogatum; cuiusmodi (inquit Caietan) sunt illa, quæ habent vnum conceptum formalem intrinsecè communem, vt ens, verbi gratia, dictum de Deo & creaturis, & de substantia & accidente. Constat siquidem, in definitione creaturæ, vt ens est, non poni formaliter & expresse Deum, qui est primum analogatum, iuxta secundam assertionem D. Thomæ. Neque etiam in conceptu accidentis, quatenus nomine entis significatur, ponitur substantia; licet benè ponatur in eius definitione, vt est accidens, siue vt est tale ens; ac proinde vt habet illum respectum ad substantiam; sicut etiam in cognitione creaturarum progredimur ad cognoscendum respectum, quem habent ad Deum, vt ad caussam entitatis ipsarum.

B

Porrò per hanc expositionem concordat Caietanus hìc varia loca D. Thomæ, quæ videntur in hac re pugnantia. Ac videtur admittenda ista expositio Caietani, tum quia vera est per se, tum quia sufficit ad institutum D.Thomæ in hoc loco. Nam D. Thomas solùm adduxit illam propositionem seu Maximam, ad probandum, dici per prius de creaturis illa nomina, quæ analogicè secundùm proportionalitatem & metaphoram dicuntur de Deo. In qua analogia constat, respectum secundarij analogati ad primum, immediatè & formaliter significari per nomen, vt patet ex ratione D.Thomæ.

C

SECVNDAM autem assertionem quoad priorem partem, probat item D. Thomas, ea ratione, quòd perfectiones creaturarum significatæ per nomina de Deo etiam propriè dicta, ab ea perfectione manant, quæ in Deo ipso per eadem nomina significatur. Et sic maior est ratio tribuendi ea nomina Deo, si ad perfectiones significatas attendamus, quandoquidem sunt in Deo illæ præstantiores; vt potè à quibus perfectiones creaturarum dimanarunt. Si autem spectemus modum significandi eiusmodi nominum, & impositionem illorum ad significandum; sic, per prius dicuntur de creaturis, nempe quoad illum modum. Probatur, quia significant modo quodam proprio creaturarum, nimirum in concreto & in abstracto. Item, quia, vt prius creaturas cognoscimus, ita prius ad illas significandas fuerunt imposita nomina.

D

SED obiiciet aliquis aduersus priorem huius assertionis partem, quòd in conceptu quem formamus de Deo per eiusmodi nomina propriè dicta, continetur respectus quidam ad creaturas, quandoquidem per nomen Sapiẽs, verbi gratia, concipimus, Deum infinitè esse melius sapientem, quàm creaturam. Ergo etiam si ad perfectiones ipsas per hæc nomina significatas spectemus, per prius dicuntur eiusmodi nomina de creaturis: iuxta illam Maximam assumptam à D. Thoma in probatione

E

primæ assertionis. RESPONDENDVM ad hoc est, illum respectum ad creaturas non includi in conceptu proprio & adæquato ipsius Dei. Si enim adæquatè & perfectè cognosceretur à nobis; absolute sine huiusmodi respectu ad creaturas cognosceretur, vt illis nominibus appellatur. Iam autem, quia imperfectè & inadæquatè illum sub his nominibus cognoscimus; oportet nos quasi circuitione quadam in concipiendo vti, & ad creaturas respicere, vt illum cognoscamus; atque ita minimè respectus ille facit, vt per prius ea nomina dicantur de creaturis quoad perfectionem ipsam significatam.

De QVARTA quæstione constat in primis, nomen hoc, Deus, non solùm vero Deo, sed etiam Diis falsis secundùm prauam hominum opinionem solere tribui, vt patet 1. Corint. 8. Atque etiam secundùm participationem quadam sanctis hominibus, vt patet Psalmo octuagesimo primo, & Ioan. 10. & asserit Irenæus lib. 3.c.6. & Basilius epistol.141. & alij. Item sanctis Angelis; vt notat Origenes homil. 8. in Exodum. Item Sacerdotibus seu prædicatoribus; vt notat Gregorius libro quinto expositionis in 1.Reg. capite quarto, iuxta illud Exod. 7. *Constitui te Deum Pharaonis.* & Exod. 22. *Dijs non detrahes.* Item Principibus, vt notat Theodoretus quæst. quadragesima septima, in Genes. iuxta illud Psalm. 81. *Deus stetit in synagoga Deorum.*

Sed quomodo id nomen dicatur de Deo vero, secundùm essentiam, & de sanctis hominibus aut Angelis secundùm gratiam, & de idolis secundùm mendacium (vt Basilius loco citato loquitur) videndum est; an scilicet vniuocè, vel æquiuocè, vel analogicè.

Et cum D.Thoma hic art. 10. DICENDVM est, neque vniuocè, neque æquiuocè, sed analogicè dici; & ita quidem vt per prius dicatur de vero Deo. Probatur à D. Thoma hæc assertio. Nam nomina vniuoca habent eandem rationem completam; æquiuoca diuersam omninò; analoga diuersas, quæ tamen vnam primariam respiciant. Sed hoc nomen dictum de illis tribus, non habet vnam omninò rationem; vt patet; neque diuersas omninò, id est, absque aliqua vnitate ordinis; sed diuersas, respicientes vnam quandam rationem primariam, putà veri Dei. Ergo neque vniuocè, neque æquiuocè, sed analogicè de illis tribus dicitur, & primariò de vero Deo. Probatur Minor, quoad vltimam partem, quia Deum per gratiam & participationem dicimus id, quod habet similitudinem cum vero Deo: Deum autem secundùm mendacium seu falsam opinionem id, quod falsò homines opinantur esse verum Deum, vt idolum; Ergo rationes Dei per participationem, & opinionem, respiciunt vnam illam veri Dei rationem.

NOTAT autem rectè Caietanus in illo artic. 10. doctrinam hanc D. Thomæ non esse intelligendam de nomine Dei, quatenus significat verum Deum. Sic enim id nomen non solùm est vniuocum, sed etiam incommunicabile; vnde de aliis omnibus minimè verè prædicari potest, nisi negatiuè. Sed sermo hìc est de eo nomine, iuxta latiorem illius significationem; vt nimirum verè dicitur de his tribus, nempe de vero Deo, & de homine iusto, & de idolo, licet sub alio & alio cõceptu. Quo pacto vsurpatur etiã in Scriptura. Vt cùm dicitur: *Ego dixi; Dij estis.* Item: *Omnes Dij gentium dæmonia.* Sic autem intellecta doctrina D.Thomæ satis est perspicua, loquendo de modo quo prædicatur id nomen secundùm rei veritatem, vt hìc loquimur. Nã secundùm falsam opinionem Ethnicorum, constat, id nomen eadem ratione, atque adeò vniuocè tribui idolis, & vero Deo. Vnde fit, vt verè illis contradicamus, secundùm affirmationem videlicet & negationem eiusdem & eodem conceptu, cũm ipsi affirmant idolum esse Deum, nos verò negamus. Cæterum vniuocatio falsa, non est vniuocatio.

Restat quæstio QVINTA, an scilicet omnia nomina Deo tributa sint synonyma. Sunt autem nomina synonyma ea, quæ & idem significant & sub eodem con-

ceptu seu ratione. Quo posito, de eo video conuenire inter omnes, quod docet hîc art. 4. D. Thomas: Nempe nomina diuina non esse synonyma. Probatur. Nam licet omnia eiusmodi nomina significent in Deo eandem rem simplicissimam vnitè habentem multiplices creaturarum perfectiones, tamen non significant illam sub vna & eadem ratione & conceptu, sed sub diuersis. Ergo non sunt synonyma. Antecedens patet. Nam sicut perfectiones creaturarum, ex quibus cognoscimus & nominamus perfectionem diuinam, sunt distinctæ, & imperfectè similes diuinæ perfectioni; ita plures etiam sunt conceptus nostri, quos de illa vna & eadem perfectione diuina formamus.

Sed tota controuersia est hoc loco, An nomina hæc de Deo dicta, non esse synonyma, probari etiam possit ex eo, quòd obiectiuè respondeant illis aliquæ perfectiones in Deo plus quàm ratione distinctæ; licet ea quidem probatio non sit necessaria ad hoc, vt intelligamus hæc nomina non esse synonyma: siquidem ad hoc satis, vt res pluribus conceptibus concipiatur, qui per nomina significentur formaliter.

Et Scotus quidem in 1. dist. 8. quæst. 4. putat perfectiones diuinas seu Dei attributa, quæ huiusmodi nominibus significantur, distingui ex natura rei, ante omnem operationem intellectus. Probatur id PRIMO. Plus distinguuntur sapientia & bonitas in Deo, quàm sapiens & sapientia. Sed hæc ratione distinguuntur. Ergo illa plus quàm ratione. SECVNDO, hæc propositio est falsa; Attributum iustitiæ, est attributum misericordiæ. Ergo ex ipsa natura rei distinguuntur iustitia & sapientia diuina. TERTIO, Deus non intelligit voluntate, neque vult intellectu. Ergo ex natura rei intellectus & voluntas in Deo distinguuntur. Antecedens probatur primo, quia aliquid Deus intelligit, quòd non vult vllo modo, vt putà peccatum quatenus tale. Ergo non hoc ipso quod intelligit, vult item secundo, quia pater æternus intellectu producit Filium, & non Spiritum sanctum; & voluntate Spiritum sanctum, & non Filium, vt in materia de Trinitate patebit. Consequentia verò huius tertij argumenti probatur. nam si intellectus & voluntas in Deo essent idem ex natura rei; de vtroque deberet idem affirmari aut negari. QVARTO, distinctio quæ est inter intellectum & voluntatem in diuinis, sufficit ad producendas personas distinctas realiter. Ergo est maior, quàm rationis.

Nihilominus contraria sententia D. Thomæ hîc articul. 4. & 12. est tenenda, scilicet actu & ex natura rei, esse vnum & idem quicquid obiectiuè significatur in Deo per nomina attributorum: distingui tamen illud ratione, prout diuersis nominibus significatur, & à nobis concipitur. Quæ sententia est etiam Alex. Alen. 1. part. quæst. 48. membro 3. & Alberti Magni in 1. dist. 8. art. 5. & Henrici Gand. Quodlib. 5. q. 1. & in Sum. artic. 51. quæst. 1. Et D. Bonau. in 1. dist. 8 part. 2. quæst. 1. & Ægidij Rom. in 1. dist. 2. quæst. 3. artic. 1. & Richardi in 1. dist. 2. art. 1. quæst. 2. & 3. & Durandi ead. dist. & quæst. & aliorum cõmuniter, sicut etiam ipsius Magistri in 1. dist. 8. Ac notat rectè Caietanus in Tract. de ente & essentia, quæst. 12. fundamentum eius distinctionis rationis perfectionum diuinarum esse ex D. Thomæ sententia distinctionem virtualem earundem. Nam etsi omnes perfectiones siue attributa Dei re ipsa sint vnum & idem simplicissimum, tamen dici possunt distingui virtualiter, quatenus illud vnum simplicissimum est tam perfectum, vt & possit terminare diuersos conceptus nostros, & ob suam infinitatem sufficiat ad omnia, ad quæ sufficere possent perfectiones distinctæ & variæ, si actu in Deo distinguerentur. Atque ita distinctio illa rationis perfectionum diuinarum, vt scilicet nos variis conceptibus nostris attributa ipsa diuina concipimus, ortum habet tum ex perfectione Dei excellenti, tum ex imperfectione nostri intellectus, qui non valet vnico conceptu perfe-

A ctionem illam diuinam, vti est ipsa, percipere & adæquare; non autem oritur ex aliqua distinctione actuali in ipso Deo: sicut rectè hoc explicuit Caiet. hîc articulo quarto, circa respons. ad 3. & in illa quæst. 12. de ente & essentia.

Porrò fundamentũ huius sententiæ sic explicatæ, est PRIMO, quoniam ita docent sancti Patres, videlicet omnia, quæ sunt in Deo esse vnum & idem simplicissimum, excepta distinctione personarum. DIONYSIVS c. 2. de diuin. nom. initio: *Diuinam*, inquit, *totam substantiam, quidquid illa est, ipsa bonitas definit.* Et cap. 13. *Vnum*, inquit, *Deus est, quia omnia vnicè est secundum vnicam eminentiam vnitatis.* Et D. BASILIVS epist. 80. ad Eustachium medicum: *Quæcunque*, inquit, *nomina diuina protuleris, vnum est perpetuo quod significetur.* Et D.

B GREGORIVS Nyssenus, libro ad Ablabium in fine: *Omnem*, inquit, *circa essentiam diuersitatem reijcit diuina simplex, & variari alteratiuè nescia natura.* Et D. AVGVSTINVS lib. 6. de Trin. cap. 4. *Deo*, inquit, *hoc est esse quod est fortem esse, aut iustum esse, aut sapientem esse, & si quid de illa simplici multiplicitate vel multiplici simplicitate dixeris, quo substantia eius significetur.* Et alij suprà citati q. 3. punct. 3. vt probaremus idem etiam in Deo significari per nomina concreta & abstracta.

SECVNDO fundamentum quoque eius sententiæ est positum in infinitate ipsa perfectionis diuinæ, obiectiuè significatæ per quodcunque nomen. Quæ infinitas nullam in se distinctionem actualem attributorum admittit, sed requirit prorsus, vt quicunque conceptus à nobis formatus sit per quodcunque nomen, illi

C vni & eidem verissimè tribuatur. Alioqui nullum attributum diuinum esset in se infinitum, sed quodlibet careret perfectione alterius. Quam rationem videtur mihi subtiliter attigisse D. GREGORIVS Nyssenus, cùm in libro ad Ablabium dixit: *Quod prorsus est infinitum, non aliqua quidem re definitur, aliqua verò non: Sed omni ratione Infinitas effugit definitionem.*

TERTIO confirmatur hæc sententia, non ponere inter attributa distinctionem actualem ex natura rei, maiorem quàm rationis ratiocinatæ, quæ scilicet habeat in re fundamẽtum, sicut explicatum est; reuera est ponere distinctionem realem, quæ omninò repugnat diuinæ simplicitati. Omnis enim distinctio actualis, quæ fit re ipsa, est realis in aliquo gradu; neque est vlla media distinctio inter distinctionem rationis & realem, sicut ne-

D que inter ens reale, & ens rationis, cùm distinctio sit entis passio, & idcirco non latiùs quàm ens ipsum pateat: quemadmodum rectè ostendit Durandus in 1. sent. dist. 2. quæst. 2. & dist. 33. quæst. 1. & Dominicus Sotus q. 3. in prologum Porphirij de Vniuersalibus, affirmans hanc esse sententiam D. Thomæ, & omnium aliorum ante Scotum, scilicet non esse vllam distinctionem, quæ non sit vel Realis vel Rationis in aliquo gradu.

Ad PRIMVM ergo argumentum Scoti respondetur, concessa Maiori negando Minorem. Latè enim patet ambitus distinctionis rationis. Itaque dicimus, sapientem & sapientiam distingui minus distinctione rationis, quàm sapientiam & iustitiam: quia non omninò distinguuntur ex parte cõceptus expressè & immediatè significati per hæc duo nomina, sapiens & sapientia, sed tan-

E tùm ex parte modi, quo concipiuntur in concreto, & in abstracto. Sapientia verò & iustitia ratione distinguuntur magis, quoniam concipiuntur absolutè diuersis conceptibus.

Ad SECVNDVM argumentum distinguendum est antecedens. Nam formaliter loquendo de attributo, ita scilicet vt in attributo spectemus conceptum ipsum formalem, qui per nomen illius significatur: sic verum est antecedens. Non est enim idem conceptus iustitiæ diuinæ, & misericordiæ diuinæ. Si autem de attributo loquamur obiectiuè, sic falsum est antecedens. Omninò enim iustitia diuina, est ipsa misericordia diuina, id est,

vnum & idem est, quod obiectiuè respondet vocabulo & conceptui sapientiæ, & vocabulo & conceptui iustitiæ.

Ad TERTIVM respondetur PRIMO, quòd ex identitate intellectus & voluntatis in Deo solum colligitur, Deum intelligere per illam rem, quæ actu est voluntas, & velle per illam rem, quæ actu est intellectus, non verò sequitur, formaliter ex parte conceptus nostri, illum velle intellectu & intelligere volũtate. Itaque posset argumenti antecedens distingui, & formaliter concedi ex parte nostrorum conceptuum; materialiter autem siue realiter negari. Sed hæc responsio non videtur omninò satisfacere, si argumentum de re ipsa vrgeatur; quo pacto videtur etiam esse incommodum concedere, Deum re illa quæ est intellectus, vt re ipsa intellectus est, velle: Nam tunc sequeretur, Deum voluntate quoque tendere re ipsa in peccatum, & item voluntate producere re ipsa Filiũ æquè atque intellectu; quæ non sunt concedenda. Respondeo igitur SECVNDO, concedendo antecedens simpliciter, & negando consequentiam. Ad probationem primam eius antecedentis respondeo, distinctionem virtualem quæ est inter intellectum diuinum vt intellectus est, & voluntatem diuinam vt voluntas est, sufficere vt non tendat Deus per voluntatem etiam in id omne in quod tendit per intellectum; atque adeò vt aliquid affirmetur cadere in diuinum intellectum, & negetur cadere in diuinam voluntatem. Caussa est: quia illa distinctio virtualis est fundata in infinitate, qua æquiualet diuina illa res distinctis rebus, etiam vt distincta sunt: Quocirca, vt res aliquæ distinctæ possunt sine contradictione fundare affirmationem & negationem eiusdem de se ipsis, ita etiam illa quæ in diuinis virtualiter solùm distinguuntur; sicut magis hoc patebit in materia de Trinitate, de quo vide Caiet. 1. part. q. 39. art. 1. Et similiter ad secundam probationem illius antecedentis, respondeo sufficere eandem distinctionem virtualem vt Filius producatur per intellectum, non per voluntatem, & Spiritus sanctus per voluntatem, non autem per intellectum.

Ad QVARTVM argumentum respondeo, sufficere ad id etiam distinctionem virtualem intellectus & voluntatis diuinæ, vt in materia de Trinitate quæstione prima, explicabitur.

Quare maneat, ob id solùm non esse synonyma vocabula Deo tributa, quia non significant perfectionem diuinam sub vno & eodem conceptu, licet actu quidem vna & eadem diuina perfectio obiectiuè respondeat iis omnibus nominibus.

Atque hoc ipsum satis est, vt quemadmodum D. Thomas hîc art. 12. docet, rectè possint formari de Deo propositiones affirmatiuæ constantes ex eiusmodi nominibus; vt si dicas, Deus est sapiens, potens, &c. Nam, vt D. Thomas argumentatur, licet in eiusmodi propositionibus subiectum & prædicatum significent eandem rem diuinam simplicissimam, tamen significant illam sub diuersis conceptibus. Quæ diuersitas satis est ad aliquam distinctionem subiecti & prædicati, ac proinde etiam ad propositionem affirmatiuam, quæ ex coniunctione subiecti & prædicati constat.

Est autem in hoc ipso OBSERVANDVM, duplicem esse potuisse rationem dubitandi, vtrum eiusmodi propositiones affirmatiuæ possint rectè formari de Deo, & vtramque rationem dilui ac remoueri à D. Tho. in illo artic. 12. PRIMA ratio dubitandi duci potuit ab identitate rei diuinæ significatæ per prædicatum & subiectum. Et hanc rationem remouet D. Thom. cùm in illo articulo docet, propositiones etiam quæ formantur affirmatiuè de creaturis, habere aliquam communitatem subiecti & prædicati; siue per identitatem realem vtriusque, siue per realem vtriusque coniunctionem, quæ coniunctio siue vnitas connotatur per ipsam coniunctionem seu copulam propositionis affirmatiuæ. Vnde fit, vt identitas rei diuinæ in proposito significata per subiectum & prædicatum, minimè obstet veritati propositionis affirmatiuæ, sed potiùs sit consentanea compositioni ipsi propositionis affirmatiuæ. SECVNDA ratio dubitandi potuit esse propter hanc ipsam propositionis compositionem, quæ videtur etiam designare aliquam compositionem in ipso Deo. Et hanc rationem remouet etiam diuus Thomas cùm ibidem docet, quod quamuis vtamur compositione in huiusmodi propositionibus, non idcirco tamen significare volumus Deum esse compositum: quinimmò significamus ipsum esse simplicissimum, & excedere modum illum compositum quo nos loquimur. Sed vtimur propositionis compositione, quia non possumus nos rem illam diuinam cognoscere ita perfectè, vt ipsa est cognoscibilis, sed per modum nostrum, atque adeò per modum cuiusdam compositionis.

PVNCTVM QVARTVM.

Quando tribui potuerint Deo illius nomina: an scilicet omnia ei conuenerint ab æterno, vel aliqua non nisi ex tempore.

D. Thom. art. 7.

DE nominibus diuinis absolutis, quæ scilicet affirmatiuè vel negatiuè significant aliquam perfectionem diuinam in ipso Deo existentem; vt nomina, Deus, bonus, sapiens, infinitus, &c. non est dubium vllum, quin conueniant Deo ab æterno. Nam id nomen dicimus conuenire Deo ab æterno, cuius obiectiuum significatum ab æterno in Deo est, quod proinde potuisset ab æterno significari tali nomine, si quis ab æterno fuisset, qui tale nomen potuisset voce vsurpare. Constat autem, omnem Dei perfectionem fuisse in Deo ab æterno.

Sed neque dubium est, quin ea etiam nomina Dei relatiua, quæ significant relationes reales diuinarum personarum, conueniant Deo ab æterno. Nam obiectiuum etiam significatum huiusmodi nominum est in Deo ab æterno, puta ipsæ relationes diuinæ.

De aliis autem nominibus diuinis relatiuis, quæ relationem aliquam Dei ad creaturas significant, duo asserit D. Thomas hîc art. 7. PRIMO, nomina significantia relationem Dei ad creaturas consequentem eiusdem Dei actionem, procedentem in exteriorem effectum; ex tempore de Deo dici: vt nomen Dominus, verbi gratia. Probat, quia huiusmodi nomina non significãt relationem realem Dei ad creaturas, sed rationis, vt nimirum concipimus Deum esse terminum relationis realis, creaturæ ad Deum. Ergo ex tempore dicuntur de Deo, sicut & ipsa quoque relatio realis creaturæ ad Deum est ex tempore. Antecedens probatur. Nam non est relatio realis inter illa quæ non sunt eiusdem ordinis. Ac vult sanè D. Thomas, hanc suam assertionem intelligi non solùm de nominibus significantibus ipsam relationem formaliter, sed etiam de nominibus significantibus fundamentum ipsius relationis, id est, actionem Dei, vt procedit in exteriorem effectum, sicut est nomen *creator*, verbi gratia. Nam & ista quoque fundamenta relationum sunt quædam relationes quasi secundùm dici. Atque ita ipse D. Thomas explicat suam hanc assertionem primam in responsione ad primum.

SECVNDO asserit eodem articulo in responsione ad tertium, nomina significantia relationem ad creaturas consequentem actionem immanentem Dei, putà intellectus aut voluntatis, ab æterno dici de Deo.

Omnis autem quæstio est, an prior illa assertio D. Tho. sit vera. Videtur enim falsa. PRIMO, quia tunc aliquod nomẽ dicitur de Deo ab æterno, cùm significatum

eius

eius obiectiuum fuit in Deo ab æterno, ac proinde potuit etiam ab æterno nomen dici de Deo, si fuisset ab æterno, qui id nomen vsurpare potuisset. At significatum obiectiuum nominum significantium fundamentum qualiscunque relationis Dei ad creaturas, & etiam nominum significantium ipsammet relationem, fuit in Deo ab æterno. Ergo ab æterno dicuntur de Deo omnia ista nomina. Maior probatur. Nam certum est, non etiam requiri, vt significatum formale, id est, conceptus eius qui vsurpet ista nomina, fuerit ab æterno; ita enim nullum nomen diceretur de Deo ab æterno; ne ipsum quidem nomen Deus; quandoquidem nullus talis conceptus vsurpantis hæc nomina fuit ab æterno. Minor autem probatur: Primo, quoad nomina significantia fundamentum illius relationis. Nam fundamenta illarum relationum diuinarum sunt ipsa actio diuina, quæ B est Dei entitas existens ab æterno. Deinde probatur etiam tripliciter eadem Minor, quoad nomina significantia ipsas relationes. Primo, quia quando hoc nomen Dominus, tribuimus Deo, nihil aliud videmur significare velle obiectiuè, quàm ipsam realitatem potentiæ diuinæ, per quam creaturis dominatur Deus, quæ realitas fuit ab æterno; atque ita respectus significatus per hoc nomen Dominus ad creaturas, non videtur esse obiectiuè aliquis conceptus noster, sed tantùm videtur hic respectus contineri in conceptu formaliter significato per id nomen; quem videlicet formamus de Deo ipso, & de reali potentia ipsius, cùm id nomen vsurpamus. Secundo, quia aliàs Deus non esset re ipsa Dominus, quod videtur absurdum. Tertio, quoniam sequeretur aliàs, relationem realem creaturæ ad Deum, vt ad Dominum, terminari ad ipsum vt ad aliquid absolutum re ipsa, nisi dicamus, obiectiuum significatum illius nominis Dominus esse in Deo relationem realem ad creaturas, quæ sit ipsemet Deus, & potentia illius, ac proinde ab æterno. Probatur hæc sequela, quoniam creatura ante omnem intellectus operationem refertur re ipsa ad Deum, vt dicitur ei subiecta, seu eius serua. Ergo, si ante operationem intellectus Deus non refertur ad creaturam per relationem realem, quam significet nomen Dominus; relatio realis creaturæ ad Deum, vt ad Dominum, terminaretur realiter ad Deum, vt ad aliquid absolutum, non autem, vt ad aliquid relatiuum. At hoc est absurdum. Nam relatiuo debet correspondere correlatiuum.

Secundo loco potest etiam contra assertionem illam D. Thomæ obiici, quòd sequeretur Deum mutari, si ex tempore conuenit illi, vt sit & dicatur Dominus.

Nihilominus assertio D. Thomæ vera est, & communiter recepta à Theologis in 1. dist. 30. vbi idem asserit Magister, licet olim in ista quæstione D. Augustinus vsque adeò hæsitauerit, vt lib. 12. de ciuitate Dei, cap. 15. fassus fuerit, se nescire illius solutionem. In quinto tamen libro de Trinitate cap. 16. idem sensit, quòd hîc diuus Thomas. Fundamentum autem huius doctrinæ, quod attinet ad nomina significantia formaliter ipsas Dei relationes, est, quia proximum fundamentum istarum relationum, non solùm est entitas ipsa diuinæ actionis in creaturas, sed etiam relatio realis creaturarum ad Deum. At hæc relatio realis creaturarum est ex tempore, vt patet. Ergo etiam relatio diuina, quæ partim in hac relatione creaturæ fundatur, vt dictum est. Maior probatur: nam loquimur hîc de iis relationibus diuinis, quæ, vt ait D. Thomas, consistunt in hoc, quòd Deus est terminus relationis creaturarum ad ipsum; atque ita supponunt istæ relationes relationem creaturarum, sicut etiam Aristoteles citatus hîc à diuo Thoma docet de relationibus tertij ordinis 5. Metaphysic. capite decimoquinto, id est, de non mutuis; in quibus vnum extremum refertur ad alterum, quia alterum refertur ad ipsum.

Quocirca rectè Augustinus lib. quinto de Trinitate, capite decimoquinto. *Si Dominus*, inquit, *non dici* A *tur, nisi cùm iam incipit habere seruum, etiam ista appellatio ex tempore est Deo. Non enim sempiterna creatura est, cuius est ille Dominus.* Et cap. 16. exponens illud Psal. 89. *Domine refugium factus es nobis. Refugium*, inquit, *nostrum Deus relatiuè dicitur; ad nos enim refertur, & tunc refugium nostrum fit, cùm ad eum refugimus*; Nimirum ex tempore.

Atque hinc patet differentia inter eas relationes Dei ad creaturas, quæ consequuntur actiones Dei vt immanentes sunt, putà intellectionem, & volitionem; & eas, quæ consequuntur actiones eiusdem Dei, vt habent exteriores effectus. Illæ enim priores non fundantur in aliqua relatione reali rerum intellectarum aut volitarum, quam habeāt ad Deum, vt intellectæ & volitæ sunt, sed tantùm in entitate intellectionis & volitionis Dei; quatenus scilicet hoc ipso, quòd concipimus Deum sua entitate ab æterno intelligere & velle creaturas, referimus per intellectum nostrum quodam modo ipsum ad illas, quæ ratio fuisset ab æterno, si intellectus noster ab æterno fuisset, qui tali conceptu retulisset Deum ad creaturas. Ac propterea nomina significantia obiectiuè huiusmodi Dei relationes dicuntur esse in Deo ab æterno. At verò relationes consequentes actionem Dei, prout habet effectum externum, supponunt etiam ipsam relationem realem creaturæ ad Deum: quæ cùm sit ex tempore; ipsæ quoque relationes Dei (quibus scilicet intelligitur Deus esse terminus illius relationis creaturæ) sunt ex tempore, vt probauimus.

Quod autem attinet ad nomina significantia non ipsas relationes Dei ad creaturas, sed fundamenta illarum, probatur quoque doctrina hæc D. Thomæ eadem C ratione. Nam nomina hæc non significant præcisè entitatem ipsam actionis diuinæ, sed simul etiam connotant obiectiuè creaturas vt effectus diuinæ actionis, atque etiam relationem realem illarum ad Deum, vt ad ipsarum caussam. In hac enim relatione quoque fundatur relatio Dei, vt diximus. Constat autem, tum creaturas, vt effectus quidam Dei sunt; tum earum relationem ad Deum vt ad caussam, esse ex tempore.

Ad Primum igitur argumentum respondetur, concedendo Maiorem, intellectam de significato obiectiuo latè sumpto, vt scilicet comprehendit etiam omnia obiectiuè connotata per nomen. Negatur tamen Minor quoad vtramque partem. Nam quod attinet ad nomina, quæ significant fundamenta, iam dictum est connotari obiectiuè per illa creaturas, vt Dei effectus, & relatio- D nem etiam creaturarum, quæ omnia sunt ex tempore. Quod autem attinet ad nomina significantia relationes ipsas formaliter; Respondetur In primis ad probationem Primam Minoris, quòd qui putaret, relationes reales non distingui re ipsa à fundamento, commodè posset explicare illo modo posito in argumento, relationes eas Dei ad creaturas esse reales, & ab æterno in Deo: nempe, si diceret, per nomina relatiua nullam peculiarem realitatem obiectiuè significari, distinctam à fundamento quæ sit respectus; sed tantum significari obiectiuè realitatem subiecti & fundamenti; respectum autem solùm contineri in conceptibus ipsis significatis formaliter per ea nomina, sicut in argumento obiiciebatur.

Atque hoc modo fortè defendi posset opinio Ockami in 1. distinct. 30. quæst. 5. & Gabriel. ibid. & Gregorij E Ariminensis in 1. dist. 28. quæst. 3. & Marsilij in 1. quæst. 32. qui asserunt, relationes Dei ad creaturas esse reales, absque vlla tamen ipsius Dei mutatione. Deberent enim isti dicere, obiectiuè quidem per nomina istarum relationum solùm significari realitatem potentiæ & operationis diuinæ; respectum autem peculiarem solùm contineri in conceptu formaliter significato per ea nomina, qui conceptus de nouo potest haberi, existente sola mutatione creaturarum. Et consequenter possent tunc isti auctores dicere, nomina significantia relationes diuinas erga creaturas, ab æterno prædicari de Deo, quandoquidem esset ab æterno ipsorum significatum obiectiuum,

iuxta

A iuxta istam explicationem, licet conceptus formaliter significatus per illa, quo videlicet concipitur à nobis Deus, vt terminus creaturarum, esset ex tempore. Nisi fortè aliquis nihilominus asserat, ea nomina propterea dici de Deo ex tempore, quoniam aliquid per illa connotatum, nempe mutatio creaturæ, fit ex tempore. Non posset autem istorum opinio defendi vllo modo, ponendo illas relationes ita reales in Deo, vt ab eo aliquo modo ex natura rei distinguerentur. Tunc enim mutaretur Deus ex tempore illas habendo.

CÆTERVM longè verior est D.Thomæ,& aliorum Theologorum sententia, nempe, tales relationes Dei ad creaturas non esse reales, sed tantùm rationis. Nam communiter extremum aliquod habens relationem realem ad alterum extremum (siue relatio distinguatur ab eo, siue non) B perficitur quodammodo in ordine ad alterum extremum: vel certè conuenit essentialiter in aliqua ratione cum illo; vt patet discurrenti per omnia genera relationum à Philosopho posita 5. Metaphysicæ cap. 15. Repugnat autem infinitati diuinæ, vt perficiatur vllo modo Deus in ordine ad creaturas, vel cum illis essentialiter conueniat. Ergo tales relationes Dei ad creaturas nullo modo sunt reales, sed tantùm rationis. Atque hæc est vis probationis D. Thomæ hoc loco, cùm idipsum confirmat ex eo, quòd Deus non est eiusdem ordinis cum creaturis.

Quapropter secundùm hanc D. Thomæ sententiam, ALITER respondemus ad PRIMAM probationem illius Minoris. C Nempe, falsum esse, quòd nomina prædictarum relationum Dei ad creaturas ex sua impositione significent obiectiuè tantũ realitatem diuinã. Quinimò dicimus, significare etiam obiectiuè, & quidem primariò, conceptum, quo concipitur Deus esse terminus relationis creaturarum: formaliter autem significant eadem nomina alium conceptum nostrum reflexum, quo cognoscimus verificari de Deo illum alium conceptum priorem: ac propterea ista nomina sunt nomina relationum rationis. Et quoniam tantum ex tempore ille primus conceptus noster de Deo potest verificari, ideirco etiam asserimus nomina ipsa quoque dici de Deo non nisi ex tempore.

Ad SECVNDAM probationem eiusdem Minoris respondetur, quòd si illa nomina relatiua, vt Dominus, D verbi gratia, accipiantur fundamentaliter, sicut solent quandoque vsurpari ad significandam potentiam diuinam; sic realiter & ab æterno Deus est Dominus. Si autem accipiantur propriè, vt ex sua impositione significant obiectiuè prædictam relationem rationis, consistentem in conceptu quo Deus intelligitur esse terminus relationis creaturarum; sic Deus non est realiter ab æterno Dominus, sed secundùm rationem & ex tempore, quandoquidem talis denominatur formaliter à quodam ente rationis. Atque hoc modo intelligi debet diuus Thomas, cùm hîc extremis verbis artic. 7. dicit, Deum non fuisse Dominum, antequam haberet creaturas sibi subiectas.

Ad TERTIAM probationem eiusdem Minoris concedimus relationem realem creaturæ terminari re ipsa ad Deum, vt ad quiddam absolutum. Sicut etiam benè notauit Farrariensis lib. 2. contra Gentes, c. 11. Ratio est, quoniam Deus ex sententia D. Thomæ hîc art. 7. catenus refertur ad creaturas, quatenus intelligimus ipsum esse terminum relationis realis creaturæ, quam nos intelligamus ipsum esse terminum, ac proinde priusquam ipsum per rationem referamus ad creaturam. Quamobrem cùm Deus non habeat re ipsa relationem ad creaturam ante nostrum conceptum, & tamen creatura habeat relationem tunc ad illum; consequitur necessario, referri creaturam tunc ad illum, non nisi vt ad aliquid absolutum.

Ad id autem, quod contra hanc obiiciebatur, relatiuo non correspondere nisi correlatiuum, RESPONDEO; dupliciter id intelligi posse. PRIMO, vt sensus sit, relatiuum in esse intellecto, quandò scilicet id definimus, dici ad correlatiuum. Et sic verum id est generatim in omni relatiuo. Nam vt bene notat loco citato Ferrariensis, hoc ipso quòd relatiuum definimus per suum terminum (qualiscunque demum illius terminus sit, siue relatiuus, siue absolutus) referimus quodammodo ipsum etiam terminum ad relatiuum definitum. SECVNDO, vt sit sensus, relatiuum simpliciter re ipsa non respicere nisi relatiuum alterum, vt relatiuum est. Et sic negamus hoc esse generatim verum in omni relatiuo, sed tantùm habet id locum in relatiuis primi & secundi generis 5. Metaphys. cap. 15. positis. In relatiuis autem tertij generis, id est, non mutuis, minimè. Atque hæc sententia media est inter duas extremas opiniones falsas. Quarum ALTERA est Scoti, qui in 1. d. 30. q. 1. asserit, omne omninò relatiuum respicere suum terminum non vt relatiuum, sed vt absolutum. ALTERA est Caietani, qui hîc art. 7. dicit, omne omninò relatiuum respicere suum terminum, vt relatiuum, siue relatione reali, siue relatione rationis. Neuter autem illorum satis potest suam sententiam vel confirmare, vel explicare, vt facilè intelliget, qui attentè legerit Caietanum in illo art. 7.

Ad SECVNDVM argumentum principale ita RESPONDEO. Quemadmodum propter infinitatem Dei fit, vt absque vlla mutatione Dei, incipiat creatura de nouo existere, & ad Deum referri; ita etiam propter eandem Dei infinitatem, consequenter absque vlla mutatione Dei; per solam mutationem creaturæ fit, vt de nouo verificetur ille conceptus, quo intelligimus, Deum esse terminum relationis creaturæ; atque adeò, vt de nouo dicatur de Deo illud nomen, quod significat obiectiuè istum conceptum & respectum rationis, sicut ante exposuimus.

***

QVÆSTIO DECIMA QVARTA.

De Scientia Dei.

D. Thom. 1. part. quæst. 14.

DE scientia Diuina octo sunt explicanda. PRIMO, *An & quomodo sit in Deo scientia.* SECVNDO, *An & quomodo per eiusmodi scientiam cognoscat Deus se.* TERTIO, *An & quomodo cognoscat alias res distinctas à se.* QVARTO, *An cognoscat eiusmodi res aliquas singulares.* QVINTO, *An cognoscat eiusmodi res aliquas futuras contingentes.* SEXTO, *An cognoscat eiusmodi res aliquas infinitas,* SEPTIMO, *An Deus per suam scientiam cognoscat non modò res eiusmodi à se distinctas, quæ sunt entia, sed etiam, non entia, & mala.* OCTAVO, *qualisnam sit Dei scientia, seu quænam sint veluti attributa eius. Ad hæc enim octo puncta videntur commodè reuocari posse ea omnia, quæ D. Thomas hîc in sexdecim articulis disputat.*

PVNCTVM PRIMVM.

An, & quomodo sit in Deo scientia.

D. Thomas art. 1.

NON est quidem in DEO scientia, quæ sit qualitas aliqua seu habitus, vt est in nobis. Nam ratio qualitatis & habitus imperfectionem creaturæ continet, quæ proinde remouenda est à Deo, vt egregiè explicat D. Thomas hîc art. 1. ad 1. & ad secundum argumentum, & patet ex iis, quæ suprà q. 4. disputauimus. Est autem in Deo scientia, vt scientiam nominamus cognitionem certam & euidentem. Quæ cognitio in Deo quidem est ipsa substantia diuina, sicut & reliquæ omnes Dei perfectiones, vt S. Thomas hîc articulo primo, & 4. docet, & postea explicabimus.

Porrò Deum esse præditum scientia, vt scientia est cognitio perfecta, nempe, certa & euidens; ex fide certum est. Esther 14. *Domine, qui habes omnium scientiam.* Iob. 21. *Nunquid Deum docebit quispiam scientiam?* Psal. 138. *Mirabilis facta est scientia tua ex me.* Eccles. 23. *Oculi Domini luci diores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, & profundum abyssi.* Ecclesiast. 42. *Cognouit enim Dominus omnem scientiam.* Rom. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei!* Coloss. 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ Dei, &c.*

Atque idipsum etiam tanquam notum naturali ratione asserit Philosophus 12. Metaphys. text. 36. & sequentibus, & lib. 10. Ethicor. c. 8. & probat D. Thom. lib. 1. contra Gent. c. 44 & hîc art. 1. Vbi ad hanc assertionem confirmandam sic argumentatur: Deo maximè conuenit, vt sit etiam alia. Ergo maximè est cognoscitiuus, ac proinde in illo maximè est scientia. Consequentia probatur, nam hæc est differẽtia inter cognoscentia & non cognoscentia, quòd illa non solùm habent propriam formam, sicut res nos cognoscentes, sed etiam apta sunt esse alia. Antecedens etiàm probatur. Nam Deus maximè est immaterialis, atque adeò maximè illimitatus; quo fit, vt maximè illi conueniat esse etiam alia.

Sed circa hanc ipsam rationem D. Thomæ nonnullum dubium est de veritate & sensu illius propositionis assumptæ in probatione consequentiæ, nempe cùm dicit, res cognoscentes esse etiam alia. PRIMO, nam aut vult D. Thomas, res cognoscẽtes esse etiam alia per identitatem realem; & sic falsum id est, vt patet in anima nostra: aut esse etiam alia per informationem; & sic, non videtur id esse proprium rerum cognoscentium, sed commune quoque rebus non cognoscentibus. Aër enim, verbi gratia, est per informationem aliquid aliud nempe calidus, atque adeò etiam per informationem calor quasi in concreto. SECVNDO, quoniam aut S. Thomas loquitur de aliis *omnibus*; & sic etiam falsa est propositio posita generatim, vt patet in cognoscẽte sensitiuo, quod non est vllo modo alia omnia, sed solùm alia sensibilia. Aut loquitur de *aliquibus* tantùm aliis: & hoc commune etiam videtur rebus non cognoscentibus; sunt enim illæ aliqua etiam alia, saltem per informationem ratione suorum accidentium, vt ante dictum est. Quin etiam aër, qui non est cognoscens; est aliquid aliud intentionaliter, vt Philosophi loquuntur, siquidem suscipit & defert species sensibiles ad potentiam. Quomodo igitur vera est, aut quomodo intelligi debet illa D. Thomæ propositio?

RESPONDEO, intelligendam INPRIMIS esse de modo essendi alia non simpliciter, sed repræsentatiuè: ita scilicet, vt sit in cognoscente perfectio aliqua habens ordinem talem ad alia, vt possit propter eiusmodi ordinem cognoscens concurrere ad illorum cognitionem, atque adeò, vt illi possint cognoscibiliter repræsentari, & sit proinde quodammodo illa repræsentatiuè. DEINDE dico, in isto ipso modo essendi alia repræsentatiuè abstrahi in illa propositione à modo essendi, alia per iden-

A titatem cognoscentis cum illa sua perfectione ad cognoscendum requisita, vel per informationem, qua informetur & perficiatur ab ea. Item etiam abstrahitur in ea propositione ab aliis, quæ sint *omnia*, vel quæ sint tantum *aliqua*. Quocirca omnes isti modi essendi alia includuntur in illa propositione confusè siue disiunctiuè, & nullus illorum determinatè excluditur, vel etiam includitur tanquam determinatè requisitus.

Atque ita generatim & abstractè propositio intellecta, est vera, & pertinens ad præsens institutum assertionis D. Thomæ. Etenim datur aliquod cognoscens, quod est alia omnia repræsentatiuè per identitatem sui cum perfectione qua cognoscit: tale est Deus, propter suam infinitatem; Et datur etiam aliquod cognoscens, quod est alia omnia per informationem intentionalem,
B scilicet anima nostra. Et datur etiam aliquod cognoscens quod partim est alia per identitatem sui cum perfectione qua cognoscit, partim per informationem, vt Angelus, qui respectu sui & suorum accidentium, est in actu intelligibili per propriam suam substantiam, sine alia intelligibili specie; vt patebit infra in Tractatu de Angelis: respectu autem aliarum rerum est in actu intelligibili per species intentionales substantiæ suæ diuinitus inditas, vt infrà etiam videbimus. Et denique datur aliquod cognoscens, quod est repræsentatiuè aliqua duntaxat alia, non omnia; & id quidem per informationem; vt cognoscens sensitiuum. Quoniam igitur ex his omnibus rebus cognoscentibus Deus perfectissimo modo est repræsentatiuè alia: & esse alia repræsentatiuè est proprium cognoscentium: rectè concludit hinc diuus Tho-
C mas, Deum maximè omnium esse cognoscitiuum.

Nec valet illud quod de aëre non cognoscente, & tamen suscipiente species intentionales, obiiciebatur. Nam non ita illas suscipit, vt ratione illarum dicatur esse ipsa obiecta repræsentatiuè, id est, vt per illas possit ipse concurrere ad cognitionem illorum, sed vt per illum ad potentiam rei cognoscentis deferantur. Hoc etiam modo in summa Caietanus hîc art. 1. rem istam defendit & interpretatur. Vbi tamen NOTANDVM est, supponere iam nos aliquid quod in tertio libro de anima probatur. Nempe, necessarium esse ad cognitionem, vt obiectum aliquo modo cum cognoscente vniatur; atque vt cognoscens sit aliquo modo (putà repræsentatiuè) ipsum obiectum cognoscibile. Quam rem nititur etiam hîc explicare Caietanus.

D Esse igitur in Deo scientiam, hactenus ostensum est. Quòd autem illa sit ipsa Dei substantia, vt etiam diximus; patet ex iis, quæ suprà quæst. 3. disputata sunt de diuina simplicitate. Atque id etiam probatur duplici ratione à D. Thoma hîc art. 4. PRIMO, quoniam aliàs Esse Dei esset quiddam potentiale, quandoquidem perficeretur per intellectionem. SECVNDO, nam sicut ad essentiam rei sequitur existentia, ita ad speciem intelligibilem sequitur ipsum intelligere. Sed essentia diuina, vt est Deo ratio existendi, identificat sibi existentiam. Ergo eadem etiam essentia, vt est quasi species intelligibilis, seu ratio intelligendi eidem Deo, identificat sibi intelligere diuinum, & consequenter omnia hæc sunt idem in Deo, nẽpe, species intelligibiles, essentia, & intelligere.

Posset etiam hæc ratio D. Thomæ inde confirmari,
E quòd non minus infinita est essentia diuina, vt est Deo species intelligibilis, quam vt est illi ratio existendi: Ergo si essentia diuina propter infinitatem quam habet, identificat sibi existentiam, & quidem intrinsecè & quidditatiuè, pari modo propter eandem infinitatem identificabit sibi ipsum intelligere diuinum. Item, nam idcirco intelligere distinguitur in creaturis à specie intelligibili, & à substantia rei intelligentis, quia perfectio ipsius intellectionis non continetur in specie, neque in substantia intelligentis; eo quòd ista sunt limitata; alioqui superuacanea foret intellectio ab his distincta. Sed in Dei substantia, vt est substantia & species intelligibilis,

conti

continetur perfectio intellectionis, cùm sit infinita: Ergo ista in Deo non distinguuntur. Ac simili ratione probatur, alia etiam omnia in Deo esse vnita, quæ in creaturis reperiuntur distincta.

PVNCTVM SECVNDVM.

An & quomodo Deus per suam scientiam cognoscat se.

D. Thom. art. 2 & 3.

QVOD Deus seipsum in primis cognoscat nemo in dubium vocare potest. Verissimam enim sine controuersia est illud: *Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi Spiritus Dei qui in ipso est*, 1. Cor. 2. Sed de modo, quo Deus se cognoscit, asserimus duo cum diuo Thoma hîc art. 2. & 3. PRIMVM est, Deum se cognoscere per seipsum, non autem per aliquam speciem intelligibilem à se distinctam. SECVNDVM est, ita illum se cognoscere, vt se etiam comprehendat.

PRIMVM probat diuus Thomas hîc art. 2. hac ratione. Intellectus diuinus per seipsum est obiectum intelligibile; Ergo Deus cognoscit se per seipsum. Consequentia probatur. Nam eo ipso fit intellectio, quòd intellectus est in actu ipsum obiectum intelligibile. Antecedens etiam probatur, quia tunc solùm intellectus aliquis non est actu ipsum intelligibile, quando est in potentia, vt illud sit. Sed intellectus diuinus nullo modo potest esse in potentia, cùm sit purus actus & infinitus. Ergo est per seipsum obiectum intelligibile.

Est autem circa rationem hanc diui Thomæ NOTANDVM, per illam probari, non solùm diuinam substantiam, sed etiam omnia alia quæ à Deo intelliguntur, intelligi ab eo per seipsum; vt patet ex eo, quod in antecedente sumitur generatim, intellectum diuinum per seipsum esse obiectum intelligibile. Propriè autem de diuina substantia potuisset hoc inde probari, quòd multò melius substantia Dei est vnita intellectui diuino, quàm vniretur eidem per superadditam aliquam speciem; siquidem est iam illi vnita per identitatem omninò; id quod multò plus est, quàm vniri per speciem.

Sed contra propositionem illam assumptam in probatione antecedentis, nempe, quòd tunc solùm intellectus aliquis non est ipsum intelligibile, quando est in potentia; occurrit argumentum. Nam intellectus Angeli non est ipsum obiectum intelligibile per se, loquendo de obiecto quod est substantia eiusdem Angeli; & tamen intellectus Angeli non est in potentia respectu eius obiecti. Ergo falsa est illa diui Thomæ propositio. Antecedens pro prima parte probatur, quoniam non intelligitur ab Angelo substantia sua per ipsum solum intellectum suum sine aliquo distincto ab intellectu, quod sit vice speciei intelligibilis. Supplet enim in ea intellectione vicem speciei ipsamet substantia Angeli ab intellectu Angelico distincta, vt videbimus infrà in Tractatu de Angelis. Probatur etiam idem antecedens pro secunda parte. Nam intellectus Angeli non est in potentia, vt recipiat aliquam speciem intelligibilem illius obiecti. Intelligit enim illud obiectum intelligibile sine superaddita specie. Solum autem respectu speciei dici videtur intellectus esse in potentia obiectum intelligibile.

RESPONDEO, falsum esse antecedens pro secunda parte. Et ad probationem dico, quamuis intellectus Angeli non sit in potentia ad recipiendam speciem eius obiecti; eatenus tamen dici posset in potentia obiectum illud, quatenus nisi perficeretur ab eo, puta à substantia ipsius Angeli, tanquam à principio suo & quasi fonte vnde emanat, non posset id obiectum intelligere, vt infrà suo loco declarabitur. Intellectus autem diuinus nullo modo est in potentia obiectum intelligibile. Nam neque potest recipere speciem vllius obiecti, neque à substantia ipsius Dei vllo modo perficitur, vt possit intelligere aliquod obiectum; sed in seipso omnia intelligit.

SECVNDVM verò, nempe Deum ita se cognoscere, vt se etiam comprehendat, patet PRIMVM ex illo Apostoli testimonio 1. Corinth. 2. *Spiritus perscrutatur etiam profunda Dei.* DEINDE probatur à diuo Thoma art. 3. hac ratione. Deus tam perfectè cognoscit seipsum quàm est cognoscibilis. Ergo comprehendit seipsum. Consequentia patet. Nam idipsum est rem comprehendere. Antecedens verò probatur, quia tanta est virtus Dei in cognoscendo, quanta est ipsius actualitas in existendo: cùm vtroque modo sit infinitus, & cognoscat quatenus est actu. Ergo tā perfectè cognoscit quàm est cognoscibilis; cùm etiam sit cognoscibilis vt est actu. Est autem optima hæc ratio diui Thomæ, vt intelligi potest ex iis, quæ de ratione comprehensionis disputauimus suprà quæst. 12. puncto 5.

PVNCTVM TERTIVM.

An & quomodo cognoscat Deus res alias distinctas à se.

D. Thom. art. 5. & 6.

EX FIDE certum est, Deum alias etiam res à se distinctas cognoscere, 2. Paralipom. 16. *Oculi Domini contemplantur vniuersam terram.* Iob. 28. *Ipse enim fines mundi intuetur, & omnia quæ sub cælo sunt respicit.* Prou. 24. *Qui inspector est cordis ipse intelligit.* Hebr. 4. *Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius. Omnia autem nuda & aperta sunt oculis eius.* 1. Ioan. 3. *Maior est Deus corde nostro, & nouit omnia.*

Atque hoc ipsum probat diuus Thomas hîc art. 5. duplici ratione. PRIMO, quia Deus cognoscit perfectè virtutem suam, cùm cognoscat perfectè seipsum. Ergo etiam cognoscit effectus suos. Antecedens inde etiam probatur, quòd si imperfectè seipsum & virtutem suam cognosceret, esset ipse imperfectus; quandoquidem Esse & intelligere in illo sunt vna & idem. SECVNDO, nam omnes creaturæ sunt in Esse diuino, vt in sua caussa. Sed Esse diuinum est intelligere diuinum. Ergo etiam sunt creaturæ in Deo, tanquam in intelligente. Et confirmatur hoc ipsum ex eo, quòd quæ sunt in alio, sunt in eo per modum ipsius.

Est autem in hac secunda ratione OBSERVANDVM, dupliciter intelligi posse, quod assumit diuus Thomas, Esse diuinum esse intelligere diuinum. VNO modo, vt sensus sit, Esse diuinum quatenus Deus est caussa rerum, esse ipsum intelligere diuinum, quia scilicet res producit intelligendo, vt infrà videbimus. Et hoc modo sumpta illa propositione, apertiùs concludit D. Thom. ratio, res esse etiam in Deo, vt in intelligente, ac proinde à Deo intelligi. ALTERO modo, vt absolutè sit sensus, diuinum Esse, quatenus est Deus esse ipsum Dei intelligere. Et sic etiam benè concludit ratio, debere res esse in Deo, etiam vt in intelligente: quandoquidem vnumquodque est in alio secundùm modum illius, sicut sumit D. Thomas. Formetur igitur hoc modo D. Thomæ ratio. Res sunt in Deo tanquam in sua caussa per modum eius. Sed Esse Dei est etiam intelligere. Ergo res sunt in Deo, etiam vt in intelligente.

Sed cùm constet, Deum res etiam à se distinctas intelligere; modus quo eas intelligit, est nunc explicandus, de quo D. Thom. duo verè asserit. PRIMO, Deum aliter cognoscere res à se distinctas, quàm suam essentiam. Cognoscit enim essentiam suam in seipsa; res autem alias non in seipsis, sed in diuina essentia. SECVNDO, nihilominus tamen Deum cognoscere res à se distinctas propria cognitione, id est, etiam secundùm illa earum prædicata, quibus aliæ ab aliis distinguuntur.

PRIMAM assertionem probat D. Thomas art. 5. hoc modo. Illud cognoscitur in se, quod cognoscitur per propriam adæquatam speciem; & illud non in se, sed in alio quod cognoscitur per speciem alterius continentis illud.

Sed

Sed essentia diuina cognoscitur à Deo per speciem adæquatam & propriam, id est, per seipsam; Creaturæ verò per speciem diuinæ essentiæ (quæ est ipsamet) continentis illas. Ergo essentia diuina cognoscitur à Deo in se; res autem aliæ non nisi in diuina essentia. Maior declaratur exemplo. Nam totum aliquod cognoscitur in se, cùm cognoscitur per speciem adæquatam illius: pars verò eius cognoscitur non in se, sed in toto, cùm cognoscitur per speciem totius continentis illam.

Et hæc quidem assertio D. Thomæ vera est, modo rectè intelligatur. Quomodo autem ex mente D. Thomæ intelligi debeat, patebit ex eiusdem assertione secunda. Sed priusquàm veniamus ad assertionem secundã, oportet vt diluamus argumentum quoddam contra id, quod D. Thom. in ratione huius assertionis primæ assumit, rem videri in se, esse rem videri per propriam & adæquatam speciem. Sequitur enim, Angelum non videre vllam rem in seipsa; quandoquidem vnamquamque rem videt per speciem vniuersalem, plures alias res simul repræsentantem, vt docet diuus Thomas infrà in materia de Angelis. RESPONDEO, propositionem D. Thomæ intelligendam esse de propria & adæquata specie formaliter siue virtualiter, id est, quæ ita ex æquo repræsentet rem, ac si solùm illam repræsentaret. Qui modus adæquationis virtualis, est in specie Angelica, respectu rei cuiusque per illam repræsentatæ, quia non vnam rem primariò, & alteram secundariò repræsentat, sed quamlibet ex æquo; quamlibet, inquam, ex his quas ipsa repræsentat. Non est autem hic modus repræsentandi adæquatè virtualiter in essentia diuina respectu creaturæ. Nam primariò Deum, creaturam autem non nisi secundariò repræsentat. Quamuis eatenus quidem essentia diuina adæquata species virtualiter respectu creaturæ dici potest, quatenus verissimè creaturam vnamquamque repræsentat, ita vt verissimè ac perfectissimè à Deo, & etiam suo modo à beatis cognoscatur.

SECVNDAM assertionem, nempe, Deum nihilominus propria cognitione cognoscere res à se distinctas, duplici ratione probat D. Thom. art. 6. PRIMO, quia omnia existunt in Deo, non modò secundùm communia illis: sed etiam secundùm propria, quibus ab inuicem distinguuntur. Ergo essentia diuina est Deo ratio cognoscendi omnia non solùm secundùm communia omnium, verùm etiam secundùm vniuscuiusque propria. SECVNDO, quoniam aliàs Deus non perfectè seipsum cognosceret, nisi etiam videret, quot & quibus modis, sua ipsius perfectio à rebus participetur. Neque etiam cognosceret alioqui perfectè naturam ipsam, & amplitudinem entis, in qua propria etiam prædicata continentur.

Sunt autem tria hic obseruanda. PRIMO assertionem hanc non debere intelligi de propria cognitione, vt distinguitur contra communem ex parte conceptus. Sic enim, vt benè ait Caietanus, non potest Deus aliquid propria cognitione cognoscere, cùm omnia vno & eodem conceptu intueatur. Sed accipitur hîc propria cognitio, vt distinguitur contra communem ex parte rei cognitæ; nempe, vt sit sensus assertionis, Deum non solùm cognoscere communia rerum prædicata, sed etiam propria, vt ostendunt diui Thomæ rationes.

SECVNDO obseruandum, ex hac assertione constare, quomodo intelligi debeat prior etiam D. Thomæ assertio, nempe res à Deo cognosci non in seipsis, sed in diuina essentia. Minimè namque vult D. Thomas, quòd res creatæ terminent obiectiuè cognitionem diuinam secundùm illam tantummodò entitatem quam habent in Deo. Illud enim non esset propriè & verè videri & intelligi creaturas ipsas à Deo, vt verissimè ponit secunda assertio, sed esset videri ipsum Deum solum, vt qui est illud Esse eminens quod habent creaturæ in Deo. Nam vt colligitur ex D. ANSELMO in monolog. cap. 34. & 35. *Creatura in Deo est creatrix essentia.* Solùm igitur vult D. Thomas, videri à Deo creaturas in essentia diuina, quatenus

A videntur ab illo tum eadem visione, qua videt primariò & principaliter essentiam suam, tum vt habentes ordinem ad illam, vt ad caussam continentem eminenter ipsas; Ad eum modum, quo suprà etiam quæstione 12. puncto 6. declaraui, videri res a beatis in diuino verbo. ATQVE hanc esse mentem D. Thomæ patet manifestè ex artic. 6. in responsione ad primum, vbi dicit, creaturas videri à Deo quatenus sunt in ipso, non ita vt hæc particula, quatenus, indicet modum ex parte obiecti, sed vt indicet modum ex parte rationis cognoscendi; nempe vt sit sensus; idcirco illas videri in Deo, quia videntur per essentiam diuinam primariò repræsentantẽ ipsum Deum, atque adeo ipsæ videntur secundariò; vt pertinentes ad Deum tanquam effectus ad suam caussam, & eatenus in ipsõ. ITEM id patet ex illo exemplo totius & partis, quo B hîc artic. 5. vtitur ad hanc rem declarandam D. Thomas. Nam pars non ita videtur in toto, quasi non ipsa vllo modo in se videatur, sed quia totum videtur primariò, & illa secundariò, vt est in ipso. DENIQVE ista explicatio est etiam ex mente Capreoli in primo, dist. 35. quæst. 2. in responsione ad argumenta tertio loco proposita contra primam conclusionem.

Ex quo sequitur, non esse controuersiam de re, sed de nomine tantùm, inter Scotum & D. Thomam, cùm ille in 1. dist. 35. citatus hîc art. 5. à Caietano, vult creaturas cognosci à Deo etiam in seipsis obiectiuè, licet eas cognoscat per essentiam suam vt per rationem cognoscendi. Et probat, quia intellectus diuinus actuatus (inquit) quodammodo per essentiam diuinam, & videns illam, potest nihilominus producere lapidem in esse cognito. Ergo C potest cognoscere lapidem in se obiectiuè. Dico autem hanc esse controuersiam de nomine, quoniam est disputare, vtrum hoc quod est, rem videri per speciem alterius continentis illam & primariò repræsentati, sufficiat ad hoc, vt dicatur res videri in alio, & non in se, sicut loquitur D. Thomas: vel nihilominus tunc etiam dicendum sit, rem videri in se, propterea quòd obiectiuè etiam res ipsa in se terminat illam cognitionem diuinam, licet secundariò. Et videtur posse dici vtrumque secundùm varias considerationes has, de quibus quod ad rem attinet, non est controuersia. Nam verissimum est, non videri tunc rem in se primariò, videri autem in se secundariò, id quod nunquam negauit D. Thomas. Illud autem quod obiter ibi admiscet Scotus, de nescio quo peculiari esse cognito rerum quod à Deo producatur, valde commen- D titium est. Nam vt rectè ostendit hîc artic. 5. Caietanus, res non ab aliquo esse peculiari, sed solùm per denominationem quandam extrinsecam nominatur cognita, à cognitione scilicet per quam cognoscitur. Neque hoc esse cognitum ponit in re aliquid, præter quendam respectum rationis, quo scilicet res ad intellectum fertur, hoc ipso, quod cogitamus eam ab intellectu cognosci.

TERTIO est obseruandum, assertionem illam secundam, nempe Deum propria cognitione cognoscere res creatas, quales in se sunt, & vt inter se distinguuntur, certissimam esse ex fide. Quanquam non defuerunt qui hoc negauerint. Nam Aristoteles lib. 12. Metaphysicæ, summa 2. cap. 4. text. 51. disputans, quid & quomodo diuina mens intelligat, ita scribit: *An*, inquit, *de quibusdam ipsam etiam & cogitare absurdum est?* Et subiungit: *Mani-* E *festum itaque est, quod illud intelligit, quod diuinissimum honorabilissimumque est.* Et infrà: *Quædam*, inquit, *melius est non videre quàm videre. Alioqui non fuerit quod optimum intellectio. Seipsum ergo intelligit, si est quidem quod optimum est.* Vbi videtur docere à mente diuina nullam rem creatam intelligi propriè vt est ipsa, vel certè non res viliores, ne alioqui diuinus intellectus vilescat. Atque hanc ipsam sententiam ibidem tribuit Aristoteli Commentator eius Auerroës. Qui & ipse impiè iuxta, ac imperitè asserit, Deum cognoscere res duntaxat vt conueniunt in ESSE, id est, in communi prædicato entis, quatenus cognoscit ipse Deus se, vt principium essendi omnium.

Nec solùm Auerroës illam sententiam Aristoteli tribuit, sed aliqui etiam scriptores Ecclesiastici, vt Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum. Theodoretus lib. 6. de curandis affectionibus Græcorum. Ambrosius lib. 1. de officiis, cap. 13. Atque etiam idem Aristoteli tribuunt quidam Philosophi: vt Nemesius lib. 8. Philosophiæ, cap. 4. (qui libri falsò ascribuntur Gregorio Nysseno) & Iandunus 12. Metaphys. q. 21. Et quidam etiam Theologi scholastici, vt Gregorius Ariminensis in 1. distinct. 35. quæstione vnica. Præterea Aureolus quoque apud Capreolum in 1. distinct. 35. quæst. 2. reiicit hanc assertionem D. Thomæ.

Sed est vt diximus assertio certissima ex fide. Nam PRIMO in locis ferè omnibus, vbi Scriptura cognitionem rerum omnium Deo tribuit, apertè indicatur cognosci à Deo res secundùm propriam illarum rationem & naturam prout ipsæ sunt secundùm se. Vt Iob 28. *Omnia quæ sub cælo sunt, respicit.* Psalm. 7. *Scrutans corda & renes Deus.* Hebr. 4. *Omnia nuda & aperta sunt oculis eius*, & in aliis locis suprà citatis.

SECVNDO, id ipsum tanquam certissimum asseuerant Patres paulò antè citati, & alij cum asserunt habere Deum omnium rerum etiam minutissimarum prouidentiam, vt infrà quæst. 22. videbimus.

TERTIO, hanc etiam assertionem probat euidenter hîc D. Thomas art. 6. sicut etiam Durandus in 1. dist. 35. quæst. 2. contra Auerroëm. Sed potissimæ rationes sunt illæ duæ diui Thomæ, quibus hanc assertionem ante confirmauimus. At præterea etiam ipso fundamento Auerroïs vti possumus ad confutandum eius errorem. Nam si Deus eatenus res cognoscit, quatenus est illis principium & caussa essendi; & se cognoscit vt talem: Ergo cognoscit etiam propria prædicata singularum rerum, siquidem omnia omninò rerum prædicata continentur in ratione eius entis & Esse, cuius Deus est caussa: est enim caussa omnis esse, vt nimirum ens per omnia transcendit.

QVARTO accedit, quòd ipse etiam Aristoteles aliquando ratione naturali ductus hanc veritatem agnouisse videtur. Nam 3. Metaph. summa 2. c. 4. text. 15. cùm Empedocles diceret, Deum quia in se non habet discordiam, & cõtentionem, discordiam & contentionem non intelligere; pro absurdo illi obiicit Aristoteles, quòd tunc Deus alioqui fœlicissimus, minus sapiens esset cæteris qui contentionem & discordiam intelligunt. Et rursus lib. 1. de anima, textu 80. *Accidit*, inquit, *Empedocli, insipientissimum esse Deum; solus enim elementorum vnum non cognoscet ipsam discordiam.* Et lib. 1. œconom. cap. 3. *Diuina*, inquit, *prouidentia vtriusque natura ordinata est, viri scilicet & mulieris, ad societatem.* Sunt igitur & Deo cogniti vir & mulier, quatenus inter se differunt. Et lib. 10. Ethic. cap. 8. sub finem: *Qui ex intellectu*, inquit, *operatur, huncq; excolit, atque optimè afficit, is esse Deo charissimus videtur.* Quomodo autem Deo charus esse potest, qui Deo non sit cognitus? Quin etiam Auerroës aliquando idem agnouisse videtur, adeòque sibi contradixisse, vt sentit Durandus in 1. dist. 35. q. 2. Nam in commentario illius loci ex Aristotele iam citati lib. 10. Ethic. cap. 8. scribit: *Decere, vt Deus benè iis faciat, qui ipsum colunt.* Et in disputatione 6. contra Algazel, respondens ad dubium tertium, inquit: *Deum complures res extra se scire.* Et 12. Metaphysic. textu 37. in fine; agnoscit, Deum habere curam & solicitudinem de indiuiduis. Non satis itaque constans hac de re fuit Auerroïs sententia, vt neque etiam Aristotelis. Quanquam Aristoteles quidem, cùm Deo solam cognitionem sui, & rerum nobiliorum tribuere videtur, fortè solùm voluit, ista duntaxat intelligi à Deo primariò & principaliter.

Porrò neque ratio Aristotelis & Auerroïs, neque argumentum Aureoli euertit assertionem nostram. Nam quod attinet ad Aristotelem & Auerroëm, quamuis Deus res omnes etiam vilissimas intelligat, tamen non ideò deterior aut vilior fit vllo modo ipsius intellectus. Nihil enim Deus ipse ab eiusmodi rebus accipit vt eas intelligat, sed per suam essentiam perfectissimo modo intelligit omnia, atq; adeò etiam illa quæ imperfecta sunt. Sicut Sol minimè inquinatur à rebus sordidis, quas ipse suæ lucis radiis, non autem aliquo illarum opere vel adminiculo, illustrat.

Argumentum autem Aureoli nihilo plus valet. Argumentatur enim apud Capreolum in 1. dist. 35. q. 2. tum ex AVGVSTINO, qui lib. 83. qq. q. 46. dicit: *Deum nihil extra se intueri*; tum ratione, hoc pacto; Si Deus cognosceret res creatas secundùm propria illarum prædicata, cognitio diuina penderet à creatis rebus. At hoc est absurdum. Ergo & illud, quod hîc asserit D. Thomas. Sed ad Augustinum respondemus, verissimum esse, Deum quidquid intelligit, intelligere in sua essentia; id est, videndo essentiam suam, videre illum alia omnia tanquam quiddam pertinens ad suam essentiam, vt ad caussam à qua dependent; sicut explicatum à nobis est in prima assertione. Hoc autem non obstat, quo minus res ipsæ, prout sunt secundùm se, à Deo cognoscantur, vt patet ex dictis.

AD rationem quoque facilè RESPONDEMVS, negando sequelam Maioris. Nam per hoc, quòd entitas diuina est etiam cognitio creaturarum, solùm illi additur relatio quædam rationis ad creaturas. Quo fit, vt etiamsi creaturæ non essent; neque diuina illa entitas esset cognitio earum; nihilominus illa eadem entitas diuina immutata consisteret; sicut etiam eadem & immutata consisteret, si non existentibus vnquam vllis creaturis diuina illa entitas non esset productio creaturarum. Quare patet, cognitionem illam diuinam non pendere quoad entitatem suam à creaturis per illam cognitis. QVOD si obiiciatur, cognitionem omnem re ipsa pendere ab obiecto, RESPONDENDVM est, verum id esse de omni cognitione, quæ non habet re ipsa aliud quàm vt sit cognitio talis obiecti. Cognitio autem diuina non est talis respectu creaturarum. Nam est ipsemet Deus, vt patet.

PVNCTVM QVARTVM.

An Deus cognoscat res à se distinctas, vt sunt singulares.

D. Thomas art. 11.

ASSERTIO est certa secundùm fidem, cognosci à Deo res omnes etiam vt sunt singulares, contra Auerroëm 12. Metaphys. text. 51. Probatur PRIMO ex Scriptura. Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecit.* Et Prouerb. 16. *Omnes viæ hominum patent oculis eius*, quod non verum esset si ignoraret singularia. Et ad Hebr. 4. *Omnia nuda & aperta sunt oculis eius.* Et in aliis locis quibus suprà puncto 1. & 3. probauimus, Deum omnes res cognoscere. Singularia enim vt singularia, res quædam sunt. ET probatur assertio inde etiam, quòd omnia cadunt in diuinam prouidentiam quantumuis singularia; Ergo etiam in cognitionem diuinam. Consequentia est euidens. Antecedens autem infrà q. 22. probabitur; & confirmatur id ipsum etiam egregiè ab AVGVSTINO lib. 5. de Genesi, ad liter. cap. 21. tribus potissimùm Scripturæ testimoniis. PRIMO ex Psal. 148. vbi Dauid affirmat: *Ignem, grandinem, niuem, & glaciem, & spiritus procellarum*, (quæ res alioqui videri possent maximè pendere ex casu) *facere verbum eius*, id est, Dei mandatum. SECVNDO ex Christi sententia, qui Matth. 10. affirmat, *Vnum passerem non cadere in terram sine voluntate Patris cælestis.* TERTIO, ex eo quod idem Christus Matth. 6. & Luc. 12. ait: *Fœnum etiam quod hodie est, & cras in clybanum mittitur, vestiri à Deo.* Quibus locis, *nonne* (inquit AVGVSTINVS) *confirmat Christus, vilissimas etiam, abiectissimásque mundi particulas, diuina prouidentia regi?*

SECVNDO probatur assertio tribus rationibus, quibus hîc artic. 11. D. Thomas vtitur. PRIMO, Quia

cognoſcere ſingularia eſt perfectio in creaturis; Ergo Deo etiam eſt tribuenda cognitio ſingularium. Patet conſequentia. Quia omnis perfectio creaturarum eſt ponenda in Deo altiori modo. SECVNDO probatur auctoritate Philoſophi lib. 1. de anima, text. 80. & 3. Metaphyſ. text. 15. vbi contra Empedoclem oſtendit, oportere cognoſci etiam à Deo illa omnia quæ cognoſcuntur à nobis. TERTIO, quia tam latè patet ſcientia Dei, quàm eius efficacia in agendo. Sed Deus eſt cauſſa rerum etiam ſecundùm materiam & ſingularitatem illarum, vt infra patebit. Ergo etiam cognoſcit res vt ſingulares. Maior probatur. Quia Deus eſt cauſſa rerum per ſuam ſcientiam, vt infrà oſtendetur. Vnde etiam plerique olim Ethnici ratione naturali ducti agnouerunt, nullam rem eſſe quæ Dei cognitionem fugeret. Hinc enim CLEMENS Alexandrinus lib. 5. Stromatum, ante medium, de Ægyptiis ita ſcribit: *Aures & oculos ex materia precioſa fabricantes conſecrant Dijs, hoc vtique tacitè ſignificantes, quod Deus omnia videt & audit.*

Sed tamen vnus locus eſt D. HIERONYMI in cap. 1. Abacuc, ſuper illa verba: *Mundi ſunt oculi tui:* qui videtur huic aſſertioni fidei repugnare. Sic enim HIERONYMVS illic ſcribit: *Abſurdum eſt,* inquit, *ad hoc deducere Dei maieſtatem, vt ſciat per momenta ſingula, quot naſcuntur culices, quótve moriantur, quæ cymicum & pulicum & muſcarum ſit in terra multitudo, qui piſces in aqua natent, & qui de minoribus maiorum præda cedere debeant.*

RESPONDEMVS autem, ipſum HIERONYMVM ibi explicare, quo ſenſu id accipi voluerit, cùm ita ſubiungit: *Non ſimus,* inquit, *tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius etiam ad ima detrahimus, in nos iniurioſi ſimus, eandem rationabilium & irrationabilium curam Deo eſſe dicentes.* Locutus eſt igitur eo loco HIERONYMVS in eandem ſententiam, in quam à D. Paulo 1. Cor. 9. ſcriptum eſt; *Nunquid Deo cura eſt de bobus?* Itaque non aliud vult, quàm quod res illæ minutæ, & rationis expertes, nequaquam pari cura & prouidentia intelliguntur & cogitantur à Deo, atque creaturæ rationis compotes.

Quod autem omnes omninò res abſolutè à Deo cognoſcantur, minimè negare voluit Hieronymus. Immò id omninò verbis antecedentibus indicauit, quibus aſſeruit Deum habere prouidentiam quandam generalem omnium omninò rerum, atque adeò etiam cognitionem: *Sicut,* inquit HIERONYMVS, *in hominibus, etiam per ſingulos, Dei currit prouidentia, ſic in cæteris animalibus generalem quidem diſpoſitionem & ordinem curſumque rerum intelligere poſſumus,* verbi gratia, (inquit) *quomodo naſcatur piſcium multitudo, & viuat in aquis: quomodo reptilia & quadrupedia oriantur in terra, & quibus alantur cibis.* Hæc ille. POTEST etiam fieri, vt hic Hieronymi locus ſit vnus ex multis illis, quos ipſe in Apologia contra Ruffinum dicit, ſe in commentariis ſuper Prophetas non ex ſua, ſed ex aliorum ſententia ſcripſiſſe. DENIQVE quicquid ſit de hoc loco Hieronymi, minimè tamen de aſſertione noſtra dubitandum eſt. Eſt enim, vt diximus, certiſſima ex fide.

Porrò non ſolùm ex fide certa, ſed etiam euidens omninò iſta aſſertio eſt, vt patet ex tribus illis rationibus D. Thomæ, quæ ſunt optimæ. In quarum PRIMA notandum eſt, D. Thomam de induſtria aſſumpſiſſe, quòd ſit perfectio in creaturis cognitio ſingularium; non autem aſſumpſit, eſſe perfectionem in creaturis ſentire ſingularia. Nam cognoſcere quidem ſingularia perfectio eſt ſimpliciter ſimplex. Ex quo rectè ſequitur, eam perfectionem eſſe quoque in Deo formaliter, id quod volebat concludere D. Thomas. Cognitio autem ſenſitiua ſingularium, vt ſenſitiua eſt, non eſt perfectio ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Ac proinde non eſt neceſſe, vt ſit in Deo formaliter, etiam ſecundùm eius communem conceptum, ſed ſatis eſt, vt ſit in illo eminenter, iuxta ea quæ ſuprà quæſt. 4. de diſcrimine huiuſmodi perfectionum docuimus. TERTIA verò ratio D. Thomæ magis expedita & validior eſt; quæ poteſt etiam confirmari auctoritate D. DIONYSII cap. 7. de diuinis nominibus, vbi dicit, Deum eo modo cognoſcere res, quo modo rebus eſſe tradit: *Vnde ſi aliquid eſt in rebus,* inquit, *non cognitum ab eo, oportet vt circa illud diuina operatio vacet,* id eſt, vt non ſit ab eo productum. De eo verò, quod D. Thomas in eodem etiam artic. 11. dicit, ſingulare non cognoſci à nobis niſi per ſenſum, cùm tamen à Deo cognoſcatur per intellectum, quippe in quo ſunt vnitæ perfectiones, diuiſæ in rebus inferioribus, diſputari ſolet in materia de Angelis & de anima.

PVNCTVM QVINTVM.

An Deus cognoſcat res à ſe diſtinctas, vt ſunt futuræ contingentes.

D. Thomas artic. 13.

VT diſputationem hanc totam de præſcientia futurorum contingentium, quæ grauiſſima eſt, ordine certo expediamus: Principio NOTANDVM eſt, apud Orthodoxos non eſſe dubium, quin Deus ab æterno & ſimul cognoſcat omnia, quæ ſunt vnquam futura in aliqua duratione; & quidem certa, ac propria cognitione, ſecundùm Eſſe actuale illorum. Id enim eſt compertum ex Scriptura diuina. Iſaiæ cap. 45. *Hæc dicit Dominus Deus, Quæ ventura ſunt interrogate me.* Hieremiæ 1. *Priuſquam te formarem in vtero, noui te.* Danielis 13. *Deus æterne, qui noſti omnia antequam fiant.* Sapientiæ 8. *Scit præterita, & de futuris æſtimat.* Eccleſiaſtici 23. *Domino Deo noſtro antequam crearentur, nota ſunt omnia.* Et 42. *Deus enim nouit omnem ſcientiam, annuntians quæ præterierunt, & quæ ſuperuentura ſunt.* Et in aliis multis locis, ex quibus conſtat, Deum res quaſdam contingentes futuras præſciuiſſe. Vt Exodi 3. cap. *Ego ſcio quod non dimittet vos Rex Ægypti, niſi per manum validam.* Et Deuteronomij 31. *Scio cogitationes eius quæ facturus ſit hodie.* Et Iſaiæ 43. *Prædixi tibi ex tunc: antequam venirent, indicaui tibi, &c.* Atque hoc fundamento nititur certitudo Scripturæ propheticæ. Et confirmant hanc ipſam rem paſſim ſancti Patres, & nominatim D. AVGVSTINVS multis in locis, præſertim lib. 5. de ciuitate Dei, cap. 9. vbi contra Ciceronem diſputans, qui lib. 2. de diuinatione viſus eſt prædictionem & præſcientiam omnem futurorum negare, ſcitè dixit illum vt faceret homines liberos, feciſſe ſacrilegos. *Vt confirmaret,* inquit, *liberum voluntatis arbitrium, negauit præſcientiam futurorum. Atque ita dum vult facere liberos, facit ſacrilegos. Religioſus autem animus vtrumque eligit, vtrumque confitetur, & fide pietatis vtrumque confirmat.*

SED quamuis nullum, vt dixi, dubium ſit apud Orthodoxos, quin Deus certò cognoſcat futura contingentia, tamen in hac ipſa aſſertione explicanda, & tuenda, non parum laboratur à Theologis. Et video ſanè omnis difficultatis in hac diſputatione tria potiſſimum eſſe capita, quæ indigent accurata explicatione. PRIMVM eſt. Cùm cognitio neceſſariò requirat obiectum, quî fieri poſſit, vt Deus ab æterno perfectè res cognoſcat, antequam res ſint. SECVNDVM eſt, quomodo etiam iſta Dei cognitio poſſit eſſe certa & infallibilis reſpectu rerum omnium futurarum, ſi quædam ex huiuſmodi rebus futuris ſunt contingentes, quæ ſcilicet poſſunt eſſe & non eſſe. TERTIVM eſt, ſi ea Dei cognitio certa & infallibilis ſit, quomodo non hac ipſa ſua certitudine tollat contingentiam rerum futurarum. Quamuis enim hæc, (ſcilicet per contingentiam futurorum non tolli certitudinem cognitionis eorundem, & per certitudinem cognitionis ipſorum non tolli eorum contingentiam) ſint inter ſe connexa, tamen etiam ſunt inter ſe diſtincta, & diſtinctè explicāda, cùm diſtinctas rationes habeant dubitandi de concordia huius certitudinis, & contingentię, quarum aliæ exiſtunt ex hypotheſi *contingentiæ,*

quæ si ponitur, videtur tollere certitudinem; aliæ ex hypothesi *certitudinis*, quæ si ponitur, videtur tollere contingentiam. Vt igitur hæc tria capita difficultatis expediamus, tres ordine quæstiones explicandæ erunt. PRIMA quæstio est, quæ sit caussa, quamobrem videat Deus res futuras antequam sint. SECVNDA est; Quænam etiam sit caussa, cur ea Dei cognitio sit certa & infallibilis respectu rerum omnium futurarum. TERTIA est, An certitudo huius diuinæ cognitionis tollat contingentiam futurarum rerum, non obstante contingentia aliquarum rerum ex his: vel quare, & quomodo non tollat.

Quónam modo cognoscat Deus futura. §. I.

QVOD ad primam quæstionem attinet, certum IN PRIMIS est, rationem siue caussam, cur Deus videat res antequam sint, positam esse generatim loquendo in ipsius Dei perfectione infinita, quæ nimirum efficit, vt sciat ille ea quæ nos non possumus scire. Sed quæstio omnis est, quo pacto magis in specie, & distinctiùs, possit à nobis ratio reddi propter quam illa ipsa perfectio Dei infinita sit caussa, vt Deus futura præuideat.

De qua quæstione sententia est Capreoli in 1. dist. 36. quæst. vnica, art. 2. & dist. 38. quæst. vnica, art. 2. & Ferrariensis 1. contra Gentes, cap 66. & 67. & Caietani hîc art. 13. & aliorum quorundam, caussam huius esse, quia omnes res in quacunque differentia temporis futuræ, sunt Deo ab æterno præsentes, secundùm suum Esse reale, & coëxistunt illi. Idque isti defendunt tanquam ex mente D. Thomæ hoc loco. Neque tamen volunt hoc ita intelligi, quasi omnes res ab æterno coëxistant Deo in tempore, aut in instanti aliquo temporis. Hoc enim est impossibile, inquit Caietanus. Nam coëxistentia alicuius rei in aliqua mensura durationis, supponit existentiam eiusdem rei in eadem ipsa mensura. Quare cùm res non existant ab æterno in tempore, aut in aliquo instanti temporis, consequens est, vt neque coëxtiterint Deo ab æterno, in tempore, vel in instanti temporis. Sed asserunt isti auctores, omnes res coëxistere Deo ab æterno præsentes secundùm esse suum reale in æternitate ipsa.

QVOCIRCA dicunt, in huiusmodi propositionibus; Omnes res sunt semper præsentes Deo secundùm suum esse reale; vel, Omnes res coëxistunt Deo ab æterno; Verbum illud, *Sunt*, aut *coëxistunt*, minimè consignificare instans aliquod præsens nostri temporis, sed ipsum Nunc, siue instans æternitatis, pro quo nimirum illæ propositiones verificantur. Quod Nunc æternitatis, cùm semper sit vnum & idem, carens præterito & futuro; efficitur hinc, res omnes semper esse in isto Nunc præsentes Deo, siue quod idem est, semper Deo coëxistere. Ac per istam distinctionem coëxistentiæ ab æterno, in Nunc æternitatis, vel in Nunc temporis, existimant illi auctores sufficienter responderi posse argumentis Scoti, Durandi, & aliorum, quæ à Capreolo & Caietano recitantur contra illam rerum coëxistentiam cum Deo in æternitate. Aiunt enim, eiusmodi argumentis tantùm probari, quòd non coëxistant res Deo ab æterno in Nunc temporis, non autem, quòd non coëxistant Deo in ipso Nunc æternitatis.

Qua sententia posita, facilè iidem auctores declarant, quomodo Deus ab æterno videat omnes res futuras secundùm ipsarum esse reale. Etenim ad hoc vt aliquid in seipso videatur, sufficit vt id coëxistat visioni in illa eadem mensura durationis, qua visio ipsa mensuratur. At omnes res quocunque tempore futuræ, coëxistunt præsentes visioni diuinæ in ipsa mensura æternitatis per quã visio Dei mensuratur. Ergo Deus ab æterno videt omnes eiusmodi res secundùm suum esse reale. Minor propositio iam est declarata ex sententia illorum auctorum. Maior probatur à simili. Nam hoc ipso sufficienter possum ego videre Petrum secundùm ipsius Esse reale, quòd is coëxistit meæ visioni in illo instanti seu mensura temporis, quo visionem ipsam elicio.

Porrò sententiam hanc probãt isti auctores. PRIMO

A auctoritate diui Thomæ, quem ita sensisse, omninò sibi persuadent Hoc enim in primis videntur sonare hîc articulo decimotertio, illa ipsius verba, quibus concludit, Deum cognoscere omnia futura: *Vnde*, inquit, *omnia sunt præsentia Deo ab æterno, non solum quatenus Deus habet rationes omnium in se præsentes, sed etiam quatenus eius intuitus fertur ab æterno in omnia, quæ accidunt in tempore, prout sunt:* (inquit) *in sua præsentialitate.* Item hoc ipsum significare videtur medium assumptum à diuo Thoma in ratione, qua eam assertionem probat, nempe, æternitatem ambire totum tempus. ITEM, quòd in eodem articulo ait, Deum videre omnes res prout sunt in sua præsentialitate, & nihilominus illas res esse futuras si comparentur ad suas caussas. Quasi dicas, non etiam ipsi Deo esse futuras, sed futuras esse secundùm suum esse reale, & in ordi-

B ne ad suas alias temporales caussas. DENIQVE expositionem hanc sententiæ diui Thomæ mirifice commendat Caietanus, qui & ait, se illam nesciuisse per quindecim annos, donec tandem diui Thomæ ope sibi illuxit; ac etiam indicat, se apud nullum auctorem legisse claram expositionem huiusmodi præsentialitatis rerum in æternitate. Cæterùm eadem prorsus distinctio, de coëxistentia rerum cum Deo ab æterno in Nunc æternitatis, & non in Nunc temporis, posita etiam expresse fuit à Capreolo loco citato. Quamuis is quidem profitetur, se non ex propria sua sententia hoc asserere, sed quod putet ita sensisse D. Thomam.

SECVNDO loco addit quidam auctor in confirmationem huius sententiæ testimonium D. AVGVSTINI super illud Psal. 49. *Pulchritudo agri mecum est* Et sermone

C vndecimo de verbis Apostoli; & lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 21. & BOETII lib. 5. de Trinitate (de consolatione voluit dicere) prosa vltima. Qui dicunt, *omnia esse Deo præsentia.* Item addit etiam locum D. Ambrosij lib. 5. de fide ad Gratianum, c. 7. vbi asserit AMBROSIVS, Deum cognoscere *ea quæ non sunt, sicut ea quæ sunt*, iuxta verba illa D. Pauli ad Rom. 8. *Qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Quem locum de præscientia diuina videtur ibi D. Ambrosius interpretari. At ea quæ sunt, Deus cognoscit tanquam sibi præsentia & coëxistentia; Ergo etiam illa quæ non sunt. Ac posset his etiam adiungi D. ANSELMVS, qui libro de concordia præscientiæ & liberi arbitrij, cap. 1. dicit: *In æterno præsenti simul claudi omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore.*

TERTIO, ratione confirmatur hæc sententia. Nam si

D non ita sentiamus, non videtur vllo alio modo explicari posse ratio diuinæ præscientiæ. Si enim dicatur, satis esse, Deum ab æterno habuisse illam eandem visionem, quam habet quando sunt res præsentes in tempore, vt illas etiam ab æterno præscire potuerit; obstat, quòd ad cognoscendum perfectè, non satis est habere notitiam, sed necesse etiam est, vt sit aliquod obiectum notitiæ. Quare, licet ipsa notitia diuina fuerit in Deo ab æterno, tamen non videtur potuisse Deus aliquid per illam notitiam cognoscere perfectè ab æterno, si nihil prorsus, vel in tempore vel in æternitate fuit ab æterno, quod per illam notitiam perfectè ac distinctè cognosceretur.

QVARTO, Illud quod aliquando coëxistit æternitati; toti æternitati coëxistit, & consequenter etiam coëxistit illi ab æterno; non enim plus dico, cùm dico ab

E æterno, quàm cùm dico totam æternitatem. At negari non potest, quin res omnes aliquando coëxistant æternitati, videlicet tum cùm sunt. Ergo etiam coëxistunt toti æternitati, & consequenter etiam coëxistunt illi ab æterno. Maior pro prima parte probatur. Nam cùm æternitas non habeat partes diuisibiles, sed sit tota simul; necesse est vt illi toti coëxistat, quidquid ei aliquando coëxistit, sicut etiam argumentatur D. Thomas lib. 1. contra Gentes, cap 66.

QVINTO, Aliàs sequeretur, Deum non habuisse ab æterno notitiam intuitiuam rerum futurarum. Sed consequens est falsum. Ergo id ex quo sequitur. Sequela

probatur.

probatur. Nam notitia intuitiua est cognitio rei præsentis. Minor autem patet ex communi sententia Theologorum, qui dicunt res omnes futuras videri à Deo ab æterno. Quod ipsum est, illum habere notitiam intuitiuam illarum.

Hæc tamen sententia, neque vera mihi videtur, nec ex mente D. Thomæ. Quod non ego solus, sed etiam aliqui Thomistæ senserunt, quos refert Ferrariensis vbi suprà, licet tacito illorum nomine. Atque esse illam sententiam omninò falsam, existimarunt plerique alij Theologi. Vt Durandus in 1. dist. 38. quæst. 3. Scotus dist. 39. quæstione vnica, §. aliter ponitur, & seq. Et Heruæus in 1. dist. 38. quæstione vnica, art. 3. & Aureolus apud Capreolum, vbi suprà, & ante hos D. Bonauentura in 1. dist. 39. art. 2. q. 3. & alij communiter.

B Est autem OBSERVANDVM, duobus modis intelligi posse, quòd ista sententia ponit, res omnes ab æterno, atque adeò semper coëxistere præsentes Deo in æternitate, secundùm suum esse reale. PRIMO modo, vt nihil aliud isto dicendi modo significetur, quàm extitisse semper æternitatem illam, cui aliquando vnaquæque res secundùm suum esse reale coëxistit, & quæ perpetuò in se manens vna & eadem, vicissim coëxistit omnibus rebus, quando ipsæ in se successiuè fiunt: Quod aliud non est, quàm dicere, Deo ab æterno coëxtitisse res secundùm quoddam esse suum non proprium & intrinsecum, sed commune & extrinsecum, nempe secundùm esse mensuræ cuiusdam suæ communis & extrinsecæ, putà ipsius æternitatis, quæ semper eadem extitit. Et istud quidem verissimum est, atque etiam sufficit ad declarandum, quomodo Deus per notitiam suam, quæ mensuratur æternitate, videat ab æterno res omnes secundùm proprium illarum esse reale, vt postea docebimus.

C Sed tamen, si aliud auctores illius sententiæ non volunt, valde impropriè istud significant in illo suo modo loquendi. Quod probo aliquot exemplis. Nam IN PRIMIS, licet vnus & idem baculus, verbi gratia, sit is quem fixum in flumine omnes aquæ fluctus sibi succedentes attingunt, & à quo fluctus omnes attinguntur; tamen valde impropriè hoc ipsum aliquis significaret, si propterea diceret, simul ab omnibus eiusmodi fluctibus attingi talem baculum, & vicissim omnes simul a baculo attingi. Verè enim potius dicendum est, successiuè illos attingi à baculo, & baculum ab illis; licet vnus & idem, & totus simul existens, sit ille baculus qui fluctus omnes attingit, & ab omnibus attingitur, tum cùm fluctus singuli adueniunt. Nec potest bene responderi, discrimen esse, quòd baculus ille non ambit omnes illos fluctus: Æternitas autem, vt mensura quædam communis ambit & complectitur res omnes quandocunque existentes. Etenim hoc non facit æternitas includendo intra se, vt quædam mensura extensa, res omnes, quæ proinde in ea sint simul; sed hoc ipso dicitur ambire omnia, quod cùm ipsa in se sit inuariabilis, coëxistit omnibus successiuè existentibus, sicut idem baculus attingit fluctus succedentes. Quare exemplum hoc non est dissimile. ITEM, licet verissimum sit, eundem Deum esse illum, qui in omnibus locis seu rebus, quando successiuè fiunt, præsens existit; tamen impropriè hoc ipsum significares dicendo, semper & simul Deum esse in omnibus eiusmodi locis & rebus. Non enim est nisi successiuè, prout successiuè nimirum ipsa loca & res diuinitùs fiunt. ITEM, licet vnum & idem sit æuum Angelicum, cui res temporales omnes coëxistunt tum, cùm fiunt & in esse conseruantur; tamen impropriè aliquis istud significaret dicendo, quòd res omnes quouis tempore futuræ, coëxistant semper ac simul præsentes Angelo in æuo, secundùm suum esse reale. Nemo enim Theologorum ita est locutus. Pari igitur ratione non deberet ab auctoribus illius sententiæ dici, res omnes successiuè existentes, simul & semper coëxistere Deo præsentes in æternitate secundùm suum esse reale, propterea quod Dei æternitas cui coëxistunt, & à qua extrinsecè mensurantur, est vna & eadem, & semper secundùm se inuariabilis. Iste enim modus loquendi non tantùm simultaneam existentiam æternitatis ipsius, sed etiam immediatè rerum ipsarum in æternitate, propriè significat.

D ALTERO modo potest modus ille loquendi, quo vtuntur auctores illius sententiæ, absolutè & simpliciter accipi, vt propriè significet illud quod sonat; nimirum res omnes secundùm intrinsecum & proprium suum Esse reale, verè coëxistere simul ac semper præsentes Deo & æternitati, in ipsa quidem æternitatis duratione, siue in instantia æternitatis. Et hoc modo videntur omnino illi auctores sententiam suam intelligere, ac propugnare tanquam veram, & ex mente D. Thomæ. Alioqui non tantopere pro solo modo loquendi pugnarent.

E Sic igitur intellectam istam sententiam, assero, neque veram esse, neque menti D. Thomæ consentaneam. Et quidem quòd à mente D. Thomæ sit aliena, ostendemus postea in responsione ad argumentum primum illius sententiæ, quod est petitum ex verbis D. Thomæ.

Quod autem omninò etiam sit falsa, probabimus nunc aliquot argumentis. Ac vt omittam argumenta Scoti & aliorum, quæ Capreolus, & Caietanus, & Dominicus Bannes conantur dissoluere; PRIMO ex Scriptura sacra formo sic argumentum: Si Scriptura, cùm indicat, non semper extitisse creaturas, sed DEVM fuisse ab æterno ante illas, intelligenda sit respectu omnis durationis absolutè, sine vllius durationis exceptione; consequenter fatendum est, falsam esse, & cum Scriptura pugnare eam sententiam quæ ponit, creaturas omnes semper atque adeò ab æterno coëxistere præsentes DEO secundùm ipsarum esse reale in aliqua duratione, putà æternitatis: Sed verum prius: Verum igitur & posterius.

Maior non indiget probatione. Minorem autem, scilicet, Scripturam cùm affirmat, DEVM extitisse antequam creaturæ existerent, debere simpliciter intelligi de omni duratione, absque exceptione vlla; probo ex Scriptura, quintuplici ratione. PRIMO ex ipso modo quo Scriptura id indicat, planè absolutè absque exceptione vllius durationis. Vt Gen. 1. *In principio creauit Deus cælum & terram, &c.* id est, aliquando tandem; cùm antea eiusmodi res simpliciter essent secundùm se nihil. Psalm. 89. *Priusquam montes fierent, aut formaretur terra & orbis, à sæculo & vsque in sæculum tu es* DEVS. Psalm. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te.* Prouerb. 8. *Ab æterno ordinata sum* (Sapientia increata) *& ex antiquis antequam terra fieret. Nondum erant abyssi, &c.* Ioan. 17. *Dilexisti me ante mundi constitutionem.* Et: *Clarifica me Pater claritate quam habui ante te, priusquam mundus fieret.* Ad Ephesios 1. *Sicut elegit nos ante mundi constitutionem, &c.* SECVNDO. Quia Scriptura absolutè vt sonat intelligi debet, cùm inde nullum absurdum sequitur; sicut hinc nullum sequi in responsione ad argumenta contraria planum faciemus. TERTIO; Quoniam alioqui infinita longitudo durationis à parte antè, vt iam de facto à parte antè infinita est, non competeret de facto soli Deo, quod tamen illa Scripturæ testimonia prorsus indicant. Nam duratio infinita à parte antè, non competit Deo in mensura temporis, quomodo solum illi auctores negant competere creaturis, sed in sola mensura æternitatis; quomodo auctores isti concedunt competere etiam creaturis omnibus. Non igitur longitudo hæc infinitæ durationis competeret soli Deo, sed esset communis etiam creaturis secundùm illam quidem mensuram, qua Deo competit. Nam, vt dictum est, non competit illi in mensura temporis; cùm ab æterno minimè fuerit etiam tempus; sed solùm in mensura æternitatis. Neque etiam Scripturæ citatæ tantummodo significant, soli Deo tanquam intrinsecè quidem & essentialiter æterno competere durationem à parte ante infinitam; aut tanquam mensuram propriam: nihil enim de hoc in illis Scripturæ locis dicitur;

ſed abſolutè ſpectando durationem, affirmatur, Deum ſimpliciter fuiſſe ante alias res ab æterno, atque adeò res alias aliquãdo nullo modo duraſſe aut extitiſſe. QVARTO; Nam ſi quis, verbi gratia, aſſereret, creaturam aliquam ſolam habentem ſimul totam perfectionem ſuam realem, quam poſſet habere, extitiſſe ab æterno, proculdubio indicaretur hoc ipſo aſſerere aliquid contra Scripturæ fidem in locis citatis: & tamen minimè is diceret, extitiſſe creaturam illam ab æterno in tempore; ſiquidem, vt ſuppono, nullam ſucceſſionem temporis is tunc aſſereret fuiſſe ab æterno, ſed tantùm diceret, creaturam illam extitiſſe ab æterno in ſeipſa totam ſimul, & in æternitate. QVINTO; Nam ſi quis diceret, tempus ipſum fuiſſe propriè ab æterno eo modo, quo propriè hoc dici poteſt; non immeritò videretur aſſerere aliquid contra Scripturæ teſtimonia citata, ex quibus conſtat, tempus etiam incepiſſe aliquando, nec ſemper extitiſſe, cùm ſit è numero creaturarum, iuxta illud ad Hebræos primo, *Per quem fecit & ſæcula*; ex quo id probat D. Baſilius libro ſecundo contra Eunomium. Et tamen talis non diceret, tempus ipſum fuiſſe in tempore ab æterno (tempus enim non propriè dicitur eſſe in tempore) ſed ſolùm in æternitate; vt ſententia illa quam refellimus, cogitur concedere: cùm tempori etiam non minus quàm aliis rebus (quas ea ſententia ponit in æternitate extitiſſe ab æterno) coëxiſtat eadem æternitas inuariabilis. Videtur igitur omninò firmum contra eam ſententiam illud noſtrum argumentum primum ex Scriptura ductum.

SECVNDO loco poſſumus eadem argumentandi forma vti contra illam ſententiam, ex auctoritate Conciliorum & ſanctorum Patrum. Nam cùm Concilia & Patres aſſeuerant paſſim, ſolum Deum fuiſſe ab æterno, & creaturas minimè, ſed eſſe incepiſſe, abſolutè loquuntur, ſicut ipſa Scriptura. Neque vnquam excipiunt durationem æternitatis, quaſi in illa quidem creaturæ ſemper extiterint ſecundùm ſuum Eſſe reale. Neque vnquam etiam dicunt, omnia ſecundùm ſuum Eſſe reale ab æterno exiſtere Deo præſentia: ſed tantùm, eſſe ab æterno præſentes Deo res omnes, ſecundùm cognitionem, quatenus à Deo nimirum clariſſimè omnia conſpecta ſunt ab æterno; vt infrà ex teſtimoniis etiam citatis ab auctoribus illius ſententiæ confirmabimus in reſponſione ad argumentum primum & ſecundum.

TERTIO argumentor contra iſtam ſententiam nominatim ex Concilio Nicæno in Symbolo fidei, & ex D. Athanaſio oratione ſecunda contra Arrianos. Nam cùm Concilium Nicænum ibi, & Athanaſius, & alij Patres, damnant impiam illam vocem Arrij, qui in ſuo libro Thaleia, vt ATHANASIVS refert, de Filio Dei inter cætera dicebat: *Erat quando non erat*; cùm, inquam, hanc vocem Arrij damnant, aliquam menſuram durationis volunt ſignificare, in qua ſemper Filius Dei fuerit, creaturæ autem non item: ſicut contrà volebat Arrius, Filium Dei inſtar aliarum creaturarum in aliqua eiuſmodi menſura non ſemper fuiſſe, atque adeò eſſe incepiſſe. Sed non poſſumus aliam menſuram durationis hîc intelligere, in qua Patres contra Arrium ſignificauerint, Filium Dei ſemper fuiſſe, & creaturas non item, niſi menſuram ipſam æternitatis. Ergo ex ſententia Concilij Nicæni & Athanaſij, & aliorum Patrum, in ipſa menſura æternitatis creaturæ non ſemper extiterunt. Maior patet. Nam vox illa: *Erat quando non erat, &c.* hunc ſenſum facit: Erat aliqua duratio, cùm nondum Filius erat: vt neque creaturæ aliæ; in quarum ordinem impiè Arrius Filium redigebat. Itaque negari non poteſt, quin tum Arrius, tum Patres de aliqua menſura durationis locuti fuerint, cùm Arrius impiè illud affirmabat de Filio Dei (*Erat quando non erat*) & Patres contrà, orthodoxè id negabant. Minor autem eſt euidens. Nam tum Arrius, tum Patres loquebantur de menſura durationis aliqua, quæ fuerit antequam vllæ creaturæ à Deo conderentur, ex quibus primam creaturam eſſe Dei filium Arrius contendebat. Antè verò quàm vllæ creaturæ conderentur, conſtat nullam aliam fuiſſe durationis menſuram niſi æternitatem.

QVARTO, ratione ſic etiam argumentor. Res non exiſtunt ab æterno in æternitate. Ergo non coëxiſtunt Deo in æternitate ab æterno. Conſequentia patet. Nam coëxiſtere nihil aliud eſt, quàm hoc & illud exiſtere, ac proinde poſſe de vtroque verificari in inſtanti eodem quòd exiſtant, ſicut ſuprà quæſtione decima, puncto primo declaratum eſt. Ergo contradictionem implicat, quòd aliquid in ea menſura coëxiſtat alteri ab æterno, in qua non etiam ab æterno exiſtat. Nam & hinc etiam Caietanus probat, non coëxiſtere Deo res in tempore ab æterno, quia videlicet non exiſtunt in tempore ab æterno. Antecedens autem probatur iſto Syllogiſmo: Illud quod incipit exiſtere in æternitate, non exiſtit ab æterno in æternitate. Sed omnes res creatæ incipiunt exiſtere in æternitate. Ergo nulla res creata exiſtit ab æterno in æternitate. Maior eſt euidens. Nam de illo quod incipit exiſtere in aliqua menſura durationis, ſic verificatur aliquando, quòd exiſtat in illa menſura, vt immediatè prius non potuerit hoc de illo verificari; iſtud enim eſt incipere. De illo autem quod ab æterno exiſtit in æternitate, infinitè prius & prius poteſt in æternitate verificari, quòd exiſtat. Ex hoc enim declarauimus ſuprà quæſtione decima, puncto primo, Deum ab æterno eſſe, & durationem eius à parte etiam anteriori eſſe infinitam. Minor autem probatur, hoc enthymemate. Omnes res creatæ incipiunt exiſtere in ſeipſis ſecundùm intrinſecam ſui durationem, abſtrahendo à quacunque extrinſeca duratione; Ergo incipiunt exiſtere in quacunque duratione extrinſeca, atque adeò etiam in æternitate. Antecedens eſt de fide. Hoc enim ipſum eſt, nullam creaturam eſſe æternam, de nullius creaturæ duratione intrinſeca ita verificari, quòd habeat in ſe Eſſe, vt infinitè prius & prius ſyncategorematicè potuerit etiam id verificari, quemadmodum poteſt de duratione Dei, qui propterea eſt æternus, vt quæſtione decima declaratum eſt. Conſequentia verò probatur euidenter. Nam ſi fieri poſſit, vt aliquid inciperet habere eſſe in ſe, & tamen nunquam inceperit exiſtere in alia duratione extrinſeca ſiue menſura, ſequeretur, id extitiſſe in alio antequam exiſteret in ſe. Sed hoc implicat contradictionem. Ergo & illud. Sequela eſt ſatis clara. Nam quod incipit exiſtere in ſe, prius aliquando non habebat in ſe exiſtentiam: quod autem exiſtit ſine principio in alio, nunquam non exiſtebat in alio; & ſic patet; quòd ſi aliquid abſque principio exiſtit in alio, & tamen incipit exiſtere in ſe, illud aliquando extitit in alio, cùm nondum exiſteret in ſe. Hoc autem, vt aſſumpſi, manifeſtè contradictionem implicat. Nam C. verbi gratia, exiſtere in D. duratione extrinſeca, nihil aliud eſt quàm C. & D. exiſtere, & durationem C. menſurari per durationem D. Itaque ſicut implicat C. non exiſtere, & tamen C. exiſtere ſimul cum D. ita implicat C. non exiſtere in ſe, & tamen idipſum C. exiſtere in D. duratione extrinſeca.

QVINTO, quidquid verificatur de creaturis ſecundùm menſuram propriam ſuæ durationis; etiam verificatur de illis in ipſa æternitate. Sed quòd omnes creaturæ inceperint coëxiſtere Deo præſentes ſecundùm ipſarum Eſſe reale, verificatur de illis in propria menſura durationis illarum. Ergo id etiam de ipſis verificatur in æternitate; & conſequenter minimè verificatur de eiſdem, quòd ſemper ſine initio coëxtiterint Deo in æternitate. Maior patet; nam hoc ipſum eſt quod dicitur, æternitatem eſſe menſuram omnium rerum excedentem, & inadæquatam, & comprehendentem menſuras omnes inferiores. Minor autem eſt de fide. Si verò dicas, vtrumque verificari in æternitate de creaturis, & quod inceperint coëxiſtere Deo pro inſtanti temporis, & quòd non inceperint pro inſtanti æternitatis; contra, Duæ contradictoriæ non verificantur in æternitate de creaturis,

nisi pro diuersis temporibus, quibus æternitas coëxistit; Sed nullum est instans temporis pro quo verificetur, res non incepisse coëxistere Deo. Ergo ista propositio negatiua, non potest verificari in æternitate, sed solum illa affirmatiua, quòd scilicet inceperint coëxistere. Maior conceditur hîc à Caietano. Ita enim ipse explicat, non esse incommodum, quòd duo contradictoria verificentur pro ipso Nunc æternitatis; quatenus nimirum illud idem Nunc æternitatis coëxistit diuersis temporibus, in quibus est veritas vtriusque partis contradictionis. Minor etiam est de fide.

Sexto, quod non verificatur de rebus pro mensura durationis propriæ, non verificatur de iis pro ipso Nunc æternitatis. Sed, quod res ab æterno extiterint Deo præsentes, non verificatur de rebus pro vlla mensura durationis illarum propria. Ergo neque pro ipso Nunc æternitatis. Consequentia est bona: & Minor de fide. Maior autem probatur; Nam mensura communis non attingit res nisi secundum conditiones obiectiuas, quæ ipsis rebus secundùm se competunt; alioquin æternitas attingens res, mutaret conditiones illarum, quod est impossibile; nam tunc non attingeret ipsas, si non attingeret eas vt ipsæ sunt. Quando ob caussam Maior ista propositio suprà quæstione decima, puncto primo constituta etiam à nobis fuit, tanquam regula, ad discernendum quænam possint verificari de rebus obiectiuè in seipsis, vt sunt in æternitate, & quæ non.

Falsa igitur est omninò illorum auctorum sententia; vt mirum sit minimè, quod Caietanus fatetur hîc, se nullum legisse, qui affertiuè illam defenderet, multos autem qui existimauerint eam esse plenam erroris. Et verò neque necessaria est ad explicandam rationem præscientiæ diuinæ; nec puto, vnquam in mentem venisse, vel diuo Thomæ, vel vlli ex sanctis Patribus. Nec intelligere possum, quæ ratio vllos auctores mouerit, vt hanc sententiam, tanquam ex mente Diui Thomæ, vel defenderint, vel oppugnauerint. Quod dico etiam propter Scotum, Durandum, & alios, qui falsò etiam existimarunt, esse sententiam diui Thomæ, quando contra illam, vt contra diui Thomæ sententiam, sunt argumentati.

Hac igitur sententia reiecta, explicare aliter oportet, quomodo Deus ab æterno viderit perfectè & distinctè res futuras secundùm proprium illarum esse, licèt ab æterno ipsæ res non fuerint. Et Dicendum est, satis ad id esse, quòd illa ipsa cognitio, quam Deus habet de rebus tum cùm sunt in suo esse præsentes, fuit eadem ab æterno in ipso Deo, eò quòd mensuratur æternitate diuina, vel potius est ipsa æternitas diuina, quæ & nunc, & semper, & ab æterno fuit eadem: sicut argumentatur diuus Thomas hîc articulo nono, & decimotertio. Etenim ex hoc fundamento licet formare rationem, qua persuadeamus nobis non esse impossibile quod fides docet, Deum distinctè & perfectè vidisse ab æterno res futuras. Possumus enim ratiocinari hunc in modum: Vt obiectum aliquod in aliqua mensura durationis perfectè & distinctè videatur, satis est habere in ea durationis mensuram illam ipsam cognitionem, per quam id obiectum, cùm præsens existit, distinctè & perfectè videtur; & prætetea obiectum aliquando futurum esse in seipso. Sed illam eandem cognitionem, quam Deus habet de rebus, cùm præsentes sunt, habuit Deus semper in æternitate, atque adeò ab æterno, vt patet ex Dei immutabilitate; & præterea etiam res ipsæ futuræ, iam inde ab æterno fuerunt aliquando in seipsis futuræ, vt supponimus. Ergo Deus ab æterno perfectè & distinctè cognoscit illas secundùm proprium illarum esse. Minor patet euidenter (vt dixi) ex Dei immutabilitate. Maior probatur dupliciter. Primo, quia si ego haberem illam eandem notitiam hodie, quam habebo, verbi gratia, cras de re cras præsenti; certè hodie etiam cognoscerem æquè perfectè ac distinctè rem cras futuram. Secundo, quia si omninò necesse esset, vt obiectum coëxistat præsens ipsi notitiæ, sequeretur, neque nos posse habere perfectam & claram notitiam de rebus præteritis, cùm neque illæ coëxistant præsentes ei notitiæ, quam de ipsis per recordationem habemus. Itē neque possimus etiam habere vllam notitiam de rebus futuris, cùm neque istæ coëxistant nobis præsentes, & tamen experientia docet, posse nos etiam & solere formare notitias, saltem imperfectè & in confuso, de rebus futuris.

Præterea, idipsum confirmamus ea ratione, quòd posset Deus creaturæ intelligenti hoc præstare, vt de rebus etiam futuris, quæ scilicet neq; coëxistant præsentes illi, neque coëxtiterint, habeat cognitionem perfectam & distinctam, sicut habet de præsentibus & præteritis. Ergo etiam ipse Deus hanc suapte natura perfectionem habet, vt cognoscat perfectè & distinctè res futuras, quæ ipsi neque præsentes coëxtiterint. Consequētia satis per se patet. Antecedens verò probatur. Nam quòd iā oporteat rem coëxistere vel coëxtitisse creaturæ intelligenti, vt ab ea cognosci possit per perfectam & distinctam notitiam; hoc quidem non est ratio formalis ipsius notitiæ, aut obiecti, vt patet, sed solùm conditio quædam ad perfectam & distinctam notitiam naturaliter requisita; vt experientia ipsa in nobis docet, propterea quod oportet nos cognitionem ex ipsis rebus sensu perceptis colligere. Et id etiam fides docet in Angelis, hoc ipso quod tradit (sicut infrà videbimus) futura contingentia nequaquam ita cognosci ab Angelis, sicut cognoscuntur à Deo. Certum autem est, posse per diuinam potentiam, rem ipsam esse sine conditione ad eam naturaliter requisita. Nam cùm omnis conditio requisita ad rem, sit quiddam extrinsecum ipsi rei; non erit vlla implicatio contradictionis, si res ipsa ponatur, & non ponatur conditio; sicut contradictio esset, si res ipsa poneretur, & non poneretur ipsius rei essentia, quæ est illi intrinseca. Patet igitur, rectè posse intelligi & explicari, quemadmodum Deus ab æterno perfectè & distinctè cognoscat res futuras, etiamsi illæ non coëxistant secundùm suum esse reale Deo præsentes ab æterno. Quare superest, vt respondeamus ad contrariæ sententiæ argumenta.

Ad Primum ex auctoritate diui Thomæ petitum respondeo, illorum verborum, quibus concludit D. Thomas, Deum videre futura contingentia, sensum non esse; quòd res sint ab æterno præsentes Deo secundùm existentiam ipsarum, sed tantummodo secundùm esse, quod habuerunt in diuina cognitione ab æterno; quod aliud nihil est, quàm Deum ab æterno cognouisse res, ac proinde res fuisse ab æterno cognitas à Deo, vt existunt non ab æterno in instanti vllo vel æternitatis vel temporis, sed ex tempore in propria differentia suæ durationis.

Quòd autem hæc expositio sit ex mente D. Thomæ, In Primis sentiunt illi Thomistæ, quos Ferrariensis vbi suprà citauit. Et ita quoque videtur declarasse D. Thomæ sententiam, licet tacito eius nomine, Heruæus in 1. distinct. 38. quæst. vnica. Deinde probatur dupliciter. Primo; Nam hoc tantùm sensu debuit D. Thomas concludere hoc loco, quòd Deus ab æterno cognouerit futura. Aliud verò de coëxistentia rerum ab æterno non pertinebat ad institutum conclusionis hîc probandæ, sed si id D. Thomas sensisset, explicuisset potiùs suprà in quæstione de existentia Dei in rebus, vel certè de æternitate. Quare quod hîc dicit, *res fuisse ab æterno præsentes Deo, non solùm quia rationes illarum præsentes habuit, sed etiam quia intuitus ipsius fertur ab æterno in res, prout sunt in sua præsentialitate*; non ita est intelligendum, quasi per *rationes rerum* significauerit cognitionem illarum ab æterno, atque adeò voluerit dicere, quòd alia etiam ratione præter cognitionem fuerint res Deo præsentes ab æterno: Sed intelligit D. Thomas per *rationes rerum* ideas ipsarum, quæ fuerunt ab æterno in mente diuina, nec aliud sunt quàm ipsamet diuina essentia vt repræsentatiua ipsarum. Atque ita vult non solùm ratione huiusmodi idearum, sed etiam ratione cognitionis fuisse ab æter-

no res præsentes Deo, id est, in esse etiam cognito, vt à nobis est explicatum. SECVNDO id probatur ex D. Thoma suprà quæst. 8. artic. 3. vbi in responsione præsertim ad secundum argumentum, rationem qua Deus est per præsentiam in rebus, & qua vicissim quoque ipsæ res sunt præsentes Deo, explicat ex diuina cognitione, quatenus nimirum *omnia*, vt inquit, *nuda & aperta sunt Dei oculis*. Ex quo certè apparet, conuenienter menti D. Thomæ explicari hanc rerum præsentiam ab æterno secundùm diuinam cognitionem.

SED obiicit Ferrariensis lib. 1. contra Gentes, cap. 66. quòd D. Thomas ex præsentia rerum in æternitate, probat esse DEO cognitas res omnes ab æterno: Ergo per istam præsentiam non intelligit duntaxat esse cognitum rerum. Probatur consequentia, quia tunc peteret principium in probatione. RESPONDEO, falsum esse antecedens. Nam D. Thomas cùm vtitur hoc loco vocabulo præsentiæ, seu præsentialitatis rerum, non propriè assumit aliquid ad probandũ, quòd res ab æterno cognoscantur à Deo, sed explicat potius his vocabulis ipsam conclusionem, nempe res ab æterno cognosci à Deo, prout sunt in seipsis suo tempore. Et quidem quod attinet ad articulum decimum tertium quæstionis decimæ quartæ, primæ partis, satis hoc patet ex contextu literæ, & processu rationis D. Thomæ benè animaduerso. Quod verò ad alia loca attinet, præsertim ad illum lib. 1. contra Gentes, cap. 66. sic etiam D. Thomæ sententia est exponenda. Quanquam series fortassis verborum D. Thomæ aliud indicare videatur; quod non moramur; nam præcipuè illius mens ac sententia ex Summa ipsius colligi debet.

AD alia D. Thomæ verba quibus hîc assumit, æternitatem ambire totum tempus: RESPONDEO, illum his verbis non significare, quòd res omnes quæ eueniunt in tempore, attinguntur ab æternitate tanquam coëxistentes illi ab æterno; sed quòd ab illa omnes attinguntur tum cùm sunt ex tempore, propterea quòd eadem ipsa æternitas immutabilis semper perseuerat, absque vllo initio vel fine. Hoc enim satis est, vt intelligamus, cognitionem etiam diuinam, quæ eiusmodi æternitate mensuratur, & immutabiliter eadem perseuerat, ferri in res omnes existentes quocunque tempore; id quod voluit concludere D. Thomas.

AD alia denique verba, quibus ait D. Thomas, res esse futuras respectu suarum caussarum, licet cognoscatur à Deo in sua præsentialitate: RESPONDEO; Non propterea diuum Thomam negare, quin etiam huiusmodi res secundùm suum esse reale sint futuræ respectu ipsius Dei & æternitatis: Sed declarauit futuritionem illarum per respectum ad illarum caussas. PRIMO, quoniam inde clarius intelligitur. SECVNDO, quoniam respectu suarum caussarum contingentium, sunt res omnibus modis futuræ; id est, non solùm secundùm suam existentiam, sed etiam secundùm esse cognitum. Quo pacto, vt antea diximus, respectu Dei quidem non sunt futuræ, sed præsentes ab æterno, hoc ipso quod ab æterno Deus illas cognoscit. Nam ab hac cognitione extrinsecè denominantur cognitæ.

AD SECVNDVM argumentum ductum ex testimoniis Augustini & Boëtij & Ambrosij & Anselmi RESPONDEO, ab Augustino quidem non aliter dici res Deo præsentes ab æterno, nisi illo modo, quo iam declarauimus ex mente D. Thomæ, nimirum secundùm Esse cognitum. Quod probo manifestè ex illis ipsis locis qui obiiciebantur ex Augustino. Nam explicans Augustinus in Psal. 49. quomodo sint omnia præsentia apud Deum; paulò post ita subiungit: *Quare apud ipsum omnia? Quia & antequam essent omnia, aut crearentur, ei nota erant omnia.* Item sermone vndecimo de verbis Apostoli, nominatim declarans quomodo electi, antequam essent, fuerunt apud Deum, hæc verba subiungit: *Habet Deus illos apud semetipsum non in natura sua, sed in præsentia sua.*

A Quo loco illa verba, *non in natura sua*, nequaquam ad Deum, sed ad ipsos electos referri debent; vt sit sensus, habere Deum electos non secundùm illorum Esse reale præsentes sibi ab æterno, sed in præsentia ipsius Dei, id est, quatenus ab æterno cognoscit. Certum enim est, habere alioqui Deum omnes res, atque etiam electos, in sua natura diuina eminenter, vt etiam notat ipse AVGVSTINVS tractatu primo in Ioannem, super illa verba: *In ipso vita erat*; Ioannis primo. Item libr. 11. de ciuitate Dei, cap. 21. exponens quomodo Deus *stabili*, vt loquitur, *ac sempiterna præsentia omnia comprehendat*, inter cætera illam huius rationem reddit: *quia Deo*, inquit, *incorporeo contuitu simul adsunt cuncta quæ nouit.* Porrò BOETIVS hoc eodem modo intellexit, res esse Deo præsentes, scilicet secundùm æternam Dei cognitionem. Sic enim in

B illo libro quinto de consolatione, prosa vltima, scribit: *Est Deo semper æternus ac præsentaneus status. Scientia quoque eius omnem temporis supergressa motionem, in sua manet simplicitate præscientia, infinitáque præteriti ac futuri spatia complectens, omnia quasi iam gerantur, in sua simplici cognitione considerat.* Et infrà: *Omne namque futurum diuinus præcurrit intuitus, & ad præsentiam propria cognitionis retorquet ac reuocat.* ANSELMVS quoque in libro de concordia præsentiæ & liberi arbitrij, non aliud vult quàm quod vna & eadem & inuariabilis æternitas coëxistit omnibus temporibus, atque adeò omnia simul esse præsentia æternæ Dei cognitioni. Vnde inquit: *Cùm ait Apostolus, quia Deus præsciuit Sanctos suos, prædestinauit, vocauit, &c. nihil horum prius aut posterius apud Deum est: sed omnia simul ab æterno præsentia.* Diuus autem Ambrosius, cùm li-

C bro quinto ad Gratian. capite octauo, dicit, Deum ita cognoscere, quæ non sunt, sicut ea quæ sunt; solùm vult significare, Deũ æquè perfectè quantum est ex parte suæ notitiæ, vtraque cognoscere. Non autem vult Ambrosius similitudinem aliquam hîc cogitari ex parte ipsius obiecti cogniti, quasi res etiam futuras cognoscat Deus, vt coëxistentes sibi in æternitate, sicut cognoscit res quæ iam sunt præsentes. Alioqui, liceret pari modo colligere ex verbis Ambrosij, quòd ab æterno cognoscantur etiam à Deo res futuræ, vt sibi ab æterno coëxistentes in tempore; sicut res quæ nunc sunt præsentes, cognoscuntur ab illo tanquam in tempore etiam sibi coëxistentes, vt patet.

Ad TERTIVM argumentum respondeo, iam à nobis rationem esse explicatam, cur Deus perfectè & di-

D stinctè cognoscat res ab æterno, licet res non existant ab æterno, neque in tempore, neque in æternitate. Quia scilicet notitia Dei qua cognoscuntur res cùm sunt præsentes, fuit eadem ab æterno in Deo. Ex eo verò, quòd non etiam ipsæ res fuerint ab æterno, solùm sequitur, eas non fuisse à Deo cognitas tanquam existentes ab æterno, aut pro illo tempore quo non sunt; non autem sequitur, quòd non eas cognouerit tanquam futuras aliquando.

Ad QVARTVM respondeo, distinguendam esse illam propositionem positam in Maiore: videlicet, rem quæ aliquando coëxistit æternitati; coëxistere æternitati toti, atque adeò ab æterno. SI enim intelligatur de æternitate tota, prout æternitas est res quædam simplex, nullis constans ex partibus; vera est ea propositio. Nam

E cùm æternitas re ipsa careat in se partibus; fieri non potest, vt aliquid coëxistat æternitati, & non æternitati toti, secundùm rem ipsam æternitatis. Si autem intelligatur de æternitate tota, prout potest æternitas alios & alios conceptus, sine vllo primo & vltimo, terminare, quibus verè affirmetur ipsam æternitatem existere; sic falsa est illa propositio. Fieri enim potest, & omninò etiam fit, vt aliquid coëxistat æternitati, quatenus de æternitate aliquando verè concipitur quòd sit, non autem quatenus antea vel pòst idem de æternitate concipi potuit per alium & alium conceptum. Quod autem primo modo solùm, & non isto secundo coëxistit aliquan

do toti

do toti æternitati, id minime coëxistit illi ab æterno, A
sed solum ex tempore,& pro tempore, quo ipsum incipit esse,& est. Ista enim verba, *Ab æterno*, denotant coëxistentiam cum tota æternitate, per ordinem etiam ad omnes conceptus,quibus absque vllo initio concipi possit,quòd ipsa æternitas existat. Atque hoc ipsum est illud, quod voluerunt significare Durandus, & Heruæus, cùm locis suprà citatis ad istud argumentum responderunt, quamlibet creaturam coëxistere toti æternitati, vt totalitas æternitatis distinguitur contra aliquam ipsius realem partem; non verò vt tota æternitas est duratio quędam carens principio & fine. Neque verò absurdè distinximus isto modo totalitatem æternitatis. Nam vt suprà quæst. 10. puncto primo vidimus, æternitas vt est infinita duratio,non est solùm realitas ipsa Dei immutabilis & indiuisibilis,sed est hæc ipsa realitas formaliter, vt potest B
terminare infinitos conceptus, sine vllo primo & vltimo,quibus verè cogitetur ipsa existere.

Porrò ex eo, quòd quælibet creatura aliquando coëxistit æternitati toti, prout æternitas est res quædam in se simplex,duo quædam sequuntur,quæ sunt obseruanda in proposito.

ALTERVM est, quamuis non propterea dici debeat, aut possit, creaturam quamlibet coëxistere Deo aut æternitati ab æterno, tamen rectè dici posse, creaturam quamlibet coëxistere Deo in aliqua mensura durationis, quæ fuit ipsa ab æterno; putà in æternitate, cui aliquando, vt dictum est, creatura coëxistit. Sed tamen nec propriè,nec verè istud significatur illo modo loquendi, quem vsurpant auctores illius sententiæ quam refutauimus; nempe, cùm dicunt, res ab æterno coëxistere C
præsentes Deo in ipsa æternitate. Plus enim aliquid iste modus dicendi significat,vt initio ostendebam. Et ideirco dixi etiam, auctores illos aliquid amplius quàm hoc, velle.

ALTERVM est, creaturam quamlibet coëxistere etiam cùm est, omni diuinæ perfectioni quæ mensuratur æternitate, seu potius quæ est ipsa æternitas, & quæ proinde fuit quoque eadem ab æterno, sicut est tunc, quando creatura est. Vnde rursus consequitur, quamlibet creaturam coëxistere quoque illi eidem cognitioni Dei circa ipsam, quæ fuit eadem in Deo ab æterno; ac proinde æquè distinctè ac perfectè Deum cognouisse ab æterno quamlibet creaturam, atque cognoscit tunc cùm ipsa creatura est præsens, sicut suprà conclusimus. Atque vt hanc conclusionem diuus Thomas confirmaret libro D
primo, contra Gentiles,cap. 66. ideo propositionem illam assumpsit, quam nunc explicauimus, nempe, quidquid aliquando coëxistit æternitati,coëxistere æternitati toti, atque adeò perfectioni omni diuinæ, quæ mensuratur æternitate, seu quæ est ipsa æternitas.

AD QVINTVM argumentum respondeo, diuinam cognitionem futurorum propterea solùm nominari visionem seu notitiam intuitiuam, quòd DEVS ab æterno æquè perfectè ac distinctè videt res secundùm esse proprium & particulare illarum, atque easdem cognoscit tunc cùm sunt præsentes: non autem in caussa solùm, & in confuso, sicut nos solemus cogitare de rebus futuris. Ita docuit diuus Thomas hîc articulo nono,cùm rationem reddit,cur Dei cognitio respectu earum rerum quæ aliquando actu existunt, nominatur scientia visionis; quia scilicet perfectè & distinctè respicit eiusmodi E
res, secundùm esse proprium illarum, quod habent extra Deum ipsum eas videntem. Et hactenus de prima quæstione.

Vnde habeat certitudinem diuina cognitio futurorum. §. 2.

SEQVITVR nunc QVÆSTIO SECVNDA,Vnde scilicet hæc Dei cognitio habeat, vt sit certa & infallibilis respectu rerum omnium futurarum: non obstante contingentia quarundam ex illis.

Vt autem rectè percipiatur status huius quæstionis: obseruandum IN PRIMIS est, eam dici cognitionem certam & infallibilem, quæ talis est, vt spectato lumine seu principio, seu medio, quo nititur; atque etiam spectata ratione obiecti de quo est,nō possit esse falsa. Quare non idem est,cognitionem esse certam & infallibilem; & cognitionem esse ita necessariam vt non possit non haberi, sicut est hoc modo necessaria cognitio qua Deus videt seipsum. Etsi enim aliqua cognitio de aliquo obiecto absolutè potuerit non haberi,tamen fieri potest, vt posito quòd habetur per tale lumen, seu per tale mediū, & de tali obiecto, certa sit & infallibilis. Vt patet in cognitione,quæ habetur per euidentem demonstrationem de aliquo obiecto. Itaque latius patet cognitio certa & infallibilis, quam cognitio illo modo necessaria, quo dicebamus. Atque inde fit vt etiam cognitio de re contingenti certa & infallibilis esse queat, tametsi sit de re quæ simpliciter posset non esse, atque adeò non cognosci.

DEINDE obseruandum est, non esse quæstionem in proposito, vtrum Dei cognitio respectu omnium futurorum sit absolutè certa & infallibilis. Sicut enim cōuenit inter Orthodoxos,Scripturas Propheticas,quæ nituntur ea Dei cognitione, esse certissimas & infallibiles; ita etiam certissimam esse eam DEI cognitionem. Sed neque dubium est, quin ratio propter quam ista DEI cognitio est certa, sit in primis ex parte quidem ipsius DEI perfectio DEI infinita, cui repugnat vlla cognitionis incertitudo. Sed controuersia omnis est,quænam ratio obiectiua extra DEVM ipsum cognoscentem assignari possit, ex qua habeat obiectiuè illa diuina cognitio infallibilitatem suam & certitudinem, ita vt inde possit etiam à nobis hæc certitudo diuinæ cognitionis tanquam ex obiecto suo quodam declarari.

Quod, vt adhuc melius intelligatur, obseruandum est TERTIO, Effectum aliquem tribus modis cognosci posse. PRIMO in sua caussa tantùm: Vt si, verbi gratia, audiens scholasticum loqui de futura lectione, & ad eam videns ipsum sese comparare; cogites illum iturum ad lectionem. SECVNDO, in se ipso: Vt,si iam videas scholasticum actu euntem ad lectionem. TERTIO in se, & in caussa simul: Vt,si videas illum ad lectionem ire, & ideò ire,quoniam prius ire statuit. Iam, cùm ex omnium sententia Deus cognoscat effectus futuros isto tertio modo, scilicet in se, & in caussa; quæstio est,ex quónam præcisè possit obiectiuè declarari, cognitionem Dei respectu effectuum futurorum esse certam & infallibilem; an scilicet ex hoc præcisè sit certa, quòd cognoscit dispositionem caussæ; vel ex eo solùm, quòd cognoscit etiam ipsum effectum in se, sicut aliquando futurus est; ex quo fiat, vt non possit talis cognitio spectata ratione obiecti, de quo est, & modo quo de illo est falsa esse; quandoquidem est de illo sicut est in seipso futurus.

His explicatis ponam aliquot assertiones, vt commodius expediam totam hanc quæstionem.

PRIMA assertio. Ex hoc præcisè, quòd Deus cognoscit,sicuti est,dispositionem caussæ necessariæ non impedibilis; certò & infallibiliter cognoscit effectum necessariò futurum. Vt, verbi gratia, Eclipsin futuram, ex eo quòd cognoscit motum solis & lunæ. De hac assertione inter omnes conuenit. Nam existente tali dispositione caussæ necessariæ, impossibile est secundùm legem Dei ordinariam, vt effectus non consequatur. Ergo impossibile etiam est, vt existente Dei cognitione vera & certa circa talem caussæ dispositionem, simul sit falsa, quatenus ad effectum talis caussæ refertur.

SECVNDA assertio. Ex eo præcisè, quòd Deus cognoscit dispositionem caussæ contingentis, sicut ipsa in se est,non certò & infallibiliter cognoscit effectum contingentem esse actu futurum. Pro explicatione huius assertionis animaduertendum IN PRIMIS est, caussam contingentem generatim eam dici,quæ potest habere ef-

fectum,

fectum, & potest etiam non habere; siue quia suaptè natura est indifferens ad vtrumlibet, ita vt positis omnib. requisitis ad agendum, possit adhuc non agere; cuiusmodi est caussa libera; siue, quia licet sit naturâ sua determinata ad vnum, tamen potest & solet quandoque impediri ab alia caussa. Vt homo generans hominem, verbi gratia, dici potest hoc modo caussa contingens geniti hominis, qui sit prædirus vtraque manu & digitis quinque in qualibet. Et de vtraque caussa contingenti procedit assertio. DEINDE etiam animaduertendum est, nos loqui in hac assertione de cognitione effectus contingentis futuri, prout actu est futurus. Nam vt est possibiliter futurus, non est dubium, quin certò cognoscatur ex eo præcisè, quòd dispositio caussæ contingentis à Deo cognoscitur.

A

Sic explicata hæc assertio IN PRIMIS est diui Thomæ hîc art. 13. neque ab vllo Theologo negatur, quod sciam. ET PROBATVR manifestè. Nam stante dispositione caussæ contingentis, potest adhuc, & solet effectus non euenire, vel aliter euenire, quàm talis caussæ dispositio alioqui postulare videatur. Ergo ex hoc præcisè, quòd talis dispositio caussæ certò cognoscatur, non certò cognoscitur effectus illius vt actu futurus. ATQVE hoc ipsum confirmari potest auctoritate D. Prosperi, cuius doctrina tanquam omninò orthodoxa commendata est à Gelasio Papa in Concilio septuaginta Episcoporum Romæ. Prosper enim, in epistola ad Augustinum contra reliquias Pelagianorum, quæ extat tomo septimo operum Augustini ante libr. Augustini de prædestinatione Sanctorum; errorem quorundam qui aiebant, infantes qui moriuntur sine Baptismo, reprobari à Deo propter peccata quæ fuissent facturi si mansissent in vita, ea ratione confutat, quia non præscit Deus certò illa futura contingentia quæ futura non sunt, quantumuis videantur caussæ illorum ad ea efficienda dispositæ: *Nouo*, inquit, *absurditatis genere confingunt, non agenda præscita esse.* Quam Prosperi sententiam clarius adhuc ipse diuus Augustinus confirmasse videtur in illo libro de prædestinatione Sanctorum, quo respondit ad eam epistolam Prosperi. Ibi enim capite decimo quarto explicans illud Sapientiæ quarto, *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius. Hoc,* inquit, *dictum est secundùm pericula vitæ huius, non secundùm præscientiam Dei: qui hoc præsciuit quod futurum erat; non quod futurum non erat; id est, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum subtraheretur incerto: non autem quod peccaturus esset qui mansurus in vita non esset.* Hactenus Augustinus.

B

C

D

Sed occurrunt aduersus hanc assertionem argumenta duo, quibus respondere oportet. PRIMVM est, quòd ex ea sequi videtur, Dei cognitionem respectu futurorum contingentium ex aliquo saltem capite esse ac dici posse incertam. At hoc est absurdum. Ergo & illa nostra assertio. Maior probatur. Nam D. Thomas hic art. 13. affirmat, Deum cognoscere futuros euentus contingentes non solùm in illorum caussis, sed etiam in seipsis. Quo ipso concedit, cognoscere Deum hos effectus, etiam in illorum caussis. Quare si cognitio futurorum contingentium in caussis non est certa, vt in assertione nos ponimus; consequitur, cognitionem Dei respectu futurorum esse incertam, saltem vt est cognitio in caussis.

SECVNDVM argumentum est, quòd Deus certissimè cognoscit quosdam effectus fuisse futuros, si caussæ illorum nô fuissent impeditæ, quæ tamen impeditæ fuerunt. At illos effectus non cognoscit nisi in illorum caussis. Ergo cognitio Dei respectu futurorum contingentium etiam est certa, vt est cognitio illorum in suis caussis. Minor patet. Nam effectus qui omninò futurus non est, eò quòd caussa impeditur; nequaquam potest etiam cognosci in seipso, siquidem in seipso nullum vnquam esse habiturus est. Maior autem probatur ex aliquot locis Scripturæ. Nam 1. Reg. 23. Dauidi interroganti Dominum, an si maneret Ceilæ, quæ erat ciuitas Philistinorum, descensurus esset Saul ad eum ibi quærendum; & an viri Ceilæ tradituri essent illum Sauli; respondit Dominus, *Descendet.* Item: *Tradent.* Cùm tamen neutrum factum sit; siquidem Dauid fugit ex Ceila ne id fieret. Atque ita videtur Deus certò sciuisse in sola dispositione caussarũ contingentium, quid alioqui Saul & viri illi fuissent facturi, si Dauid Ceilæ mansisset. Præterea Sapient. 4. de iusto quodam dicitur: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum.* Ex quo loco apparet, Deum certò iudicasse, (non enim vllum iudicium Dei est incertum) istum illum qui de vita sublatus est, fuisse peccaturum si mansisset in vita, ac propterea illum de vita sustulisse. Item Matth. 11. dixit Christus: *Væ tibi Bethsaida, & væ tibi Corozaim, quia si in Tyro & Sidone facta fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, olim in cilicio & cinere egissent pœnitentiam* Ex quo loco similiter apparet, Deum certò cognouisse Sidonios acturos fuisse pœnitentiam, si illis fuisset Euangelium prædicatum, quam tamen nunquam egerunt. Adde huc etiam, quòd D. Augustinus epist. 105. quæ est ad Sixtum Presbyterum, absolutè concedere videtur, Deum præuidere, quid paruuli mortui fuissent facturi, si mansissent in vita. Non negat enim, sed admittit quod quidam dicebant, *Deum in eis quos hinc aufert præuidere, quemadmodum victurus esset quisque si viueret.*

Ad PRIMVM argumentum respondeo, negandam esse Maiorem. Quamuis enim cognitio Dei ea præcisè ratione, qua est de futuris contingentibus, vt sunt in dispositione caussarum; non sit certa, absolutè tamen & simpliciter loquendo est certa, vt est etiam de illis prout sunt quoque in seipsis, & prout caussæ ad illos proximè determinantur, actu iam operando ipsos, vt explicabimus in sequenti assertione. Quare minimè debet concedi, quòd Dei cognitio vt est in caussis, sit incerta, quasi absolutè & positiuè accipiat ex vllo capite incertitudinem; sed solùm potest negatiuè concedi, quòd non accipiat quidem ex vno quodam capite suam certitudinem, atque adeò quòd inde non sit quidem certa, sed abstrahat à certa & incerta positiuè; id quod nullum est absurdum fateri.

Ad SECVNDVM argumentum alterutro è duobus modis responderi potest, ex quibus nos posteriorem solùm eligendum putamus, licet alicui fortè videri posset prior quoque nô improbabilis. PRIMO igitur responderet fortè aliquis ad illud secundum argumentum per distinctionem Maioris: nempe Deum non cognouisse, effectus illos fuisse absolutè & simpliciter futuros, sed fuisse quidem futuros valde possibiliter, atque adeò fuisse futuros moraliter certò, quantum erat ex præsenti dispositione caussarum. Quod Dei iudicium & per se certissimum fuit, & etiam potuit esse sufficiens, vt Dauidem illo responso ad fugã sibi consulendum Deus permoueret; & vt ex vita euocaret iustum, quò faceret illius electionem certam: & vt meritò etiam reprehenderet illas ciuitates, de quibus iam constabat, quòd eis nihil prædicatio & miracula profuissent, cùm tamen admodum possibiliter fuissent profuturæ Tyriis & Sidoniis. Quam rem exemplo declarare possumus. Nam qui filium habet, verbi gratia, in Academia aliqua, non solùm tunc rectè ac prudenter eum indè reuocat, quando sibi persuadet, illum alioqui dissolutè & inutiliter in Academia victurũ, sed etiam quando consideratis malè viuendi occasionibus, quas filius ibi habet, & etiam ingenio filij, cogitat, admodum esse possibile, atque adeò quantum est ex dispositione caussarum moraliter esse futurum, vt filius nisi reuocetur, perditè vitam agat in Academia. Atque hoc ipsum AVGVSTINVS videri potest voluisse in libro de prædestinatione Sanctorum, cap. decimo quarto, cùm explicans illud Sapientiæ 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum,* ita scribit: *Hoc dictum est secundum pericula vitæ huius, non secundum præscientiam Dei: qui hoc præsciuit quod futurum non erat: id est, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum subtraheretur incerto,*

E

non autem quòd peccaturus esset, qui mansurus in vita non esset. Accedit huc quod diuus PROSPER in epistola ad Aug. contra reliquias Pelagianorum, quæ extat tomo septimo operum Augustini, quosdam, qui aiebant, infantes mortuos sine Baptismo reprobari à Deo propter peccata quæ fecissent si mansissent in vita, ea ratione confutat, quia quæ non sunt futura, Deus non præsciat vt certò futura: *Nouo* inquit, *absurditatis genere confingunt, non agenda præscita esse.*

Nihilominus hanc responsionem minimè probandam iudicamus. Nam etsi quædam admisceat vera, tamen omninò falsum est id per quod præcipuè in ea respondetur ad difficultatem argumenti. Verum quidem est, quod in hac responsione dicitur, Deum certò scire effectus quosdam contingentes existente quadam dispositione caussarum, futuros esse admodum possibiliter & certò moraliter: Cùm & hoc ipsum verum sit, & Deus certò ac infallibiliter sciat omne verum. Vnde Christus Dominus Matth. 11. hoc etiam modo se cognoscere, quid esset futurum, significauit, inquiens: *Si in Sodomis factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in te*, FORTE *mansissent vsque in hanc diem.* Item verum est quod dicitur, iudicium certum de euentu valde possibiliter seu probabiliter futuro, posse sufficere ad aliquid immutandum vel statuendum circa dispositionem caussarum, vt imminens alioqui periculum præcaueatur: sicut confirmat allatum exemplum parentis, filium euocantis ex Academia. Sed illud tamen falsum est quod in ea responsione simul dicitur, Deum non etiam scire, futuros esse certò & infallibiliter quosdam effectus contingentes existente tali vel tali dispositione caussarum: si absolutè non sint euenturi, propterea quod impediantur.

Neque enim suppetit vlla ratio quæ diffiteri cogat, eam esse quoque perfectionem diuinæ scientiæ, vt de liberis etiam & contingentibus Deus sciat, quid quibusdam positis, futurum sit, certò ac infallibiliter, etiam si absolutè id non sit futurum. Quin potius Deum id certò ac infallibiliter scire, videtur mihi manifestè posse probari ex infinita perfectione scientiæ diuinæ, hoc modo: Quod potest Deus de re aliqua scire, ipsa re existente in aliqua differentia temporis: æquè de illa scire potest, quamuis in nulla differentia temporis existat. Sed de re libera seu contingente potest Deus scire, quod quibusdam positis certò & infallibiliter sit futura, si existat in aliqua differentia tēporis. Ergò æquè potest hoc de illa scire quamuis in nulla differentia temporis existat. Minor patet ex dictis in prima quæstione huius puncti. Maior autem probatur. Nam diuina scientia, cùm sit infinitè perfecta, non pendet ex actuali existentia obiecti creati; Ergo æquè potest consistere obiecto non existente, atque existente: maximè cùm neque de ratione scientiæ aut notitiæ creatæ sit obiectum aut obiecti existentia tanquam aliquid ipsi intrinsecum & intimum, sed ordo ad illud, ob quem quidem scientia seu notitia creata ex obiecto pendet, cùm non sit ex se ad omnia sibi sufficiens, vt pote finita. Scientia autem diuina cùm infinita sit, atque adeò in se & ex se omnem vim atque perfectionem habens, non potest ab vllo obiecto extrinseco dependere, sed ipsa sibi quasi supplere potest quidquid obiectum conferre solet ad notitiæ rationem: vt etiam dicemus puncto septimo, cùm explicabimus, quomodo Deus habeat quoque scientiam non entium.

Tria tamen sunt hîc obseruanda. PRIMVM est, hanc scientiam, quam quibusdam positis dicimus Deum habere de futuris euentibus etiam vt non existunt in aliqua differentia temporis; non esse nominandam scientiam visionis, sed scientiam simplicis intelligentiæ, sicut vocatur illa quam habet de non entibus; vt videbimus punct. 7. Nam scientia diuina non denominatur scientia visionis nisi obiecto existente in aliqua differentia temporis, vt punct. 7. docebimus ex sententia D. Thomæ hîc art. 9. Atque hoc modo D. Aug. & D. Prosper antea citati

A negant, ea quæ non erunt præsciri à Deo scilicet scientia visionis tanquam aliquando actu existentia. Hoc enim satis fuit ad illorum institutum, quod erat, eos redarguere, qui putabant, Deum reprobare ac punire aliquos propter peccata, quæ præsciret fuisse facturos, si mansissent in vita. Contra hos dicunt Augustinus & Prosper, Deum non præscire talia peccata, eo quidem modo, quo præsciri oportet peccata quæ meritò puniantur, videlicet tanquam actu aliquando facienda. Non enim punitur nisi quod actu male fit, vt disserit etiam idem Augustinus in epist. 105. ad Sixtum Presbyterum.

SECVNDVM est, non habere Deum hanc scientiam ex vi dispositionis caussarum contingentium seu liberarum quam præscit, sed ex vi infinitatis scientiæ suæ, vt est probatum. Nam cùm omnis dispositio caussæ contin-

B gentis seu liberæ, antecedens quidem ipsum effectum, sit indifferens ad vtrumlibet: non potest ex vi illius aut in illa certò præsciri futurus effectus: vt antè ostendimus. Itaque quod dicimus est, Deum præscire quidem de effectibus contingentibus seu liberis quid quibusdam positis, seu posita quadam dispositione caussæ, certò sit futurum: non tamen id præscire in ipsa propriè dispositione caussæ liberæ seu contingentis, sed in suæ potius scientiæ infinitate; siue ex vi illius, vt quæ non pendet ex obiecti existentia, sicut antè sumus argumentati.

TERTIVM est, Deum isto quidem modo præscire non solùm eos effectus liberos seu contingentes, qui ob aliquod impedimentum futuri non sunt, sed etiam eos, qui actu sunt futuri. Nam dupliciter eos qui actu futuri sunt, præscit. Vno modo in infinitate scientiæ suæ diuinę,

C non minus quàm eos qui non sunt futuri, sicut est dictum. Altero modo in se ipsis prout actu erunt, sicut antè asseruimus. Neque tamen ille primus modus præscientiæ diuinæ tollit cōtingentiam seu libertatem huiusmodi effectuum, licet sit prior secundùm rationem quàm actualis eorum existentia & quàm respectus aliquis ad illam. Etenim nō est necesse, vt posita simplici præscientia illo primo modo, eueniat effectus ita simpliciter præscitus: nisi accedat etiam diuina scientia visionis, & Dei voluntas efficax respectu illius: sine quibus nullus fit effectus, quæque habent respectum ad ipsum effectum, vt actu fit quoque à sua caussa proxima. Abstrahit enim prior illa diuina præscientia simplex ab actuali existentia futura effectus, cùm etiam sit de effectib. omninò non futuris actu: alioqui omnia contingentia possibilia, actu

D euenirent, cùm de omnibus illis præsciat Deus illo priori modo quid quibusdam positis sit futurum. Quomodo autem neque præscientia diuina posteriori modo, scilicet per quam Deus scientia visionis præscit effectus contingentes seu liberos in actuali ipsorum existentia, tollat illorum contingentiam seu libertatem, tametsi posita hac quidem præscientia certò eueniant; cùm sit eorum efficax caussa: explicabimus in vltima quæstione ex illis tribus, quas in hoc puncto tractandas proposuimus.

Nunc his ita explicatis, & reiecta illa prima responsione ad argumentum secundum cōtra primam assertionem obiectum, alio modo ad id argumentum respondendum est. Concedimus itaque simpliciter illius argumenti Maiorem, nempe Deum certò cognoscere quosdam effectus cōtingentes fuisse certissimè futuros, si caussæ illorū non

E fuissent impeditæ, seu quibusdam positis. Id enim partim Scripturæ testimoniis in argumento allatis, partim ratione qua nos cōtra primam responsionem vsi sumus, satis probatur; sicut etiam admittitur ab August. in epist. 105. citata. Negamus autem eiusdem argumenti Minorē; scilicet, Deūm non nisi in suis causis contingentibus præscire tales effectus. Iam enim ostendimus quomodo non in caussis, aut illarum dispositione, sed in suæ potius diuinę scientię infinitate Deus cognoscat eiusmodi effectus.

TERTIA assertio. Ex hoc præcisè, quòd Deus cognoscit certò, caussam contingentem proximè iam de-

termina

terminari ad efficiendum aliquem effectum, & à nulla prorsus alia caussa impediri; certò etiam cognoscit effectum contingentem futurum.

Prius autem quàm istam assertionem probemus, ANIMADVERTENDVM est, aliter determinari proximè ad agendum, caussam contingentem naturalem, & aliter caussam contingentem liberam. Caussa contingẽs naturalis, tunc proximè determinatur, cùm adsunt omnia ad agendum requisita, neque ipsam vlla alia caussa impedit. Caussa verò contingens libera, tunc, cùm per suam perfectionem æquiualentem mutationi alicui, qua accedente intelligere possemus, ipsam necessariò agere, & non accedente necessariò non agere; elicit potius actionem circa vnum oppositorum quàm circa alterum: cùm alioqui ipsa, suapte natura & perfectione, indifferens & indeterminata sit ad vtrumlibet, etiam positis omnibus requisitis ad agendum.

Iam verò assertio nostra de vtraque caussa contingente proximè determinata accipi debet: Et sic IN PRIMIS defenditur etiam à Durando in 1.d.38.q. 3. Neque in hac re Durandus aduersatur D. Thom. licet illum tanquam diuo Thomæ repugnantem citauerit Capreolus in 1. distinct. c. 38. q. vnica. art. 2. Etenim D. Thomas cùm hîc negat, cognosci certò à Deo effectum contingentem in caussa contingenti: de caussa contingenti loquitur vt absolutè & solitariè secũdùm dispositionem naturæ suæ consideratur, quomodo nos etiam de illa sumus loquuti in præcedenti assertione: non autem, vt iam est proximè ad agendum determinata, & à nulla alia caussa impeditur. Sic enim vt Deus caussam contingentem cognoscit, certò etiam cognoscit illius effectum futurum, vt Durand. sentit, & nos in hac nostra assertione ponimus. Ac fortassis etiam hoc modo intelligi potest, quod affirmat Scotus in 1.d.39. quæst. vnica, nempe, Deum certò cognoscere futura contingentia in determinatione suæ voluntatis, quæ est immutabilis. Hac enim in re idem videtur, atque Deum cognoscere certò futura contingentia ex hoc, quòd videt suam voluntatem determinatam iam esse proximè ad illa, neque eam ab vlla alia caussa impediri posse.

Sed quicquid sit de mente Scoti, probatur assertio nostra huiusmodi ratione: sicut infallibiliter sequitur effectus necessarius ex caussa necessaria non impedibili: ita etiam infallibiliter & certò sequitur effectus contingens ex caussa contingente, impedibili quidem, sed tamen determinata iam proximè ad agendum & minimè per vllam caussam impedita. Ergo sicut propterea in assertione prima ex mente omnium Theologorum posuimus, effectũ necessarium certò cognosci à Deo in caussa necessaria; ita etiam concedi debet, effectum contingentem certò cognosci ab illo in caussa contingenti proximè determinata, & non impedita. Consequentia patet, & antecedens probatur. Nam nulla potest in contrarium proferri instantia. Solùm enim est discrimen, quòd effectus necessarius ad caussam necessariam certò sequitur, necessitate absoluta, ex natura ipsius caussæ; effectus autem contingens sequitur certò ex caussa contingente proximè determinata, non quidem necessitate absoluta, sed necessitate quadam ex hypothesi; id est, posito quòd caussa proximè iam ad illum determinetur, & per nullam aliam caussam impediatur.

Sed obiicit Capreolus vbi suprà, istud non habere locum in caussa contingente libera. Quia licet hæc non impediatur, tamen remanet secundùm se indifferens ad vtrumlibet. VERVM hæc obiectio parum valet. Nam loquimur iam de caussa contingente libera, non solùm vt non impeditur, sed etiam vt à se ipsa vel naturaliter, vel per auxilium diuinæ gratiæ liberè ad vnum potiùs determinatur, hoc ipso quòd per suam perfectionem vel naturalem vel adiutam gratia, æquiualentem alicui extrinsecæ mutationi, per quam (vt suprà diximus) intelligi posset determinari, elicit actu actionem circa vnum oppositorum potiùs, quàm circa alterum. Ex caussa verò contingente libera in hunc modum determinata, perspicuum est, certò & necessariò, ex hypothesi, consequi effectum contingentem liberum: siquidem iam sic consideratur cum habitudine quadam ad illum in actu secundo.

Sit iam QVARTA & postrema assertio. Diuina præscientia futurorum idcirco potissimùm est certa & infallibilis, quia fertur in futuras res secundùm illud esse actuale, quod sunt ipsæ habituræ, & sicut sunt habituræ. Atque hoc est, quod in primis vult D. Thom. hîc art. 13. Neque hæc assertio negari potest ab iis, qui sibi persuadeant id quod docet fides, nimirum cognitionem diuinam ab æterno terminari ad futura secundùm illud esse, quod in aliqua duratione actu habebunt, vt superius ex Scriptura probauimus. PROBATVR igitur assertio nostra. Nam magis necessarium & certum est, vt, supposito, quòd futura hoc vel illo modo euenient, non possint aliter euenire, quàm vt supposita caussa necessaria, effectus necessarius sit futurus, vel contingenti proximè determinata, effectus contingens. Sed quia posita caussa necessaria, effectus necessarius est certò futurus, & posita caussa contingenti proximè determinata, effectus contingens; ideò DEVS certò cognoscit effectum necessarium futurum in caussa necessaria, & effectum contingentem, in contingente proximè determinata: vt in præcedentibus assertionib. diximus. Ergo multò magis ex hoc quòd Deus cognoscit futura, sicut erunt ipsa in se, certò & infallibiliter illa cognoscit. Minor probatur. Nam quòd futura non eueniant, vel aliter eueniant, posito, quod euenient, & quod sic euenient: implicat directè contradictionem. Nam, si hoc est, vel erit; implicat non esse, vel non esse futurum: nam esset ex hypothesi, & non esset. Quod autem ex caussa necessaria effectus necessarius non consequatur, & non implicat contradictionem saltem directè & immediatè: neque etiam quod ex caussa contingente proximè determinata, non sequatur effectus contingens. Et hæc de secunda quæstione.

De concordia diuinæ præscientiæ, & contingentiæ futurorum. §. 3.

RESTAT quæstio TERTIA, vtrum nimirum certitudo diuinæ præscientiæ, prout est de rebus in earum actuali existentia, tollat contingentiam rerum? Et quidem concordia certitudinis diuinæ præscientiæ, cum contingentia euentuum futurorum, ex duplici capite difficilis ad explicandum videtur. ALTERVM caput est, quia eadem ipsa præscientia (vt puncto octauo docebimus) est caussa efficax omnium eiusmodi euentuum. Ex quo sequi videtur, necessariò debere omnes effectus euenire; ne si possint non euenire; frustrari & impediri possit præscientia diuina suo effectu, vel aliquo modo Deus possit re ipsa aliter se habere quàm nunc habet, atque adeo carere aliqua reali perfectione, & efficacitate sua, nimirum efficiendo quod alioqui posset non efficere. ALTERVM caput difficultatis est, quia diuina præscientia, vt ante ostẽsum est, est certa præcognitio euentuum. Ex quo rursus videtur sequi omnia necessariò debere euenire; ne si possint non euenire, præscientia diuina etiam falli possit. Quocirca duo à nobis probanda sunt. ALTERVM est, præscientiam diuinam non tollere rerum futurarum contingentiam, quatenus est caussa efficax illarum. ALTERVM, neque tollere etiam illam, vt est certa præcognitio earundem rerum futurarum.

Et quidem vtrumque ex fide certissimum est, contra Stoicos, & Ciceronem, quos refellit Augustinus tum aliàs, tum libro quinto, de ciuitate Dei, capite nono. Item contra Petrum Abailardum, & VVicle sum, artic. 27. ipsius damnato in Concilio Constant. sess. 8. & apud Thomam VValdensem tomo primo doctr. fidei, articulo primo, capite 12. & sequentibus, & contra Lutherum, qui in assertione suorum articulorum artic. 36. affirmauit, rectè VVicle sum in illo suo artic. posuisse, omnia

euenire

euenire ex absoluta necessitate. Alij autem Sectarij non videntur existimare, quòd res omnes eueniant necessariò propter diuinam præscientiam. Nam sentiunt, fuisse in homine liberum arbitrium ante peccatum; atque adeò in statu innocentiæ illud fuisse futurum, etiamsi æquè tunc fuisset de rebus futuris certa diuina præscientia, & solùm negant in homine liberum arbitrium post peccatum: vt intelligi potest ex Caluino lib. 1. Instit. cap. 15. & lib. 2. c. 2. & ex Chemnitio in Exam. sess. sextæ Concil. Trident. & passim ex aliis.

Probatur autem PRIMO assertio Catholica quoad vtramque partem ex Scriptura. Nam Scriptura sacra vtrumque ponit, scilicet & Deum præscire ac efficere illa quæ fiunt, & tamen multa ex his euenire liberè & contingenter. Ex quo perspicuum est, diuinam præscientiam nullo modo tollere contingentiam rerum scilicet, neque vt caussa illarum est, neque vt est certa cognitio. Quod autem Deus omnia præsciat, id aliquibus Scripturæ testimoniis probauimus superius sub initium huius puncti. Quod autem multa nihilominus eueniant liberè & contingenter, patet ex variis Scripturæ locis, qui possunt ferè ad quinque classes reuocari. PRIMA classis constat ex iis Scripturæ locis, in quibus apertè significatur, quædam esse sita in hominis potestate. Vt Genes. quarto, Actor. 5. 1. Corinth. 7. &c. SECVNDA classis constat ex iis, in quibus significatur, multa etiam fieri voluntariè. Vt Exod. 35. 1. Paralip. 29. Psal. 118. Isaiæ 1. Hieremiæ 18. Ezechielis 18. Matth. 19. Lucæ 9. Marci 8. TERTIA ex illis, in quibus fit optio homini, vt eligat quod volet. Vt Deuteronom. 30. Iosu. vltimo, Numer. 30. 2. Regum 24. 3. Regum 3. Ecclesiast. 15. Dan. 13. &c. QVARTA ex illis, in quibus significatur quandoque hominem facere contra Dei voluntatem & expectationem; seu resistere Deo. Vt Exodi 10. Prouerb. 1. Isai. 5. & 65. Hieremiæ 7. Matth. 23. Actorum septimo, Romano. 10. Apocalyps. 2. &c. QVINTA denique ex innumeris etiam locis, quibus vel præceptum, vel consilium, hominibus à Deo datur; vel aliquid illis prohibetur, vel etiam laudantur aut vituperantur, quæ omnia nisi homines libero vtantur arbitrio in agendo, locum nullum haberent.

SECVNDO probatur eadem assertio, auctoritate SS. Patrum, qui non modò passim affirmant, hominem esse in agendo liberum, sed etiam ipsam concordiam diuinæ præscientiæ cum libertate & contingentia effectuum, luculentis verbis asserunt & defendunt. Vt Clemens Alexandrinus libro 1. Pædagog. cap. 9. Et Origenes lib. 6. & 8. in epistolam ad Roman. & apud Eusebium libro 6. de præparatione Euang. cap. 9. Et D. Augustinus tum aliàs, tum lib. 3. de liber. arbit. cap. 4. & pulcherrimè libro 5. de ciuitate Dei, cap. 9. & D. HIERONYMVS lib. 4. in Hieremiam, super illud Hierem. 26. *Noli subtrahere verbum si fortè audiant.* Et diuus Chrysostomus homilia 60. super Matth. & 27. in 1. ad Corinth. Et Prosper lib. 2. de vocatione Gent. cap. 10. (inter opera Ambrosij) Et diuus Leo serm. 16. de passione Domini. Et Damascenus lib. 2. fidei orthodoxæ cap. 30. Et Anselmus libro de gratia & libero arbitrio. Et Hugo Victorinus libro 1. de Sacramentis Christ. fidei, parte 2. cap. 22.

TERTIO probatur eadem assertio ratione. Ac IN PRIMIS probo, diuinam præscientiam non tollere rerum contingentiam, quatenus est caussa efficax illarum Nam si ea ratione tolleret, maximè propterea quòd si effectus, qui ab illa proficiscitur, posset etiam non esse, Deus ipse posset aliter re ipsa se habere, quàm non habet, vel impediri in agendo: vt in 1. cap. difficultatis, quæ est in hac quæstione, obiiciebatur. At neutrum inde sequitur. Igitur non est ratio cur diuina præscientia, vt est caussa, tollat contingentiam rerum. Minor quoad priorem partem probatur. Nam effectus diuinæ præscientiæ, etiamsi Deus aliter se habere nequeat, hoc ipso potest esse & non esse, quòd Deus, cùm sit infinitus, habet talem

A perfectionem, vt ab ipso prorsus immutato possit manare effectus, & possit etiam non manare. Et quidem multò commodiùs & melius potest hoc intelligi, quàm si ad hoc vt effectus à Deo procederet, deberet Deus vno quodam modo affici, & ad hoc vt non procederet, affici etiam deberet alio quodam modo. Multò enim perfectius Deus, cùm infinitus sit, habet iam omnem perfectionem, quam cogitare possemus illi per tales affectiones, seu mutationes aduenire. Atque hinc etiam facilè probatur eadem Minor quoad posteriorem partem; scilicet nec oportere, vt impediri possit Deus in agendo, si diuinæ præscientiæ effectus possit etiam non esse. Potest enim effectus à Deo non procedere, non quia Deus impediri ab alio possit, sed quia per infinitam suam perfectionem potest quoque illum non producere, etiamsi

B nulla alia res illum impediat, nec desit ipsi aliquid necessarium ad agendum.

Et confirmatur hoc idem ex Scriptura, quæ docet, Deum esse caussam liberam, atque adeò ita esse efficacem in agendo, vt tamen possit non facere quæ facit, & multa etiam facere quæ non facit. Nam Sa. 11. quædam commemorantur, quibus Deus potuisset punire filios Israël in deserto, quæ tamen ad eorum punitionem Deus non adhibuit. Item Matth. 26. Christus Dominus significauit, potuisse sibi ab æterno Patre suppeditari *plus quàm duodecim legiones Angelorum*, ad se defendendum, quod tamen non est factum. Et D. Paulus ad Hebr. 5. dicit Christum *in diebus carnis suæ fudisse preces ad eum, qui posset eum à morte liberare*, quod tamen non est factum. Et denique eadem Dei libertas in agendo, patet satis ex illo testi-

C monio Pauli ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.*

NEQVE verò dici potest, illa quæ commemorauimus, idcirco non fuisse diuinitus facta, quia defuerint fortè aliquæ conditiones requisitæ vt fierent. Istud enim dici non potest de caussa prima infinita. Nam hæc vel nullas conditiones ad agendum requirit, vel ipsa illas adhibet. Quare, si ex necessitate & non liberè operaretur, nunquam non fieret id, quod alioqui ab eiusmodi caussa prima fieri posset. ADDE, quòd licet Deus ageret ex necessitate naturæ, tamen propter caussas proximas contingentes, multi effectus possent contingenter euenire; nimirum illi quos non solus ipse Deus efficeret, sed mediantibus caussis secundis contingentibus, vt optimè docet D. Thomas hîc artic. 13. in responsione ad secun-

D dum, & Caietanus ibidem, & Durandus in 1. distinct. 38. quæst. 3. Et probatur id apertè. Nam cùm aliquis effectus pendet à pluribus caussis, quarum altera potest efficere & non efficere, vel quia possit impediri, vel quia sit indifferens ad vtrumlibet; tunc is effectus simpliciter est contingens. Sed non obstante quòd Deus ageret ex necessitate naturæ, multi effectus possent à pluribus eiusmodi caussis pendere: nempe à Deo, & simul ab aliis caussis proximis contingentibus quæ possent etiam non efficere. Ergo possent eo non obstante, multi effectus esse simpliciter contingentes. Maior probatur. Nam, si illa caussa quæ posset non efficere, non efficeret, tunc simpliciter effectus non fieret nec ab illa, neque ab alia. Id enim esset, effectum à pluribus caussis pendere; ita nimirum debere fieri à pluribus, vt si ab aliqua illarum non fieret,

E à nulla fieret. Minor verò probatur. Nam rectè posset tunc intelligi, caussam primam esse quidem necessariò determinatam ad agendum, non tamen simpliciter, & in omni euentu, sed quando caussa proxima, à qua etiam effectus penderet, efficeret non impedita, vel ex se liberè ad agendum determinata.

Et hoc ipsum est, quod debuit Caietanus hîc intelligere, quando dixit, caussam primam necessariam non debere necessariò simpliciter mouere caussam secundam ad agendum, sed posse illius concursum modificari per concursum caussæ secundæ contingentis. Eatenus enim iste concursus caussæ primæ; si ea necessaria esset,

A per caussæ secundæ concursum modificaretur, quatenus caussa secunda non agente; siue quia nollet, siue quia impediretur, non poneretur etiam concursus caussæ primæ. Itaque propter caussam secundam contingentem possent esse effectus contingentes aliqui, licet caussa prima ageret ex necessitate. Quemadmodum etiam in bono syllogismo, propter alteram præmissarum contingentem, fit vt conclusio sit contingens, etiamsi alterà præmissarum sit necessaria. Idque non ob aliud, nisi quia conclusio pendet ex vtraque præmissa. Vt in hac demonstratione; Omne quod currit mouetur. Petrus currit. Ergo Petrus mouetur. Vbi conclusio est contingens propter Minorem contingentem, licet Maior sit necessaria. Neque verò est opus, referre argumenta quæ obiicit Scotus aduersus istam doctrinam diui Thomæ: siquidem ea facillimè soluit hîc Caietanus, & patet iam satis eorum solutio ex dictis.

B HINC verò intelligi potest, quid dicendum sit ad illam quæstionem, qua solet quæri, quænam sit prima origo & quasi radix contingentiæ effectuum: Vtrum concursus caussæ primæ, vel caussæ secundæ. RESPONDENDVM enim est breuiter, sicut entitas effectus contingentis est ab vtroque concursu, ita etiam contingentia illius: Neque enim re differunt entitas effectus, & effectus contingentia. Item, sicut entitas effectus est à concursu caussæ primæ, tanquam ab origine prima: à caussa verò secunda tanquam ab origine proxima; ita etiam contingentia. Neque tamen propterea, caussa prima debet etiam appellari caussa contingens, sed solùm caussa libera nominari debet, eminenter habens perfectionem caussarum necessariarum & contingentium, sicut rectè explicat hîc Caietanus. Sonat enim contingentiæ vocabulum imperfectionem quandam, quæ à Deo

C remoueri debet. Maneat igitur præscientiam diuinam, qua ratione est efficax caussa, minimè tollere rerum contingentiam: tum quia in rei veritate est caussa libera: tum, quia etiamsi esset caussa necessaria, non ideò tolleret, vt iam est probatum.

NVNC sequitur, vt probemus etiam ratione, eandem diuinam præscientiam non tollere contingentiam effectuum futurorum, quatenus est certa præcognitio ipsorum. Quod vt accuratè ostendamus, confirmanda sigillatim sunt duo. PRIMVM, præscientiam diuinam non tollere contingentiam futurorum, vt re ipsa est in Deo semper præsens, & æterna, sine præterito & futuro.

D SECVNDVM, neque tolli contingentiam per præscientiam diuinam, vt hæc à nobis significatur variis propositionibus, consignificantibus varias differentias temporis. Vt cùm præscientiam diuinam significamus propositione de præterito, dicendo, Deus præsciuit, Antichristum futurum: Habet enim hoc peculiarem in hac quæstione difficultatem, vt videbimus.

PRIMVM probo quatuor rationibus. PRIMA ratio. Vt præscientia diuina sit certa cognitio futurorum, satis est, alterum tantùm oppositorum esse futurum. Sed, quòd alterum oppositorum tantùm sit futurum, & non vtrumque, minimè tollit contingentiam eius oppositi quod tantùm est futurum. Ergo neque illam tollit certitudo diuinæ præscientiæ. Maior probatur. Nam posito, quòd alterum tantùm sit futurum; si præscientia diuina ab æterno terminatur ad illud quod tantùm est fu-

E turum, & sicut est futurum; hoc ipso certissima fuerit; Nam hoc posito, non poterit simul alterum oppositum esse quod non est futurum; quia sicut implicat contradictionem vtrumque oppositum esse simul in præsenti, ita etiam implicat, vtrumque simul esse futurum. MINOR autem probatur tripliciter. PRIMO, quia cùm hoc, quod est, vnum oppositum tantùm esse futurum, consistit in hoc, quod est, illud absolutè posse non esse futurum; quo ipso contingenter futurum est. SECVNDO, nam id quod requiritur, vt contingens aliquod sit futurum, non tollit contingentiam eius, vt patet. Sed, quòd alterum tantùm oppositum sit futurum, necessariò requiritur ad hoc vt id sit contingenter futurum; cùm non possit vtrumque oppositorum simul esse futurum. Ergo id non tollit contingentiam illius. TERTIO, quia quod alterum oppositorum tantùm sit futurum; vt, verbi gratia, hoc quod est, Antichristum fore; etiamsi per impossibile nulla fuisset præscientia diuina, neque vlla alia cognitio futurorum; verissimum esset, obiectiuè & in re loquendo, abstrahendo à propositione de futuro, per quam istud verum posset iam significari: Sed si abstrahamus à præscientia Dei, & ab omni alia præcognitione futurorum, nullus vnquam cogitaret, hoc quod est, in re alterum tantùm oppositorũ esse futurum, impedire contingentiam illius: Ergo neque iam posita præscientia id impedit. Hanc rationem dilatat & vrget bene Thomas VValdensis tomo primo de Sacramentis, cap. 26. ex sententia diui Chrysostomi hom. 60. in Matth. & Origenis in epistolam ad Romanos.

SECVNDA ratio. Illud quod potest obiectiuè terminare actum præscientiæ diuinæ certæ, non tollitur à certitudine diuinæ præscientiæ. Sed contingentia effectuum futurorum potest obiectiuè terminare certam Dei præscientiam. Ergo non tollitur à certitudine diuinæ præscientiæ. Maior patet, quoniam inter actum aliquem, & id quod esse potest obiectum illius, quædam potiùs est congruentia. Minor probatur. Nam omne illud, quod remota consideratione cuiuscunque cognitionis, & spectatis per se ipsarum rerum rationibus, est per se ens possibile nullam repugnantiam inuoluens, potest esse obiectum certæ cognitionis, præsertim diuinæ; cùm obiectum intellectus sit ens omne. At quòd effectus aliquis ita procedat ex sua caussa, vt possit etiam non procedere, vel quia caussa impediri possit, vel quia sit indifferens ad vtrumlibet; res profectò eiusmodi est, quæ per se, spectatis ipsarum rerum rationibus in latitudine entis est possibilis. Vnde enim in hoc existeret per se repugnantia? Et quemadmodum istud in præsenti est possibile, ita etiam in futuro; cùm omne id quod est aliquando præsens, fuerit quoque aliquando futurum. Quare, cùm ista ratio contingentiæ effectuum sit possibilis per se, non solùm in præsenti, sed etiam in futuro: poterit, vt in præsenti, ita etiam pro futuro terminare obiectiuè certam cognitionem diuinam: atque adeò minimè per certitudinem diuinæ cognitionis tolletur, sicut conclusimus.

Hanc rationem insinuauit pulchrè diuus AVGVSTINVS lib. 3. de libero arbitrio, cap. 4. Vbi de hac ipsa re disserens, ita inquit: *Non est consequens, vt si Deo certus est omnium ordo caussarum, nihil sit in nostræ voluntatis arbitrio. Et ipsæ quippe nostræ voluntates in caussarum ordine sunt, qui certus est ordo. Atque ita, qui omnes rerum caussas præsciuit, profectò in eis caussis etiam nostras voluntates ignorare non potuit, quas nostrorum operum caussas esse præsciuit.* Vbi Augustinus ex eo videtur explicare, quomodo certitudo præscientiæ non tollat contingentiam effectuum, quia illa ipsa certitudo terminata fuit obiectiuè ad contingentiam quoque eorundem effectuum: videndo nimirum, illos euenturos esse à caussis eiusmodi quæ possent etiam secus facere. Atque in eandem sententiam clarius idem AVGVSTINVS lib. 5. de ciuitate Dei, cap. 9. *Non propterea*, inquit, *nihil est in nostra voluntate, quia Deus præsciuit quid futurum esset in nostra voluntate. Non enim qui hoc præsciuit, nihil præsciuit. Quod si aliquid præsciuit, profectò & illo præsciente aliquid est in nostra voluntate.* Quasi diceret Augustin. cùm Deus præsciat futurum, ita vt ipsum est futurum, nimirum à caussa contingente contingenter: tantùm abest, vt ex certitudine talis præscientiæ sit consequens, effectum non esse contingenter futurum, vt potiùs sequatur esse futurum contingenter. Quia vt certitudo præscientiæ constare possit, ita omninò futurus est effectus, sicut Deus præscit illum esse futurum.

Perspexit

Perspexit etiam eiusdem rationis vim D. ANSELMVS, cùm in lib. de concordia præscientiæ & liberi arb. cap. 2. ita scripsit: *Si aliquid est futurum sine necessitate, hoc ipsum præscit Deus, qui præscit omnia futura. Quod autem præscit Deus, necessitate futurum est sicut præscitur. Necesse est itaque aliquid esse futurum sine necessitate.* Et paulò inferiùs: *Non debes*, inquit, *dicere, præscit me Deus peccaturum vel non peccaturum: sed, præscit me Deus peccaturum sine necessitate, vel non peccaturum: Et ita sequitur, quod siue peccaueris, siue non peccaueris, vtrumque sine necessitate erit.*

TERTIA ratio. Si certitudo præscientiæ tolleret contingentiam effectuum, caussa esset, quia supposita certitudine præscientiæ diuinæ, necesse est effectum præscitum euenire. At quòd propterea certitudo præscientiæ contingentiam non tollat, manifestè probamus hoc modo. Nam necessitas effectus ex aliqua suppositione, tunc rectè consistit cum contingentia simpliciter eiusdem effectus, quando vel in potestate caussæ eius effectus est simpliciter, vt suppositio non sit: vel suppositio est connexa cum aliquo quod sit in potestate talis caussæ. Sed in nostro proposito suppositio certæ præscientiæ diuinæ est connexa (per respectum quendam & habitudinem) cum eo quod est in potestate caussæ effectus futuri. Ergo necessitas effectus futuri ex tali suppositione, rectè consistit cum contingentia simpliciter futuri effectus.

MAIOR probatur tripliciter. PRIMO, quia si per caussæ potestatem fieri potuit, vt suppositio non esset: aut aliquid aliud potuit per caussam non poni, quo non posito, suppositio non esset: deficiente nimirum connexione suppositionis cum illo: tum quidem necessitas talis suppositionis cum iam est, solùm efficit vt effectus certò ponatur, & non illius oppositum: non autem efficit, vt non potuerit simpliciter illius oppositum poni per eandem caussam. Hoc autem saluo, manifestè consistit contingentia simpliciter, quippe quæ non requirit vt alterum etiam oppositum simul sit (hoc enim implicat contradictionem) sed vt alterum simpliciter esse possit. Potest autem cum vna propositione contradictoria de inesse (vt à Logicis dicitur) stare veritas alterius oppositæ contradictoriæ de possibili. SECVNDO, probatur eadem Maior. Nam cùm Petrus in præsenti currit: ex hac suppositione, quòd scilicet iam currit, necesse est ipsum currere: non enim potest simul non currere. Et tamen quia illa suppositio fuit & est simpliciter in Petri potestate, (ipse enim est qui currit) minimè tollit hæc suppositio contingentiam simpliciter præsentis cursus Petri. Neque vnquam in alicuius mentem venisset, quod hæc suppositio contingentiam tolleret, remota cogitatione de diuina præscientia. Et idem est iudicium de necessitate ex suppositione actus præteriti vel futuri. Nam sicut necesse est Petrum in præsenti currere, supposito quod currat, ita etiam necesse est cucurrisse, supposito quod cucurrerit, & cursurum esse, supposito quod curret. Et quemadmodum illa suppositio de præsenti contingentiam præsentis actus non tollit, quandoquidem est simpliciter in potestate Petri; ita etiam neque suppositio de præterito aut de futuro tollit contingentiam actus præteriti aut futuri, quandoquidem illa etiam suppositio pendet simpliciter ex potestate Petri. Atque hoc est, quod voluit etiam Aristoteles cùm in libro 1. Perihér. cap. 6. dixit: *Omne quod est, quando est, necesse est esse*, nimirum ex suppositione quòd sit, cum qua stat contingentia: id quod similiter dicere potuit de præterito & de futuro, ex suppositione item futuri & præteriti. Nam sicut impossibile est, vt quod est, non sit, ita etiam vt quod obiectiuè futurum est, non sit futurum, & quod fuit, non fuerit. Vnde rectè D. ANSELMVS in lib. de concordia præscientiæ & liberi arbitrij, cap. 1. *Si ita*, inquit, *pronūcietur, Quod erit, ex necessitate erit: non aliud significat hic necessitas, nisi quia quod erit non poterit simul non esse. Pariter autem verum est, quia fuit, & est, & erit aliquid, non est ex necessitate, & quia necesse est, fuisse omne quod fuit,*

A *& esse quod est, & futurum esse quod erit.* TERTIO denique probatur eadem Maior. Nam res, cuius homo quispiam certò recordatur, vel quam certò ante se præsentem videt, necessariò ex suppositione sic fuit, aut est, sicut cadit in certam memoriam, aut in certam visionem. Et tamen, quoniam ista suppositio certæ memoriæ, aut certæ visionis, est connexa cum eo, quod est in potestate caussæ illius rei quæ videtur, aut cuius homo recordatur: inde fit, vt illa res nihilominus simpliciter sit aut fuerit contingens: quæ scilicet potuerit simpliciter, aut possit non procedere à caussa sua, quæ fuit contingens, vt pono. Etenim illa suppositio memoriæ, aut visionis, est connexa cum illamet re tanquam cum obiecto suo, ad quod habet quendam respectum siue ordinem. Quo fit, vt quia ipsa re non existente suppositio non fuisset, minimè

B ista suppositio tollat eius rei contingentiam. Certa est igitur illa nostræ rationis Maior.

MINOR autem facillimè probatur. Nam cùm præscientia diuina habeat pro obiecto suo effectum ipsum futurum, qui procedet a proxima sua caussa, perspicuum est, suppositionem huius certæ præscientiæ connexam esse cum aliquo quod est simpliciter in potestate caussæ talis: per illum videlicet respectum siue habitudinem illam, quam præscientia habet ad eum effectum, tanquam ad suum obiectum.

Hanc rationem insinuasse videtur etiam diuus AVGVSTINVS lib. 3. de libero arbitrio, cap. 4. cùm ita inquit: *Sicut memoria tua non cogit facta esse quæ præterierunt, sic Deus præscientia sua non cogit facienda, quæ futura sunt.* Intelligebat nimirum diuus Augustinus nihil in-

C teresse in proposito, quòd præscientia antecedat effectum, & memoria sequatur. Siquidem manet nihilominus in hoc par ratio, quod sicut memoria subsequens habet respectum ad præteritum effectum, tanquam ad suum obiectum, & ideò necessitas ex eius memoriæ suppositione, non tollit ipsius effectus contingentiam: ita etiam & præscientia antecedens, sicut iam declarauimus.

Vnde rectè etiam D. ANSELMVS in libro de concordia præscientiæ, & liberi arbitrij, cap. 1. *Hoc ipso*, inquit, *quod præsciri aliquid dicitur, futurum esse pronunciatur. Non enim nisi quod futurum est præscitur, quia scientia non est nisi veritatis. Quare cum dico, Si Deus præscit aliquid, necesse est illud esse futurum: idem est ac si dicam, Si erit, ex necessitate erit. Sed hæc necessitas non cogit, nec prohibet aliquid*

D *esse aut non esse. Ideo enim quia ponuntur res esse, affirmantur ex necessitate esse: aut quia ponuntur non esse, dicuntur ex necessitate non esse: non autem quia necessitas cogat aut prohibeat rem esse aut non esse.* Vtitur hoc eodem argumento pulchrè Boëtius lib. 5. de consolat. prosa sexta.

Insinuarunt etiam hanc eandem rationem D. Chrysostomus homil. 60. in Matth. & diuus Hieronymus in cap. 2. Ezechiel. & in cap. 26. Hieremiæ, & alij Patres, cùm dicunt, non ideò aliquid euenire, quia Deus illud euenturum præsciuit, sed ideò Deum præsciuisse, quia eueniet. Hoc enim modo loquendi minime volunt negare absolutè, quin præscientia diuina sit etiam caussa effectus: neque item volunt significare, quòd ipsa Dei præscientia secundùm entitatem suam pendeat ab effe-

E ctu, tanquam à sua caussa: sed volunt significare, præscientiam diuinam non ita esse caussam effectus, vt prorsus illum ratione antecedat omnibus modis sine vlla habitudine seu respectu ad illum: & propterea significant, eatenus cum ipso effectu præscientiam diuinam connexam esse, quatenus nisi ille esset euenturus, præscientia diuina non esset præscientia de illo, tanquam de suo quodam obiecto.

Et ob eandem rationem dixit etiam Thom. VValdensis lib. 1. doctr. fidei, cap. 27. in potestate caussæ secundæ esse, vt effectus illius non præsciatur à Deo: quamuis non, vt Deus non præsciat effectum: quasi ipsa Dei præscientia, nimirum quoad entitatem suam, absolutè penderet

ab effectu. Quod, etsi non malè à Thoma VValdensi ita dictum sit, tamen si res ipsa sanè intelligatur, parum interest, vtrum dicas etiam, in potestate caussæ secundæ esse, vt Deus non præsciat effectum illius, hoc ipso quod in potestate eius est, vt effectus illius non sit. Nam & per hunc etiam modum loquendi, possumus intelligere, solùm pendere ab effectu, hoc quod est, præscientiam diuinam ad illum tanquam ad obiectum quoddam terminari. Per quam quidem terminationem ipsi entitati præscientiæ diuinæ solùm accedit quidam respectus rationis, secundùm quem nos intelligimus, ipsam entitatem præscientiæ diuinæ terminari etiam à tali effectu, cùm eadem non mutata potuisset quoque ab illo non terminari: ipso nimirum non eueniente.

QVARTA ratio. Si præscientia tolleret contingentiam effectuum, maximè propterea, quòd posset præscientia diuina falli, si effectus possit simpliciter non euenire: quemadmodum initio huius quæstionis obiiciebatur. At id minimè sequitur. Nam si ponas, effectum non euenire, sicut simpliciter non euenire potest: tunc consequenter debes etiam ponere, non fuisse præscientiam diuinam de illo: Et sic, non esset vlla præscientia diuina de tali obiecto, quæ falsa dici potest, ipso effectu non eueniente. Sicut enim explicuimus in præcedenti ratione, potuit absque vlla mutatione Dei, præscientia diuina non terminari obiectiuè ad talem effectum, sicut potest simpliciter talis effectus non esse. Quam rem disertis verbis, hoc ipso modo explicuit D. Chrysostomus homil. 60. in Matthæum, & etiam clarissimè Hugo Victorinus lib. 1. de Sacr. part. 2. cap. vltimo.

Porrò ex his rationibus, quædam sequuntur, quæ sunt notanda in hac quæstione. Sequitur PRIMO, hoc ipso quòd præscientia diuina non pugnat cum libertate & contingentia effectuum, nullum etiam alium actum diuinum cum eadem pugnare: Non voluntatem diuinam, non prouidentiam, non prædestinationem, &c. Nam omnes isti actus sunt connexi cum præscientia. Quocirca sicut ad certitudinem præscientiæ, satis est: quòd alterum tantùm oppositorum sit futurum, nec requiritur quod alterum simpliciter non possit esse, ita etiam satis hoc est ad certitudinem reliquorum actuum diuinorum. Et sicut contingentia, tanquam ratio quædam simpliciter possibilis, potest obiectiuè terminare præscientiam, ita etiam reliquos actus diuinos. Et sicut præscientia connexa est cum aliquo, quod est in potestate caussæ secundæ, nempe cum ipso effectu tanquam cum obiecto suo, ita etiam reliqui diuini actus. Et sicut, posito, quòd effectus non eueniret, consequenter etiam non fuisset præscientia de illo, ita etiam neque reliqui diuini actus, cum præscientia connexi. Atque ita patet, omnes quatuor rationes à nobis factas pro concordia præscientiæ diuinæ & contingentiæ, posse similiter fieri pro concordia eiusdem contingentiæ, & reliquorum diuinorum actuum.

Sequitur SECVNDO, quomodo intelligenda & concedenda sit ista propositio, Omne quod est præscitum à Deo, necessariò est futurum. Si enim intelligatur ista propositio de necessitate ex suppositione præscientiæ diuinæ, vera est, & sensus eius est, fieri non posse, vt præscientia effectus futuri sit, & simul effectus non sit futurus. Quod ipsum est, esse necessarium effectum in sensu composito, vel etiam necessitate consequentiæ, vt dici solet, id est, oportere, vt præscientia diuina manente, componatur cum illa effectus. Si autem illa propositio intelligatur de necessitate simpliciter, vt sit sensus, nulla facta suppositione aut compositione præscientiæ diuinæ, sed etiam diuisim considerando effectum & eius caussam secundùm se, necessarium esse vt sit futurus; quæ solet nominari necessitas in sensu diuiso, & necessitas consequentis; sic falsa est illa propositio. Quia vt declaratum est in ratione tertia, cum necessitate ex suppositione stat contingentia simpliciter, si suppositio sit connexa cum eo quod est in potestate caussæ vt est in proposito. Atque hoc aliis verbis est, quod obscurius hic dicit S. Thomas artic. 13. in responsione ad tertium argumentum, illam propositionem esse veram, si intelligatur de *dicto*, vt sit sensus, compositionem ipsam significatam per hoc dictum, seu per hanc propositionem (præscitum à Deo erit) esse necessariam, præsupposita diuina præscientia. Si autem intelligatur de *re*, esse falsam propositionem; hoc est, si necessitas referatur ad vnum extremum propositionis, diuisim sumptum, id est, ad rem quæ est præscita.

Sequitur TERTIO, adhuc cùm dicimus, præscitum à Deo necessariò fore ex suppositione diuinæ præscientiæ, includi quoque in hac ipsa suppositione futuritionem re ipsa ipsius euentus. Vt sit sensus rem necessariò euenturam, supposito quòd & ipsa reuera obiectiuè euentura est, & Deus hoc ipsum nouit; vt patet ex nostra ratione tertia: itémque ex D. Augustino, qui lib. 26. contra Faustum, c. 4. verè & acutè ita scripsit: ***Tam non possunt futura non fieri, quàm non fuisse facta præterita:*** nempè supposito quòd futura erunt. ***Quoniam*** (vt ibi Augustinus subiungit) ***non est in Dei voluntate, vt eo sit aliquid falsum quo verum est.*** Atque ex hoc etiam clarissimè patet, suppositionem præscientiæ diuinæ, non tollere effectus contingentiam: sicut neque illam tollit ipsa futuritio effectus, vt patet præsertim ex ratione prima.

Sequitur QVARTO, quomodo etiam intelligi & concedi possit illud quod ab aliquibus dici solet: nempè, nullam esse contingentiam respectu Dei & eius præscientiæ, sed solùm respectu nostri. Si enim sit sensus, res vt terminant obiectiuè præscientiam diuinam non habere naturam ipsam & veritatem contingentiæ, falsissimum id est. Atque in eo sensu refellitur id accuratè à Thom. VValdensi lib. 1. doctr. fid. ca. 28. Cùm enim res cognoscantur à Deo sicut ipsæ sunt; illud maximè etiam habent vt terminant obiectiuè cognitionem diuinam, quod ipsis competit secundùm se. Si autem sit sensus, res non esse incertas vt terminant præscientiam diuinam, cùm terminent prout sunt futuræ, atque adeò, vt iam sunt necessariæ ex suppositione futuritionis: esse autem incertas respectu nostri, qui cognoscimus illas duntaxat prout sunt in suis caussis, atque adeò vt ex nulla adhuc suppositione necessarias, sed vt planè incertas: sic verum id est.

Atque hoc ipsum est quod Caietanus hîc artic. 13. vult, cùm notat, res contingentes vt cognoscuntur à Deo prout erunt in seipsis, habere quidem naturam contingentiæ, non habere autem contingentiæ statum, id est, incertitudinem, sed habere potiùs statum rerum necessariarum, id est, certitudinem ex suppositione. Et ita intelligendus est etiam D. Thomas, cùm hîc art. 13. asserit, res contingentes vt sunt præsentes Deo, non esse amplius contingentes, id est, non habere statum contingentiæ. Atque ex hoc etiam intelligitur illud quod dici solet, propositiones de futuro, esse determinatæ veritatis secundùm præscientiam diuinam. Quia videlicet; cùm Deus videat suppositionem futuritionis ex qua res futuræ sunt necessariæ; cognoscit etiam determinatè propositionem, qua significatur illas esse futuras, esse veram determinatè & non falsam. Secundùm nostram verò scientiam non est talis propositio determinatè vera, cùm non perinde nos cognoscamus necessitatem rerum futurarum ex suppositione futuritionis: nisi quatenus quædam futura certò cognoscimus, eo quòd nobis diuinitùs reuelatur præscientia diuina de illis: vt de die extremi iudicij futuro, verbi gratia.

Quod si propositio de futuro contingenti (vt hæc, Petrus cras sanabitur) consideretur nudè & præcisè secundum se, ac suum significatum, & non vt subest notitiæ diuinæ aut nostræ: tunc quidem, vt rectè statuatur, sitne determinatè vera, vel falsa, an verò indeterminata per se, & indifferens ad veritatem, ac falsitatem; perspicaciter

distin

distinguenda sunt duo in huiusmodi propositionis significato, vt verbi gratia, in Petri sanitate contingenter cras futura, vnum est quod ex conditione suarum caussarum, est contingens, & adhuc in statu puræ contingentiæ, hoc est nec dum positum in exequutione, ac proinde ex se indifferens, vt ex se fit, vel non fit. Atque isto modo præcisè considerato significato propositionis de futuro contingenti, sine dubio talis propositio est ex se, & per se semper indeterminata, & indifferens ad veritatem & falsitatem, sicut & eius significatum est sic indifferens, ad esse, & non esse, cùm nec dum habeat tunc esse extra suas caussas contingentes, sed solùm in illis, & ipsæ sint indifferentes ad vtrumlibet. Et hoc modo considerauit propositionem de futuro contingenti, Aristoteles lib. 2. peri hermenias, cùm verissimè pronunciauit, non esse eam determinatè veram, aut falsam, sed indifferentem ex se ad vtrumlibet. Alterum quod in significato propositionis de futuro considerari debet, est, quòd de facto erit aut non erit; siquidem fieri non potest, vt neque sit, neque non sit futurum, ita vt neque cras sanetur Petrus (v. g.) neque non sanetur. Quamuis enim futuritionis suppositio, quæ indicari solet his verbis: *Posito quod res erit*, vel *si res erit*, non propriè significatur per simplicem, & absolutam propositionem de futuro, qualis est hæc, Petrus cras sanabitur (aliud enim & contractius est eius propositionis *absoluta* significatum, quàm significatum huius propositionis *conditionalis*, Petrus cras sanabitur, si sanabitur, aut posito quòd sanabitur) tamen prout hæc suppositio in re erit vera tantummodo, aut falsa, ipsum contingens non modo præcisè, vt contingens, sed etiam prout de facto erit tantummodo, aut prout tantummodo non erit, est significatum propositionis absolutæ, & simplicis, de futuro contingenti, de qua agimus: & sic considerando significatum propositionis de futuro contingenti sicut ipsum de facto *determinatè* (id est, tantummodo) aut erit cras, aut non erit, ita propositio illud hodie significans, tanquam cras futurum, est hodie determinatè, & tantummodo vera secundum se, aut falsa secundum se; vera quidem si significata res contingens, cras de facto erit, falsa autem si non erit, tametsi quid potius cras erit, atque adeo vtrum hodie, propositio de cras futuro sit determinatè vera secundum se, an falsa, Deus solus certò nouit, non nos, sed tamen nihil impedit quominus propositio verè habeat in se hodie determinationem, quam nos hodie certò non sciamus; Atque ex his puto posse facilè diiudicari quod prolixè de hac re à nonnullis disputatur, atque etiam conciliari opiniones dissidentes circa doctrinam illam Aristotelis 1. Perihermenias.

Qvinto sequitur. Sicut in sensu diuiso, effectus futurus potest non esse futurus, ita etiam posse Deum in sensu diuiso non præscire id quod præscit: Et contra; sicut potest esse futurum quod non erit, ita etiam posse Deum præscire extra se quod non præscit. Et hoc absque vlla Dei mutatione, solùm per mutationem obiectorum extra ipsum; ex qua illi tantùm accedat, vel non accedat, denominatio quædam explicans respectum rationis, iuxta quem à nobis Deus concipiatur habere aliquod obiectum extra se, vel non habere, sicut supra in ratione tertia dicebamus. Atque hæc est doctrina communis in 1. distinct. 39. & declarabitur adhuc magis infra punct. 8. Et idem est dicendum de aliis actibus diuinis connexis cum præscientia: nempè, posse Deum illos circa obiectum aliquod habere, & non habere in sensu diuiso, sine sui mutatione. Quemadmodum sine sui mutatione potest aliquid extra se facere, & non facere. Et loquor de obiectis extra Deum: nam seipsum non potest Deus non scire; Sicut enim sua cognitio, & ipse vt est suæ cognitionis obiectum, sunt res simpliciter necessariæ, ita necessariò se ipse cognoscit.

Et hactenus quidem satis probatum & declaratum esse arbitror, ipsam præscientiam Dei secundum se, vt scilicet est æterna absque præterito & futuro, non tollere contingentiam rerum futurarum. Nunc facillimum etiam erit idem probare de eadem præscientia, vt à nobis significatur per propositiones varia tempora connotantes, sicut supra quoque proposuimus. Est autem potissima difficultas propter propositionem de præterito; qua præscientiam diuinam significare possumus. Vt cùm dicimus, Deus præsciuit Antichristum futurum. Et ratio difficultatis est, quia in bona & necessaria consequentia, si antecedens sit necessarium simpliciter, etiam erit consequens. Sed in hac consequentia, *Deus præsciuit Antichristum futurum: ergo Antichristus erit*, (quæ est bona & necessaria, vt patet) antecedens est simpliciter necessarium. Ergo etiam illud consequens: nempè, *Antichristus erit.* Minor probatur, quia propositio de præterito est simpliciter necessaria; impossibile siquidem est, præteritum non fuisse. Atque ita D. Thom. hic art. 13. in respon. ad 2. & Caiet. videntur planè concedere, propositionem illam de præterito, scilicet, *Deus præsciuit Antichristum futurum*, esse simpliciter necessariam. Et hoc ipsum in forma fuit argumentum VViclefi apud VVald. lib. 1. doct. fid. cap. 21. & 22.

Nihilominus, contingentiam rerum futurarum minimè tolli per diuinam præscientiam, vt significatur per propositionem de præterito, probamus nos certissimè ex contrario fundamento hunc in modum. Propositio illa, *Deus præsciuit Antichristum futurum*, est simpliciter contingens, quæ scilicet possit esse simpliciter falsa. Ergò consequens quod ex illa infertur, (putà, Antichristus erit) non oportet esse necessarium simpliciter, sed erit simpliciter contingens. Assumptum in primis est Capreoli in 1. dist. 38. quæst. vnica, artic. 2. & Ferrariensis 1. contra Gent. c. 67. & Durandi in 1. dist. 38. quæst. 3. & Gabrielis ibid. q. vnic. art. 3. dubio 1. Estque sententia communis. Et probatur apertè. Nam veritas eius propositionis pendet ex triplici suppositione; nimirum ex suppositione futuritionis re ipsa effectus futuri; & ex suppositione præscientiæ diuinæ, terminatæ ad Antichristum futurum; & ex suppositione conceptus alicuius præteriti saltem possibilis, quo ante instans illud, in quo formo eam propositionem, potui eam æquè verè formare de præsenti, dicendo: Deus præscit Antichristum futurum; (talis enim duntaxat præteritio conceptus nostri potest per illam propositionem de præterito connotari, quandoquidem ipsa præscientia diuina quæ significatur, non est præterita, sed præsens semper.) At istæ omnes tres suppositiones possunt simpliciter non esse. Ergo propositio illa quæ ex ipsis pendet, potest etiam simpliciter non esse vera; quamuis in sensu quidem composito, ex illa nimirum triplici suppositione, necessariò sit vera.

Maior huius syllogismi probatur. Quia si non esset re ipsa futurus Antichristus, non esset præscientia Dei de illo; vt patet ex suprà dictis in ratione quarta. Et, si præscientia Dei non esset de illo, non fuisset etiam verus conceptus aliquis noster prius habitus de præscientia diuina, quem consignificat, vt diximus, copula de præterito in illa propositione; & sic neque id quod significatur per eam propositionem, videlicet præscientia diuina de tali effectu; neque id quod consignificatur, videlicet illa præteritio conceptus, esset aliquid verum; atque ita neque propositio ipsa esset vera. Quare constat, eam propositionem ex illis omnibus suppositionibus pendere. Minor etiam probatur. Quia vt superius satis docuimus, futuritio ipsa talis effectus, putà Antichristi, simpliciter est contingens; & ita simpliciter potest non esse, & consequenter etiam potuit de illo non esse præscientia simpliciter, & consequenter etiam potuit non esse verus conceptus noster prior de eiusmodi præscientia. Atque ita omnes illæ tres suppositiones possunt simpliciter non esse. Et hæc fuit Minor. Sequitur ergo conclusio.

Adde, quod nisi planè negemus, illam propositionem de præterito esse simpliciter necessariam, non superesset

via ad defendendum id, quod est certum ex fide; nempe, Antichristum & alios eiusmodi effectus esse futuros contingenter. Fiet enim hoc argumentum, Omne quod est præscitum de præterito, erit. Sed Deus præsciuit Antichristum futurum. Ergo Antichristus erit. Vbi secundùm Caietanum omnes propositiones erunt simpliciter necessariæ, & consequentia etiam; ergo & consequens. Neque hunc nodum soluit Caietanus: quod est mihi mirum.

Ad argumentum autem contrarium neganda est Minor. Nam infrà quæst. 25. punct. 3. videbimus, quemadmodum propositio de præterito non sit simpliciter necessaria, id quod iam ex dictis intelligi potest. Ad D. Thomam respondeo, illum non dixisse, propositionem de præterito esse simpliciter necessariam, sed esse *absolutè* necessariam. Quo verbo (absolutè) tantùm voluit significare, propositionem de præterito, etiamsi nulla explicatio adhibeatur, sed proferatur absoluè, esse dicendam necessariam: intelligendo tamen non simpliciter, sed ex suppositione quòd res fuerit; eo quòd ista suppositio in propositione quidem de præterito semper subintelligitur, quia copula in tali propositione consignificat ex se præteritum conceptum verum, qui de eadem re ante etiam fit habitus, vel etiam haberi potuerit: secus autem in propositione de futuro. Nã quia illius copula nullum alium conceptum verum, de eadem re habitum consignificat, propter quem absque alia explicatione sit dicenda talis propositio necessaria, subintelligendo ex suppositione, idcirco propositio de futuro, non est dicenda absolutè necessaria, nisi expresse declaretur suppositio futuritionis, ex qua necessaria dici potest.

Q v o d verò non alia fuerit mens D. Thomæ, patet ex ipsa responsione ad secundum. Dicit enim ita esse necessarium illud antecedens de præterito, scilicet, *Deus præsciuit, &c.* sicut est necessarium ipsum consequens, scilicet hoc, *Antichristus erit*: Sed constat, istud consequens solùm esse necessarium ex suppositione. Ergo ita etiam solùm est necessarium illud antecedens ex sententia D. Thomæ. Id quod etiam ex eodem diuo Thoma perspicuum est in q. 23. de veritate art. 4. ad quartum. A t q v e hæc satis sint de diuina præscientia futurorum. Tria enim à nobis demonstrata & defensa sunt. P r i m o, cognosci à Deo res futuras perfectè & distinctè antequam sint. S e c v n d o, cognosci etiam ab eo certò, & vnde existat ea cognitionis certitudo. T e r t i o, per eam certitudinem diuinæ cognitionis minimè tolli rerum futurarum contingentiam. Quibus tribus capitibus omnis hæc disputatio de diuina præscientia futurorum, continetur, vt initio notauimus.

PVNCTVM SEXTVM.

An Deus cognoscat res aliquas à se distinctas infinitas.

D. Thomas artic. 12.

Dvobus modis asserit D. Thom. hîc art. 12. Deum cognoscere infinita. P r i m o, scientia quadam simplicis intelligentiæ; quatenus cognoscit omnia possibilia, quæ sunt in potentia sua vel creaturæ. Nam hæc sunt infinita in potentia, vt videbimus infrà q. 25. Hæc autem infinita cognoscit Deus, hoc ipso quòd cognoscit, nullo numero finito effectuum exhauriri posse suam potentiam actiuam, aut etiam potentiam creaturæ, præsertim passiuam. Nõ cognoscit autem Deus hoc ipso aliquem numerum actualem infinitum rerum possibilium, videlicet quæ sint actu, vel simul, vel successiuè. Nam cùm res possibiles, secundùm suum esse possibile non distinguantur re ipsa, sed sint vnicum quoddam Esse, putà suæ causæ; nequaquam constituunt vllum actualem numerum, vt sunt possibiles.

S e c v n d o, asserit etiam D. Thomas, cognosci à

A Deo quoque scientia visionis infinitas res prout actu aliquãdo existunt, & vt inter se distinguuntur. Probat, quia nouit Deus cogitationes omnes & affectiones cordium, etiam quaten. ab inuicem distinguuntur indiuidualiter, Sed hæ in infinitum multiplicabuntur; Ergo, &c. Maior probatur, quia essentia diuina per quam Deus intelligit, est sufficiens ratio repræsentandi omnia, etiam secundum propria quibus distinguuntur. Minor probatur, quoniam homines & Angeli duraturi sunt in æternum, & consequenter cogitationes etiam, & affectiones illorum multiplicabuntur in infinitum.

Sed duo breuiter circa secundam istam assertionem D. Thomæ videnda sunt. P r i m o, quomodo illa debeat intelligi ex mente D. Thomæ. S e c v n d o, Vtrum vera sit. Quod ad P r i m v m attinet, diligenter est animad-

B uertendum, in ista assertione solùm docere D. Thomam cognosci a Deo infinita secundùm propria ipsorum, quibus scilicet actu sint, & ab inuicem distinguantur. Cùm autem infinita multitudo talis, rerum scilicet quæ aliquando actu existant, & inter se distinguantur, abstrahat ab infinita multitudine syncategorematicè, id est, cuius partes omnes nunquam sint actu positæ, sed semper desint aliquæ, successiuè ponendæ; & etiam ab infinita multitudine categorematicè, nempè cuius partes omnes sint aliquando actu positæ; quæstio est, de quali infinita multitudine intelligi debeat illa conclusio D. Thomæ.

Et breuiter dicendum est, intelligendam esse de infinita multitudine cogitationum & affectionum syncategorematicè, quæ scilicet, ita ponentur actu successiuè, vt quibuscunque actu vnquam positis, restent adhuc aliæ, &

C aliæ, actu ponendæ sine fine. Quod si D. Thomas hoc non satis expressè declarauit, caussa fuit, quia non existimauit vlli fore dubium, quin hoc modo res intelligi debeat. Probatur manifestè P r i m o, quia cùm antea D. Thomas in quæst. 7. docuerit, esse impossibilem infinitam aliquam multitudinem categorematicè; non potest nunc dicere, talem aliquam multitudinem à Deo videri scientia visionis; quandoquidem à Deo per huiusmodi scientiam non videtur nisi quod aliquando est actu, prout est actu; tantùm abest vt ab eo videatur per talem scientiam quod est impossibile. S e c v n d o, quoniam agit hìc D. Thomas de infinita multitudine earum cogitationum & affectionum, quæ in æternitate multiplicabuntur successiuè in infinitum, quæ successio obstat multitudini infinitæ categorematicè. Nam partes omnes multitudi-

D nis infinitæ categorematicè, aliquando sunt actu positæ. T e r t i o, idem manifestè patet ex responsione ad argumentum tertium, vbi D. Thomas conditionaliter asserit, quod *etiamsi per impossibile daretur multitudo infinita actu*, id est, categorematicè, *illa etiam videretur a Deo.* Ex quo satis patet, alienum esse à D. Thomæ mente, quòd iam Deus absolutè & de facto videat aliquam multitudinem infinitam categorematicè.

Nihilominus tamen, etsi multitudo ipsa cogitationum & affectionum futurarum, non sit in se vnquam omnis simul & actu, tamen scientia seu notitia Dei, qua Deus illam totam multitudinem videt, semper est simul & actu quantum est ex parte ipsius, sicut docet etiam hìc D. Thomas in responsione ad primum, & secundum. Nec verò oportet aliquem hìc decipi; existimando ex hoc

E ipso sequi, quòd sit etiam illa multitudo cogitationum actu & categorematicè infinita, secundùm aliquod saltem esse intelligibile suum obiectiuum. Hoc minimè sequitur; nam cùm Esse intelligibile conueniat illi multitudini qua ratione ipsa actu est; sicut ipsa non est actu omnis categorematicè & simul, ita neque est simul & categorematicè intelligibilis obiectiuè. Quanquam verissimum quidem est, ipsam notitiam seu cognitionem diuinã, à qua extrinsecè denominatur illa multitudo cognita sine intellecta, esse totam actu simul. Cum quo bene consistit, vt ipsa multitudo cognita, non sit actu nisi successiuè, ac proinde vt minimè sit ipsa infinita categorematicè.

Est

Est autem hoc diligenter NOTANDVM, vt rectè id accipiatur, quod solet nonnunquam sine magna explicatione dici ab auctoribus, scilicet Deum cognoscere actu infinitas cogitationes. Nunquam enim volunt referre particulā illam, *actu*, in hac locutione ad obiectum ipsum cognitum: quasi illud actu & categorematicè infinitum sit; sed ad simultatem (vt ita dicam) ipsius conceptus diuini. Itaque loquendo magis propriè, ista quidem propositio deberet concedi, *Deus actu & categorematicè cognoscit multitudinem infinitam.* Ista verò negari, *Deus cognoscit multitudinem infinitam actu & categorematicè*, id est, quæ sit ipsa categorematicè & actu infinita. Quam rem totam optimè intellexisse videtur Antonius Trombeta, in quæst. pecul. de diuina præscientia futurorum contingentium.

Quod ad SECVNDVM attinet, quæstio est, Vtrùm ista assertio D. Thomæ ita intellecta, scilicet de multitudine infinita syncategorematicè secundùm actum successiuum, sit vera. Vtrum, inquam, Deus videat quamlibet illarum futurarum cogitationum, ita vt nullam illarum non actu videat: Vel, an tantùm videat vltra quamlibet multitudinem, quæ vnquam extiterit actu, esse alias cogitationes possibiles quas tamen non videat nisi secundum esse possibile ipsarum. De hac enim re sententia fuit Aureoli apud Soncinnatem in 1. dist. 35. quæst. 2. Deum non videre vllam infinitam multitudinem, atque adeò neque videre distinctè & actualiter omnem illam multitudinem cogitationum futurarum in æternitate. Quod ipsum asseruit etiam Durandus de multitudine illa cogitationum in 1. dist. 39. q. 2. n. 9. & seq. vbi contendit, multitudinem illam cogitationum futurarum solùm videri à Deo posteriori illo modo, quia scilicet videt vltra eas quæ actu existunt aliquando, restare alias possibiles. Atque ita dicit, non videre eum vnquam nisi cogitationes finitas.

PORRO argumentum Aureoli, quo etiam vtitur Durandus, est, quoniam alioqui Deus videret etiam omnes diuisiones possibiles in continuo, nullam illarum non videndo. At hoc est impossibile. Ergo, &c. Minor probatur, quia si Deus omnes diuisiones possibiles, præter quas nulla sit possibilis, videt: sequitur, videri à Deo iam continuum posse diuidi in indiuisibilia, quod est impossibile. Probatur ista sequela, quia si adhuc cognoscitur à Deo habere partes non nisi diuisibiles: ergò cognoscit Deus, plures indiuisiones possibiles esse quàm sint illæ omnes possibiles quas videt in continuo.

ARGVMENTVM verò Durandi est, quia res non cognoscitur, nisi sicut est. Sed multitudo futurarum cogitationum eatenus solùm habet Esse, quatenus aliquæ illarum sunt actu, & aliquæ aliæ restant possibiles. Ergo eatenus solùm Deus cognoscit multitudinem illam cogitationū, quatenus cognoscit aliquas illarum, (putà semper finitas) esse actu, & alias præterea esse possibiles.

POSTREMO, potest istorum sententia inde confirmari, quia si Deus cognoscit multitudinem aliquam infinitam putà illarum cogitationum: sequitur, Deum plus cognoscere, quàm possit facere. At hoc videtur absurdum, cùm etiam sit infinitè potens, sicut scit per scientiam infinitè perfectam. Ergo & illud ex quo id sequitur. Maior probatur. Quia cognosceret multitudinem infinitam, quam tamen non potest facere.

HIS tamen non obstantibus, pro certissimo habendum est, Deum cognoscere omnino multitudinem infinitam, atque adeò sic videre illas omnes cogitationes futuras, vt nullam illarum non cognoscat distinctè secundùm esse actuale futurum, quod habebunt per totam æternitatem in propria sua duratione. Et hoc modo prorsus intelligi debet D. Thomas hîc articulo 12. vt patet ex responsione ad argumentum primum.

NEC sententia Durandi & Aureoli videtur esse tolerabilis. Probatur, quoniam ex illa sequitur, vel Deum nunquam cognoscere secundùm esse actuale cogitatio-
A nes futuras, vltra finitas illas quæ extiterint actu, vsque ad hodiernum diem, verbi gratia: vel esse quandam successionem in intellectu & cognitione diuina, iuxta quam scilicet aliquid cognoscat Deus aliquando, quod ante non cognouerit. Ex quib. duobus incommodis vtrumque est absurdissimum & erroneum. Nam ex quolibet sequitur, ignorari à Deo futura, sicut ignorantur à nobis. Quod autem alterum ex illis duobus incommodis sequatur, probo manifestè. Nam quæro, vtrum hodie cognoscat Deus actu simul cogitationes omnes futuras, secundùm illud esse actuale, quod habebunt vnquam in suis propriis durationibus: vel non. Si cognoscit: ergo sententia illorum auctorum est falsa. Si non (id quod illi ex sententia sua respondere debent) rursus quæro, an postea cognoscet, vel nunquam. Non potest responderi,
B quòd nunquam: siquidem manifestè repugnat fidei, quòd aliquam rē Deus ignoret. Si autē postea cognoscit: ergo est successio quædam in cognitione diuina, ita scilicet vt Deus postea cognoscat, quę antea non cognouit: & præterea hinc etiam sequitur, rem futuram ignorari à Deo, quàm diu est futura, quo modo etiam ignoratur à nobis.

Ad argumentum igitur PRIMVM neganda est Minor, scilicet, esse absurdum, vt Deus cognoscat omnes diuisiones cōtinui possibiles. Ad probationem nego etiam, inde fore consequens, vt videat diuisiones fieri posse in partes indiuisibiles. Et cùm rursus obiicitur, nisi id concedatur, fore plures diuisiones possibiles quàm Deus iam cognoscat, nego istud rursus. Nam omnes illas, quæ possunt fieri ex partibus semper diuisibilibus, & nunquam indiuisibilibus, pono ego in mea hypothesi cognitas etiā
C esse à Deo. Itaque dico, Deum videre omnes diuisiones possibiles, & videre eas quidem ita, vt videat semper posse fieri non nisi in partes diuisibiles. Istud enim consequitur manifestè ex eo, quòd videt omnium illarum diuisionum possibilium nullum esse finem: quasi possit ad aliquam diuisionem, vel ad aliquas perueniri, vltra quas non sint aliæ possibiles. Ex quo quidem benè tunc sequeretur, videri à Deo diuisionem, vel diuisiones aliquas continui posse fieri in partes indiuisibiles: sed istud minimè ponimus, imò repugnat nostræ hypothesi, qua dicimus a Deo videri diuisiones continui possibiles infinitas, id est, quarum nullum videat terminum. Sicut autem videt omnes istas diuisiones secundùm esse possibile, ita etiam videt secundùm esse actuale successiuum omnes cogitationes futuras per æternitatem, sine vlla
D vltima, atque adeò videt omninò multitudinem infinitam cogitationum. Quemadmodum, si Angelus quoque successiuè diuideret continuum per totam ęternitatem sine fine, Deus videret etiam multitudinem infinitam diuisionum continui futurarum, secundùm esse illarum actuale, sine vlla vltima. Quanquam non ideò etiam videret illud continuum ab Angelo vnquam diuidi in partes aliquas indiuisibiles: quinimmò nulla esset pars ex omnibus illis, in quas continuum ab Angelo per totam æternitatem diuideretur, quin posset rursus in lōgè plures, imò in infinities infinitas alias diuidi. Sicut etiam possent esse plures adhuc cogitationes quàm erunt omnes futuræ. Vt si, verbi gratia, quo tempore beatus habebit duas vel tres, haberet quinque vel sex, vel plures: sicut omninò posset.

E AD SECVNDVM argumentum respondetur distinguendo Minorem. Nam si intelligatur secundùm vnam aliquam differentiam temporis seu durationis propriè determinatam: concedendo multitudinem illam eatenus solùm habere esse, quatenus quædam cogitationes sunt actu & aliæ possibiles: sicut in illa Minori obiicitur. In omnib. tamen differentiis durationum futurarum, atque adeò in tota æternitate multitudo illa cogitationum non eatenus tantùm habet esse, sed simpliciter habet esse actuale licet successiuum, quoad omnes omninò cogitationes futuras: Et sic tota illa cogitationum multitudo secundùm esse actuale videtur à Deo. Itaque si Maior

propositio illius argumenti generatim, vt debet, intelligatur, videlicet de Esse in quacunque duratione, cui æternitas coëxistit; poterit argumentum totum contra Durandum retorqueri hoc modo: Res cognoscuntur à Deo sicut sunt, putà in tota duratione æternitatis. Sed multitudo tota futurarum cogitationum habet esse non solùm possibile, sed etiam actuale in tota duratione æternitatis. Ergo tota cognoscitur à Deo secundum esse etiam actuale.

Ad TERTIVM respondeo, tripliciter intelligi posse, quòd Deus plus cognoscat quàm possit facere. PRIMO ex parte obiecti, vt sensus sit, aliquid esse quod obiectiuè terminet cognitionem diuinam, neque tamen illud idem possit à Deo fieri. Hoc modo falsum id est, loquendo de rebus omnibus positiuis quæ à Deo cognoscuntur. Neque id sequitur ex nostra sententia. Etenim illa multitudo cogitationum, quæ terminat cognitionem Dei obiectiuè; sicut à Deo obiectiuè cognoscitur, secundùm ipsius successionem, ita etiam à Deo successiuè fit. Dixi verò in rebus omnibus positiuis: nam si sermo sit etiam de defectibus seu priuationibus; constat, aliquid obiectiuè cognosci à Deo, quod à Deo non potest fieri, nimirum peccatum, vt notauit etiam Durandus in 1. dist. 39. quæst. 3. n. 10. Neque id est indicium alicuius imperfectionis diuinæ, sed potius perfectionis summæ, quæ efficit in Deo, vt non possit is esse caussa deficiens, cuiusmodi caussa peccati, vt suo loco ostenditur.

SECVNDO modo potest illud intelligi ex parte cognitionis & operationis diuinæ: ita vt sit sensus, aliquem esse modum in cognitione ipsa, qua Deus cognoscit illam multitudinem cogitationum, qui non item sit, neque esse possit modus productionis actiuè sumptæ, qua Deus aliquid producat. Et sic etiam falsum id est. Nam sicut cognitio illa Dei, qua multitudinem cogitationum futurarum cognoscit, est tota simul absque successione in ipso Deo, ita etiam productio actiua eiusdem multitudinis cogitationum, est in Deo tota simul, cùm sit ipsius Dei essentia æquè atque illa cognitio.

TERTIO, potest id ex parte etiam cognitionis & operationis diuinæ ita intelligi, vt sit sensus, aliquem esse modum cognitionis diuinæ, qui non sit etiam, nec possit esse modus productionis passiuæ illius multitudinis cogitationum, aut etiam aliorum Dei effectuum. Et sic verissimum id est, ac rectè ex sententia nostra infertur. Nam modus diuinæ cognitionis est vt sit tota simul; modus autem illius multitudinis cogitationum, (atque adeò etiam productionis passiuæ illarum) quatenus est infinita, est, vt sit successiua, & vt non possit esse tota simul. Quemadmodum etiam modus cognitionis diuinæ est, vt habeat perfectionem infinitam. Modus autem aliarum rerum, quas Deus extra se cognoscit, minimè potest esse talis. Item modus etiam diuinæ cognitionis, qua Deus, verbi gratia, cognoscit tempus ipsum est vt sit tota simul; nec tamen fieri potest, vt tempus etiam sit totum simul sine successione; tunc enim non esset tempus.

PVNCTVM SEPTIMVM.

An Deus cognoscat non modò res à se distinctas, quæ sunt entia, sed non entia quoque & mala.

D. Thomas art. 9. & 10.

DICEMVS PRIMO de non entibus, DEINDE de malis, quæ & ipsa formaliter sunt quædam non entia, cùm in priuatione boni consistant. ET quod attinet quidem ad non entia, verè D. Thomas asserit hîc articulo nono, cognosci à Deo quoque non entia. Nam illa quæ neque sunt, neque fuerunt, neque erunt vnquam in actu, & tamen sunt in potentia actiua Dei, vel in potentia creaturæ, Deus etiam cognoscit; atque adeò dici potest habere scientiam non entium; quia quæ non sunt vnquam in actu simpliciter sunt non entia: sicut arca in potentia (inquit Caietanus) simpliciter non est arca. Quod autem cognoscat DEVS illa etiam, quæ sunt tantùm in potentia; Probatur, quia DEVS cognoscit omnia, quæ sunt quouis modo; sed quæ sunt in potentia, habent aliquo modo Esse, videlicet in potentia; ergò etiam cognoscuntur à Deo.

Addit autem diuus Thomas, discrimen esse in modo quo DEVS hæc non entia cognoscit, & quo cognoscit ea quæ aliquando sunt entia actu. Nã quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt aliquando, Deus cognoscit *scientia visionis*, etiamsi iam actu non sint. Probat, quia scientia Dei mensuratur æternitate, ergo intuitus huius scientiæ diuinæ fertur in totum tempus, & in omnia quæ sunt in quocũque tempore sicut in obiecta sibi præsentialiter. Consequentia probatur. Quoniam hoc ipsum est intuitum illum scientiæ diuinæ mensurari æternitate. Æternitas enim, vt suprà quæstione decima dictum est, comprehendit omne tempus & coëxistit illi. Antecedens etiam probatur, quia scire & intelligere Dei est ipsum Esse diuinum æternum. Quæ res satis est explicata puncto quinto. Ea verò quæ nunquam sunt entia actu, sed solùm in potentia, non dicitur Deus scire scientia visionis, sed *scientia simplicis intelligentiæ*. Probat. Quia apud nos non dicitur videri, nisi quod habet esse distinctum extra videntem. Sed entia illa in potentia non habent Esse distinctum extra Deum. Ergo non cognoscuntur à Deo scientia visionis.

Sed vt hæc doctrina magis illustretur: & penitus intelligi possit, quomodo tandem ista non entia, quæ scilicet sunt solùm in potentia, à Deo cognoscantur, quæstio quædam est hoc loco determinanda. Ea verò est: Vtrum hæc possibilia quæ nunquam erunt, terminent obiectiuè cognitionem diuinam per aliquod peculiare Esse, saltem essentiale, quod habeant re ipsa distinctum ab esse suarum caussarum, ratione cuius dicantur possibilia: ita, vt cùm possibilia cognosci dicuntur secundùm esse possibile, quod est esse suarum caussarum, particula illa, *secundum*, non explicet rationem obiectiuam per quam terminent cognitionem diuinam, sed caussam propter quam secundum aliquod aliud esse suum essentiale distinctum à caussis terminent diuinam cognitionem, ad differentiam impossibilium, quæ ideò non cognoscuntur, quia non sunt possibilia.

Et videtur pro parte affirmatiua huius quæstionis facere PRIMO, quòd aliàs cognoscere Deum possibilia, nihil aliud erit, quàm cognoscere potentiam suam, & potentiam caussarum creatarum. Et tamen aliquid aliud videntur Theologi velle, cùm Deo tribuunt simplicem intelligentiam possibilium: & cùm aiunt, ab illo cognosci possibilia, secundùm ipsorum quidditates. Confirmatur autem hæc ratio ex illo testimonio diui Pauli ad Rom. 4. *Qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Sed ea quæ sunt cognoscit Deus secundum aliquod Esse illorum distinctum ab Esse caussarum. Ergo etiam ea quæ non sunt.

SECVNDO, nam quamuis huiusmodi possibilia nunquam producantur à Deo in Esse existentiæ, videntur tamen habere suum quoddam Esse essentiale quo terminent obiectiuè cognitionem diuinam iuxta illud, quod dici solet, *essentias rerum esse æternas.* Quod promiscuè dici videtur, tam de iis quæ fiunt aliquando, quàm de possibilibus duntaxat.

TERTIO, quoniam hæc propositio est vera, *Multa alia quæ non fiunt, esse possunt.* Ergo ista *multa alia*, de quibus hoc affirmatur, aliquod Esse habent suum proprium, quo terminare possint cognitionem obiectiuè. Probatur consequentia. Quia esset alioqui propositio illa affirmatiua de subiecto non supponente, ac proinde falsa. Non enim dici potest, subiectum illius propositionis supponere pro ipso Esse caussæ; tùm quia illud iam actu est,

& non

& non est solùm possibile; tùm quia nec ipsum est multa alia. Antecedens verò patet, quoniam id verissimè scit Deus, vt patet ex D. Thoma hîc articulo nono ad tertium. Ergo est vera illa propositio.

RESPONDEO breuiter, implicare manifestè contradictionem, vt ea quæ nunquam fiunt à Deo, terminent obiectiuè diuinam cognitionem secundùm aliquod esse suum proprium reale distinctum à suis caussis. Neque puto hoc vnquam in mentem alicuius docti cadere potuisse. Probatur, nam si terminant diuinam cognitionem secundùm aliquod suum Esse proprium reale & distinctú; sequitur, quòd habeant aliquod esse suum proprium reale, & quod non habeant. PRIMA pars contradictionis probatur. Quia hæc est euidens consequentia: Istud terminat cognitioné secundùm aliquod proprium suum esse reale; Ergo istud habet aliquod suum esse proprium reale. Verum enim, quod est terminus cognitionis, cum ente reciprocatur vt patet. ALTERA verò pars contradictionis probatur, PRIMO ex doctrina S. Thomæ hîc artic. 9. & libr. 1. contra Gentes, cap. 66. in quibus locis manifestè docet, huiusmodi possibilia non habere aliud esse quàm in sua caussa. Quod esse in caussa non est proprium esse & distinctum ab esse caussæ, vt patet. Atque hîc etiam expresè ponit D. Thomas ista possibilia non habere esse distinctum extra videntem. Quam ob caussam concludit, illa non propriè videri à Deo. DEINDE probatur eadem contradictionis pars, ratione. Quia non potest vllo modo asseri aliquod Esse reale obiectiuum distinctum ab entitate diuina, quod non sit ab ipso Deo tanquam à caussa. Sed possibilia quæ nunquam fiunt à Deo, nullum Esse recipiunt à Deo. Ergo nullum Esse proprium habent distinctum à Deo. Maior est euidens, & de fide, sicut intelligi etiam potest ex AVGVSTINO lib. 1. de Trinitate, cap. 6. vbi verissimè affirmat, *Omnem substantiam seu rem quæ creatura non est*, (id est, quæ non est à Deo vt à caussa) Deum esse (id est, non distingui ab ipso Deo.) Quod ipsum ostendit etiam D. Cyrillus Alexandr. lib. 1. in Ioannem, cap. 6. & ante hos etiam diuus Iustinus in expositione fidei, non longè ab initio, vbi ait, *in id quod creatum est, & in id quod non creatum, diuidi omnia*. Minor etiam est euidens ex terminis Quia quod non fit à caussa, non recipit esse à caussa. Consequentia quoque est euidens. Ergo nullo modo de consequente dubitari potest. Atque ita patet vtraque pars contradictionis propositæ.

Quamobrem omninò sentiendum est, possibilia solùm terminare cognitionem diuinam secundùm Esse possibile, quod est re ipsa aliud nihil quàm ipsum Esse caussæ, vt manifestè docet diuus Thomas hîc art. 9. tùm in corpore articuli, cùm dicit, hæc possibilia cognosci à Deo eo modo quo sunt, puta in caussa, tùm etiam in solutione argumenti primi, vbi magis hoc declarans, inquit, huiusmodi *possibilia eo modo quo sunt in potentia, habere veritatem: verum est enim ea esse in potentia, & sic* (inquit,) *sciuntur à Deo*. Respondet autem hoc diuus Thomas ad argumentum, quo probabat, huiusmodi non sciri; cùm in se obiectiuè non sint vera. Quare perspicuum est ex mente diui Thomæ, possibilia ista esse terminatiuè siue obiectiuè vera, non nisi prout sunt in potentia caussæ. Quod idem indicat etiam diuus Thomas in responsione ad argumétum tertium. Nec difficile est ad argumenta, quæ nos contra fecimus, respondere.

Ad PRIMVM enim argumentum, respondeo, *scientiam simplicis intelligentiæ* in Deo, non esse qualemcunque cognitionem potentiæ caussæ, sed talem, & tam perfectam, qualem suprà explicauimus quæst. 12. punct. 6. Diximus enim, ita cognosci à Deo possibilia in suis caussis, vt per illam ipsam notitiam, quam iam Deus de illis habet vt sunt tantùm in caussa, sufficienter illa etiam cognosceret si ponerentur in actu, cuiusmodi quidem cognitio respectu omnium possibilium soli DEO conuenit, vt illic etiam explicatum est. Hanc igitur cognitio-

A nem tam perfectam possibilium debemus intelligere nomine scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ Deo tribuitur. Nec potest hoc expediri aliter.

Ad confirmationem ex testimonio Pauli, respondetur IN PRIMIS, locum illum ex sententia Chrysostomi homil. 8. in epistolam ad Romanos, & etiam Theodoreti in commentario eiusdem loci, intelligi ad literam, non propriè de cognitione rerum quæ non sunt, sed de productione illarum, à non Esse ad Esse: ita, vt sit sensus, Deum facillime res quæ non sunt, producere, perinde ac solet quispiam facile alterum, qui iam est, vocare. Et est consentanea planè ista interpretatio instituto Apostoli in illo loco. Vult enim hoc etiam exemplo omnipotentiæ diuinæ confirmare, quòd possint etiam homines diuina virtute iustificari, & acquirere vitam B spiritualem gratiæ, beneficio promissionis diuinæ de iustificatione per fidem factæ Abrahæ. DEINDE, dato quòd locus etiam intelligatur de cognitione rerum non existentium, quam Deus habet; respóderi potest, sensum esse, quod tam perfectam Deus habet cognitionem rerum quæ non sunt illo etiam tempore quo non sunt, atque si illo ipso tempore essent. Id quod verissimum est, non modo si cognitionem ibi intelligamus qua Deus scientia visionis nouit futura cùm nondum sunt, verùm etiam si eum locum intelligamus de cognitione simplicis intelligentiæ, qua Deus nouit illa quæ duntaxat sunt possibilia, & nunquam futura. Nam vt suprà quæstio. 12. punct. 6. declarauimus, hæc etiam possibilia cognoscit Deus per æquè perfectam cognitionem, imò per eandem qua illa cognosceret, si actu producerentur, & quæ proinde in illa eadem tunc quadra-C ret. Non potest autem similitudo poni in hoc, quòd sicut Deus cognoscit illa quæ sunt secundùm aliquod proprium Esse ipsorum, ita etiam illa quę duntaxat sunt possibilia: Quandoquidem contradictionem hoc implicat, vt antè probaui.

Ad SECVNDVM argumentum respondeo, propositionem illam communem qua dici solet, essentias rerum esse ab æterno, non ita intelligendam esse, quasi aliquod reale Esse obiectiuum rerum essentiale, sit æternum, absque sui productione, & tamen distinctum re ipsa à Deo. Hoc enim falsum est, & contra fidem in quacunque opinione; nimirum siue essentia sit idem, siue distincta ab existentia. Quicquid enim quomodocunque est re ipsa intra Deum, est creatum & ex tempore. D Sed sensus illius propositionis est, veritatem seu conceptum verum essentiarum, esse æternum in intellectu diuino, & in quocunque etiam alio intellectu si ab æterno fuisset. Atque ita rem hanc ipse diuus Thomas explicat suprà quæstione decima, articulo tertio, ad tertium, vt illic annotauimus puncto secundo. Illa verò essentiarum veritas non habet pro obiecto aliquod Esse essentiale distinctum à Deo, nisi respectu essentiarum, quæ aliquando producuntur.

Ad TERTIVM argumentum ita respondeo. Cùm per copulam propositionis non attribuitur subiecto eiusdem propositionis aliquid actuale, sed solùm aliquid potentiale; satis est, vt subiectum supponat pro aliquo vel aliquibus in potentia. Hoc autem Esse potentiale, licet in proposito non distinguatur re ipsa ab ipso Esse E caussæ, tamen distinguitur ratione; hoc ipso nimirum quod concipimus multitudinem in communi, abstrahendo ab hac vel illa re determinatè, quæ conceptum multitudinis terminet, & significamus, caussam non esse exhaustam, sed posse adhuc efficere aliqua quibus competat ille conceptus multitudinis. Hic enim est illius propositionis sensus.

POTEST præterea circa eandem doctrinam hoc loco dubitari; An quemadmodum datur simplex DEI intelligentia respectu possibilium, quæ nunquam erunt, ita etiam asserenda sit simplex (vt ita dicam) in DEO voluntas respectu eorundem possibilium. Ratio dubitandi est,

quia

quia diuus Thomas articulo nono in responsione ad tertium, significat possibilia quæ terminant Dei cognitionem, non etiam terminare Dei voluntatem. Atque inde respondet ad argumentum; quo probabat, possibilia, si terminant Dei cognitionem, eo ipso fieri; quandoquidem Deus efficit per cognitionem. Respondet, inquam, D. Thomas, idcirco possibilia non poni in actu, quia non etiam terminant Dei voluntatem, & Deus per voluntatem etiam est caussa. Vnde sequi videtur, ex mente D. Thomæ minimè asserendam esse in Deo voluntatem etiam possibilium.

RESPONDEO breuiter, quod attinet ad rem ipsam, nullum esse quo ad hoc discrimen, inter cognitionem & voluntatem diuinam. Probatur, QVIA si loquamur ex parte obiecti; illud idem Esse possibile rerum, videlicet Esse caussæ, quod terminat intellectum diuinum, terminat etiam voluntatem diuinam, vt patet. Itaque dici potest Deus amare etiam re ipsa possibilia, vt possibilia sunt. Si autē loquamur de scientia & volūtate diuina, ex parte ipsius diuini actus; sic, quemadmodū actus sciētię diuinę est talis & tam perfectus, vt per ipsum immutatum viderentur possibilia secundùm suum etiam Esse distinctum, si in actu ponerentur, ita etiam actus voluntatis diuinæ, est talis & tam perfectus, vt per ipsum non mutatū amarentur eadem possibilia, secundùm suum etiam Esse distinctum, si in actu ponerentur. Nihilominus, quamuis quoad ad rem attinet, hoc ita se habeat, tamen non perinde dici consueuit, amari à Deo possibilia secundùm Esse possibile, sicut cognoscit; eo quòd voluntas in Deo magis secundùm loquendi consuetudinem denotat efficientiam rerum quàm scientia diuina.

AD rationem verò dubitandi respondeo, diuum Thomam non fuisse contentum illa solutione. Nam reuera eo modo quo possibilia sciuntur, etiam amantur; Sed assignauit aliam, nempè, non cadere possibilia in scientiam Dei vt sint, sed vt possint esse. Quod similiter de voluntate dici potest; scilicet, non cadere in diuinam voluntatem possibilia, vt sint, sed duntaxat vt possint esse, & propterea neque per scientiam, neque per voluntatem producuntur, sed manent solùm in Esse possibili.

Hactenus de non entibus. Nunc superest vt de MALIS dicamus, an scilicet & quomodo Deus ea cognoscat. Et quidem quod mala etiam Deus cognoscat, dubitari non potest. Est enim certū ex fide Probatur, PRIMO ex Scriptura. Gen. 6. *Videns Deus quod multa malitia hominum esset in terra.* Et Iob 11. *Ipse nouit vanitatem hominum, & videns iniquitatem eorum nonne considerat?* Et Psalm. 50. *Malum coram te feci.* Et Psalm. 68. *Delicta mea à te non sunt abscondita.* Et Isaiæ 66. *Feceruntque malum in oculis meis, &c.* SECVNDO probatur ratione diui Thomæ hîc art. 10. Quoniam aliàs non cognosceret Deus perfectè multa bona; quibus nimirum accidere potest vt per mala corrumpantur.

Quod si alicubi Scriptura negare videtur à Deo sciri malum præsertim culpæ, exponi debet de scientia approbationis, vt appellant Theologi, quæ scilicet est coniuncta cum diuino beneplacito. Ita intelligi debet illud Habacuc primò: *Mundi sunt oculi tui ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non poteris*; nempè, quia non videt malum libenter: vt exponit in illo loco D. Hieronymus.

Porrò de modo, quo Deus mala cognoscit, rectè docet D. Thomas hic art. 10. Deum cognoscere mala per hoc ipsum quod cognoscit bona. Probat. Quia vnumquodque est cognoscibile sicut est. Sed malum est priuatio boni. Ergo per hoc ipsum quod cognoscitur bonum, cognoscitur etiam malum, sicut etiam per lucem cognoscuntur tenebræ.

Hoc autem, vt rectius intelligatur, ANIMADVERTENDVM est: Cùm malum sit priuatio boni, & priuatio sit ens rationis, & in omni ente rationis oporteat

A considerare duos conceptus; vnum primum & directum, habentem pro obiecto rem ipsam; alterum secundum & reflexum, habentem pro obiecto illum primum; duos etiam conceptus significari per nomen, Malum, quorum vterque pertinet ad mali cognitionem exactam. VNVS significatur obiectiuè; & est conceptus quidam negatiuus primus & directus, quo cognoscitur in re non esse illud bonum quod in ea desideratur, seu quo negatur inesse bonum aliquod in subiecto cui est debitum. ALTER significatur formaliter; & est quidam conceptus secundus & reflexus, quo nimirum cognoscimus, primum illum conceptum negatiuum verificari de re, seu de subiecto, quod bono sibi debito caret. Atque iste secundus conceptus est is, quo propriè & formaliter cognoscitur malum, vt est ens rationis, quamuis etiam sup-

B ponat alterum illum primum conceptum vt patet. Etsi autem in nobis tantùm, isti duo conceptus re ipsa distinguantur in cognoscendo malo, tamen etiam in Deo quatenus cognoscit malum, possumus ratione duos tales conceptus distinguere; sicut & alia quæ in creaturis re distinguuntur, in Deo sunt vnum & idem re, & distinguuntur ratione.

Iam verò ex his patet, verissimum esse, quod diuus Thomas asserit, malum cognosci per bonum, id est, per ordinem quendam intellectus ad id bonum, cuius malum est priuatio. NAM si loquamur de conceptu primo negatiuo, qui primo pertinet ad cognitionem mali; certum est, in illo esse ordinem quendam ad bonum illud, quod de subiecto negatur, vt ante expositum est. Si autem loquamur etiam de conceptu altero secundo;

C in hoc item, vt sit satis perfectus & distinctus, oportet esse ordinem quendam ad bonum. Nam cogitamus per istum secundum conceptum, verè conuenire subiecto illum alterum conceptum primum, quo nimirum bonum aliquod de subiecto negamus. In qua cogitatione, vt patet, est etiam quidam ordo ad illud bonum, quod per primum conceptum negatur.

Est autem nonnulla quæstio in hoc loco, Vtrum DEVS possit cognoscere malum immediatè per bonum essentiæ suæ diuinæ; per hoc scilicet, quòd intelligat aliquid discordare à voluntate & ordinatione sua, quæ est aliud nihil quàm illius essentia. Quidam enim, quos Durandus refert in 1. dist. 36. quæst. 1. id affirmabant, & confirmabant ex D. Dionysio septimo cap. de diuin. nominibus citato hîc à D. Thoma, vbi Dionysius asserit,

D *Deum per semetipsum tenebrarum accipere visionem, nec aliunde videre tenebras, quàm ex lumine.*

NIHILOMINVS contrarium est tenendum ex mente diui Thomæ, qui hic docet, mala per opposita bona cognosci. Explicatur autem hoc, & probatur optimè à Durando loco citato. Nam malum est priuatio boni, non cuiuscunque, sed debiti subiecto. Ergo non cognoscitur nisi cognoscendo defectum illius boni, quod est debitum subiecto. Sed tale non est bonum diuinum immediatè. Confirmatur hæc ratio, quia non potest cognosci quomodo aliquid discordet à diuina voluntatè, nisi cognoscatur quomodo bonum illud oppositum illi rei discordanti, congruat cum eadem diuina voluntate. Omnis enim discordia contingit ob defectum perfectionis, & boni debiti. Igitur illa opinio, contra quam

E disputamus, non satis per se consistit, & omninò est falsa.

Ex quo intelligitur, verissimum esse illud quod ait loco citato Durandus; nempè, si per impossibile DEVS nullum bonum faceret, futurum tunc esse vt nullum malum posset cognoscere. Ad Dionysium autem, vno verbo respondemus, aliud ipsum non velle, quàm quòd Deus suaptè perfectione & perspicacitate intellectus sui potest etiam intelligere malum. Hoc autem ille non facit, nisi respiciendo ad illud bonum, cuius malum immediatè est priuatio.

PVNCTVM

PVNCTVM OCTAVVM.

Qualisnam sit Dei scientia.

D. Thomas art. 7. 8. 14. 15. 16.

QVATVOR veluti attributa diuinæ sciētiæ considerari possunt hoc loco, ex quibus apparet qualis sit scientia diuina. PRIMVM est, quòd ita ea simplex est, vt neque vllo discursu rationis, neque compositione aliqua vel diuisione conceptuum aut enūciationum contineatur, tametsi per eam quidem Deus percipiat composita & enunciabilia. SECVNDVM est, quòd est prorsus immutabilis & inuariabilis. TERTIVM est, quòd est simul speculatiua, & practica. QVARTVM est, quòd est caussa rerum. De singulis igitur his diuinæ scientiæ attributis aliquid est dicendum.

Et quidem quod ad PRIMVM attinet, in diuina scientia nullum esse discursum, puta neque secundùm successionem tantùm, vt discursus dici potest hoc ipso solùm, quòd postquam aliquid intelligitur, deinde intelligitur aliud: neque etiam secundùm caussalitatem, vt propriè discursus dicitur, cùm ex cognitione principiorum peruenimus ad cognitionem conclusionis; ea ratione probatur hîc articulo septimo, à diuo Thoma. Quia Deus omnia videt in vno; nimirum in sua essentia, vt suprà dictum est. Ergo videt omnia simul. Item probatur peculiariter de discursu secundùm caussalitatem: quia DEVS non procedit ad cognoscendum aliquid sibi ignotum ex noto.

Hic verò NOTANDVM est, minimè reciprocari ista duo; nempè cognoscere cum discursu, & cognoscere rem per suā caussam: latius enim patet hoc secūdum. Nam potest etiam eodē conceptu (atque adeò sine discursu) cognosci aliquid per suam caussam; si simul cognoscatur vnū esse caussa alterius, & illud alterum esse tale, quoniam caussa illius est talis. Cognosci autem aliquid cum discursu, est ex cognitione vnius, siue illud sit caussa siue non, procedi ad distinctum conceptum, qui sit cognitio alterius. Quapropter, etsi Deus vt est habens scientiam, cognoscit effectus per caussas suas, & etiam conclusiones per principia obiectiuè, tamen quia ista omnia vnico intuitu cognoscit, minimè discurrit.

Quòd autem diuina scientia ita etiam sit simplex, vt non contineatur compositione & diuisione intellectus, sed simplici apprehensione; facilè quoque probatur à diuo Thoma hic articulo 14. vbi rectissimè ait, Deum cognoscere quidem enunciabilia siue composita, vt hominem esse album, verbi gratia, & ipsam etiam compositionem existentem in intellectu id enunciantis; non tamen per modum enunciabilium, id est, componendo & enunciando sicut nos, sed simplici intuitu. Ratio autem huius posita est in illimitatione essentiæ diuinæ, quæ simul potest repræsentare quicquid subiecto conuenit, vt vtrumque etiam vno simplici conceptu cognoscatur.

SED occurrit argumentum aduersùs hanc D. Thomę probationem. Nam sequitur, Angelos non cognoscere simplici conceptu, sed componendo; quod tamen videbimus infrà esse falsum. Patet consequentia, quia species intelligibilis Angeli non est illimitata. RESPONDEO, D. Thomam non afferre pro ratione suæ conclusionis illimitationem essentiæ diuinæ simpliciter, qua scilicet potest simul omnia alia simpliciter repræsentare; sed illimitationem, qua potest simul omnia ea quidem repræsentare quæ conueniunt subiecto. Huiusmodi autem illimitatio est etiā in Angelica specie, quamuis ea sit simpliciter finita in genere entis. Non enim ad id requiritur perfectio simpliciter infinita. Atque ita quoque declarat hîc rationem D. Thomæ Caietanus.

SECVNDVM veluti attributum diuinæ scientiæ est, quòd est prorsus inuariabilis & immutabilis, vt asserit quoque hic D. Thomas. artic. 15. & explicat pulchrè D. Prosper libro 2. de vocatione Gentium, cap. vltimo. Probatur autem id PRIMO ex iis Scripturæ locis, qui-

A bus suprà quæst. 9. probauimus, Deum esse omnino immutabilem. SECVNDO ratione diui Thomæ hîc art. 15. Nam scientia Dei est ipsa Dei substantia, Sed substantia Dei est omninò immutabilis & inuariabilis. Ergo etiam scientia diuina. Sunt autem hîc duo notanda ad maiorem huius assertionis explicationem.

PRIMO notandum variationem, quæ hîc negatur de scientia diuina, consistere in hoc, vt in sensu composito successiuè sciatur aliquid, postquam non sciebatur; vel non sciatur, postquam sciebatur. Huiusmodi autem variatio, minimè ponitur in scientia diuina, si dicamus, Deum scientia visionis posse in sensu diuiso non scire quæ scit, & scire quæ iam non scit, vt ex sententia omnium concessimus puncto 5. & concedit D. Thomas hic in responsione ad 2. Et ratio est; quoniam variatio illa

B scientiæ consistit in hoc, vt in sensu composito sciatur quod anteà nesciebatur, vel è contrario. Si autem Deus ea sciret, quæ in sensu diuiso potest scire, & non scit, semper illa eadem sciuisset; & similiter si iam non sciret ea, quæ potest in sensu diuiso non scire, semper ea non sciuisset, atque ita nulla propterea in ipsius scientia esset variatio. Notat tamen diuus Thomas in eadem responsione ad secundum, hanc propositionem non esse simpliciter concedendam, *Deus potest plura scire quàm sciat.* Ratio est: quia videtur ista propositio facere sensum cōpositum; quasi Deus possit scire aliqua postquam ea dem aliquando non sciuerit, cùm alia sciret. Quo sensu falsa est illa propositio. Si tamen intelligeretur in sensu diuiso, ita scilicet vt Deus possit scire, ac semper etiam sciuisse, quàm iam sciat; vera esset propositio.

C Notandum SECVNDO, Dupliciter adhuc intelligi posse, quòd in scientia Dei non sit variatio modo iam exposito, nempè in sensu composito successiuè. VNO modo quòd non sit in Dei scientia variatio cum mutatione reali ex parte ipsius actus scientiæ diuinæ. Et sic assertio hæc in primis vera est, & certa secundùm fidem: Et directè etiam probatur per rationem diui Thomæ. Et confirmari potest per illud Iacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* ALTERO modo, quòd ne sit quidem in scientia Dei variatio, sine mutatione reali Dei, cum sola creaturæ mutatione, quæ efficiat vt Deus non sciuerit ab æterno per suam entitatem immutatam illud quod in tempore incipit existere, atque adeò vt non potuerit respectu illius denominari sciens, sed tunc primum id sciat, cùm id incipit existe-

D re; sicut tunc primum incipit coëxistere creaturæ, cùm ipsa existere incipit; idque per solam mutationem creaturæ, vt suprà puncto quinto est declaratum. Atque hoc etiam modo conclusio quæ negat, scientiam Dei esse variabilem, est non solùm vera, sed etiam certa secundùm fidem, sicut certum est, Deum ab æterno sciuisse distinctè futura. Et sic etiam probatur bene ea conclusio per rationem diui Thomæ saltem mediatè, quatenus ex immutabilitate diuina consequitur, illam ipsam cognitionem quam habet Deus de re cùm res est præsens, fuisse ab æterno in Deo. Hinc enim patet, illum ab æterno cognouisse rem futuram, & proinde non tunc primum cognoscere, quando res esse incipit, quasi antea illam non cognouisset, sed habere scientiam variabilem. Itaque vtroque modo conclusio intellecta, est vera, & cer-

E ta secundùm fidem, & rectè à D. Thoma probata.

SED occurrit tamen vnum argumentum contra illam. Nam antequam Christus, verbi gratia, nasceretur, Deus sciuit, & sciebat Christum esse nasciturum; & iam postquam est Christus natus, id non scit; ergo aliquid Deus prius sciebat, quod postea non scit, & consequenter scientia illius est variabilis, saltem secundùm mutationem obiecti, si non etiam secundùm mutationem ipsius Dei. Antecedens patet ex ipsomet diuo Thoma hic artic. 15. in solutione tertij, vbi id expresse concedit. Et ratione probatur, quia si DEVS nunc sciret, Christum esse nasciturum, sciret aliquid falsum.

Respondeo, distinguendum esse antecedens. Nam si sensus sit, Deum iam enunciationem illā, Christus est nasciturus; aut etiam futuritionem ipsam Christi, nullo modo scire; falsum est antecedens. Quinimò eodem modo, quo ab æterno id sciuit, antequam Christus nasceretur, scit etiam modo, quantum est ex parte tùm sua tùm futuritionis Christi quæ est obiectum scitum. Nam & Deus ipse habet nunc eandem cognitionem de hoc obiecto, quam ab æterno habuit; & eodem modo à Deo nunc cognoscitur id obiectum quo antea. Vt enim Deus antequam Christus nasceretur, sciebat futuritionem eius esse veram pro tempore antecedente natiuitatem ipsius: ita etiam nunc scit, illam esse veram pro eodem ipso tempore quod iam est præteritum. Si autem sensus illius antecedentis sit, non quòd Deus iam nullo modo sciat futuritionem Christi, sed quòd eam non sciat vt veram pro tempore, quo iam Christus est natus; sic verum est antecedens. Sed nulla inde sequitur variatio in scientia diuina: nam neque antea Deus sciebat illam Christi futuritionem vt veram pro hoc tempore, sed pro illo præterito, sicut iam eandem scit.

Quare solùm hinc sequitur, Deum ipsum inuariabiliter ab æterno cognoscere res ipsas extra ipsum variabiles secundùm earum variabilitatem, iuxta quam videlicet modò sunt, & postea non sunt; siue postea quidem non sint simpliciter, sicut accidit rebus; siue quoad veritatem, sicut accidit propositionibus, quæ, (vt notat hîc Caietanus & S. Thomas) manentes eædem quæ antè erant, possunt vno tempore esse veræ, & alio non veræ. Atque hanc ob caussam dixit peculiariter D. Thomas art. 15. in solutione tertij, Deum non scire, quæ antè sciuit, prout hoc refertur ad enunciabilia, non autem prout hoc refertur ad res: quia scilicet contingit, eandem propositionem manentem alio & alio tempore, à Deo sciri vt veram pro alio tempore, quo etiam maneat; cùm tamen non contingat, eādem rem quæ maneat alio & alio tempore, sciri à Deo vt veram pro vno tempore quo manet, & non sciri ab eodem vt veram pro alio tempore, quo item maneat. Nam vt rectè notat hîc Caietanus, hoc est discrimen inter propositiones & res; quòd res, si non sunt veræ, non manent, eo quòd non habent alium modum veritatis nisi transcendentalem, quem habent hoc ipso quòd sunt res quædam: propositiones autem manent, pro tempore etiam quo non sunt veræ; quatenus habent etiam modum quendam veritatis peculiarem, vt sunt signa. Vt ista propositio, *Petrus sedet*, manet etiam tunc, cum Petrus surrexit, & iam non est vera, vt significat sessionem Petri.

Tertium veluti attributum diuinæ scientiæ est, quod partim est speculatiua tantum, vt est de ipso Deo, partim speculatiua & practica, vt est de rebus aliis. Ita docet D. Thomas hîc art. 16. Vbi hoc inde declarat, quòd speculatiuam scientiam quoad modum habet Devs de rebus quatenus cognoscit quicquid nos de illis speculamur, resoluentes eas in suas caussas & principia: practicam autem habet secundùm finem de his quidem rebus solùm, quas aliquando est facturus; & etiam habet scientiam practicam de malis quæ eueniunt, quatenus ea fieri permittit, vel tollit, vel ordinat ad aliquem finem; sicut etiam medicus habet scientiam practicam de morbis, quatenus eos est curaturus.

Porrò doctrinam hanc diui Thomæ non est difficile intelligere, si quis animaduertat, eandem cognitionem diuinam posse à nobis dici speculatiuam tantùm, quatenus consideramus ipsam esse circa Deum, vt circa obiectum non operabile, neque aliquam operationem terminans, per quam fiat ab aliqua caussa; & speculatiuam simul & practicam, quatenus consideramus, per illam sciri creaturas tùm quoad id quod sunt ipsæ, tùm etiam quoad modum, quo vel fieri, vel permitti, vel gubernari possint. Neque vllum absurdum est, eādem cognitionem diuinā habere ista omnia, cùm sit longè altioris ordinis, quàm sit cognitio nostra, & idcirco possint in ipsa esse vnitæ differentiæ scientiarum, quæ inueniuntur apud nos diuisæ: vt etiam intelligi potest ex his, quæ suprà quæst. 1. puncto 3. diximus de Theologia, quæ & ipsa est quædam participatio scientiæ diuinæ.

Ex qua doctrina facilè apparet, quantopere Scotus deceptus fuerit, qui in prologo sentent. contrà sensit, scientiam quam habet Deus de seipso, practicam esse, & in 1. dist. 38. scientiam quam habet de creaturis, non esse practicam, sed solùm speculatiuam. Sed vtrumque est falsum, vt facilè ostendit hîc Caietanus. Neque nititur vllo firmo argumento Scotus. Nam quod affert pro Primo, scientiam de Deo esse rectificatiuam amoris Dei erga seipsum; falsum est, intellectum propriè de rectificatione practica, per quam scilicet aliqua operatio re ab ipsa rectificatione distincta tanquam per caussam dirigatur & reguletur. Eodem enim actu re ipsa Deus se intelligit & amat. Quod autem affert pro Secvndo, per scientiam Dei de rebus non dictari practicè productionem illarum nisi accedente diuina voluntate; nihil obstat, quo minus ea Dei sciētia sit practica. Nam satis est, quòd per illam certè intelligitur modus quo creaturæ sunt producendæ ad id accedente diuina voluntate. Eatenus enim scientia est illarum directiua practicè. Quemadmodum etiam nō aliter scientia artificis de opere fabricando est practica. Nam neque is opus facit nisi accedente ipsius voluntate. Id quod à Scoto cogitatum non fuisse; meritò miratur hîc art. 16. Caietanus.

Vnvm fortè quæret hîc aliquis. Nimirum, quid caussæ sit, cur diuus Thomas solùm dixerit sciētiam Dei de rebus secundùm ea quæ nos de illis speculamur esse speculatiuam quoad modum, & non etiam dixerit esse speculatiuam quoad finem: Et cur etiam solùm dixerit eandem scientiam esse practicam quoad finem, & non etiam dixerit esse practicam secundùm modum. Respondeo, propterea D. Thomam non dixisse, Dei scientiam de creaturis esse speculatiuam quoad finem, quia finis scientiæ Dei non est ipsamet creaturarum speculatio, vt talis, sed est potius ipsemet Deus, & eius operatio, qua se creaturis cōmunicat. Porrò Dei scientia practica est respectu creaturarum, non modo quoad finem, vt ipse D. Thomas explicat, sed etiam quoad modum, non minus quàm speculatiua. Nam sicut scit Deus quicquid nos speculamur, ita etiam quicquid scimus de creaturis in ordine ad aliquod opus, atque adeo etiam modum operis. Neque verò hoc negat diuus Thomas, quamuis id non expresè dixerit, cùm esset per se clarum.

Qvartvm veluti attributum diuinæ scientiæ est; quòd per eam Deus, adiuncta quoque diuina voluntate, est caussa rerum; vt diuus Thomas hîc asserit art. 8. tametsi perperam hoc quidam negarunt, vt refert Albertus Magnus in 1. dist. 38. art. 1. Et quidem ex fide certum est, Dei scientiam esse caussam rerum aliquo tandem modo, videlicet aut caussam directiuam, aut immediatè producentem. Patet Psalm. 103. *Omnia in sapientia fecisti* Et Prouer. 3. *Dominus sapientia fundauit terram.* Et Sapient. 7. *Omnium est enim artifex.* Item certum etiam est ex fide, voluntatem diuinam esse aliquo modo caussam; videlicet aut impulsiuam aut immediatè efficientem. Patet Psalm. 113. *Omnia quæcunque voluit fecit.* Et ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.*

Vtrvm autem scientia & voluntas Dei, sint caussa rerum immediatè efficiens, sicut est diuina potentia, & non solùm caussa directiua aut impulsiua, non videtur vsque adeò expresè certum secundùm fidem. Et quidem si formaliter loquamur de diuina perfectione secundùm eum conceptum inadæquatum, quem nos formamus de ipsa, cùm illam aut scientiam aut voluntatem appellamus; non malè videtur dixisse Durandus in 1. dist. 38. quæst. 1. diuinam scientiam & voluntatem non esse immediatam caussam efficientem rerum. Hoc enim si rectè

interpretari

interpretari velimus, nihil aliud est dictu, quàm productionem rerum quas Deus scit & vult, non cogitari à nobis conceptu illo formaliter significato per nomen scientiæ aut voluntatis quod Deo tribuimus. Id quod est sanè verissimum. Nam de productione creaturarum formaliter quidem tunc solùm cogitamus, cùm concipimus vsum siue exercitium potentiæ diuinæ. Est autem scientia diuina formaliter secundùm nostrum quidem conceptum caussa solùm directiua rerum, & voluntas diuina caussa impulsiua seu inducens Deum ad res producendas. Caussa verò immediata effectiua secundum conceptum nostrum formaliter est sola potentia diuina.

Si verò loquamur de ipsa essentia scientiæ & voluntatis diuinæ prout conceptu perfecto & adæquato concipitur à Deo & à beatis sicut est in re ipsa, quomodo re quidem est idem cum potentia & cum natura diuina; sic etiam non est euidenter clarum aut omninò immediatè ex fide certū, quod scientia & voluntas diuina sint caussa immediatè efficiens res quas Deus vult & nouit & efficit. Nam IN PRIMIS, ex identitate illa scientiæ & voluntatis cū re, quæ est potētia & essentia diuina, nō videtur id necessariò & euidenter sequi. Etsi enim istę omnes perfectiones diuinæ sint re vnum & idem, tamen propter distinctionem virtualem illarum, potest aliquid de vna affirmari quod negatur de altera, sicut suprà quæst. 13. punct. 3. vidimus. Atque ita posset sine contradictione in proposito affirmari de potentia diuina quod per illam Deus immediatè efficit, & negari id ipsum de scientia & voluntate. Accedit SECVNDO, quòd sicut potentia Dei actiua & scientia sunt idem re ipsa, ita etiam scientia Dei & voluntas. Sed ex hac identitate scientiæ & voluntatis non sequitur, Deum velle re ipsa quidquid scit. Ergo neque ex identitate scientiæ & potentiæ sequitur necessariò Deum per scientiam efficere re ipsa id quod efficit per potentiam. Minor probatur, quia scit peccata & tamen non vult peccata. TERTIO. Nam prius est rem esse, quàm rem à Deo sciri cùm res sit obiectum scientiæ diuinæ, ergo scientia diuina non est caussa effectiua rei, sed rem iam factam præsupponit.

HIS tamen rationibus non obstantibus, pro certo secundùm fidem habendum est, Deum per scientiam quoque & voluntatem suam re ipsa efficere immediatè res eas, quas efficit per suam potentiam. Vel certè id negare de scientia Dei, prout est quidem *in re* (vt iam loquor) esset omninò temerarium & erroneum. Ita Dei scientiam esse rerum caussam, concedit etiam Durandus vbi suprà, & D. Thomas hoc ipsum docet hîc art. 8. in corpore, & in responsione ad 1. & 3. atque idem etiam pro certo ibi supponit Caietanus, & alij in 1. dist. 38. Loquimur autem de diuina scientia secundùm omnem rationem, quæ est scientia rerum creatarum prout *re ipsa* est in Deo, atque adeo non modo vt est scientia rerum secundùm earum esse possibile, quomodo nominatur scientia simplicis intelligentiæ, nec tantummodo secundùm modum quo fieri & ordinari debent (quo pacto vocatur scientia rerum practica) sed etiam secundùm esse actuale, & proprium rerum, per quod sunt absolutè tales, aut tales; quo pacto scientia diuina rerum appellatur scientia visionis. Etenim D. Thom. illam vel maximè scientiam diuinam affirmat hîc esse caussam rerum, quam priùs artic. 5. & 6. docuerat habere Deum de rebus secundùm earum esse distinctum & proprium, atque adeò actuale. Id quod manifestum est, etiam ex argumentis contrariis, quæ hîc proponit & diluit D. Thomas, quæ omnia, (& maximè tertium) procedunt de scientia rerum secundùm suum esse actuale, quo terminant obiectiuè scientiam visionis. Quanquam si loquamur de scientia Dei, non prout est re ipsa, sed prout à nobis per varios conceptus inadæquatos intelligitur; omninò sciendum est, scientiam diuinam non esse caussam effectiuam seu productiuam rerum. Nam duobus modis considerata est tantùm caussa directiua, nempe vt inadæquatè concipitur à nobis tanquam

A scientia *simplicis intelligentiæ*, (hoc est, rerum in esse possibili,) & tanquam scientia *practica*, hoc est, rerum quoad modum quo fieri & ordinari debent; considerata autem alio modo, qui superest, nempe vt scientia *visionis*, secundum esse actuale, quod absolutè res habent, neque effectiua, neque directiua caussa rerum est, sed eas tanquam obiectum præsupponit nostro quidem modo concipiendi iuxta ea quæ suprà notaui ex sententia Durandi. Nunc autem de scientia diuina loquimur prout est *re ipsa* in Deo, & prout à Deo, & à Beatis adæquato quidditatiuè conceptu intelligitur: & sic asserimus eam prout est de rebus secundùm quodcunque esse earum, esse caussam efficientem immediatam ipsarum, hoc est, verè productiuam, adiuncta simul diuina voluntate, ob quā vt D. Tho. hîc art. 8. notat, sciētia Dei, vt productiua nominari solet
B scientia *approbationis*. Probatur autē id PRIMO ex Scripturæ locis antè citatis, quæ ita simpliciter sonant. Neque excipiunt vllam rationem diuinæ scientiæ, prout ea est in Deo *re ipsa*. Atque etiam ex iis locis, in quibus asseritur Deum dicendo produxisse omnia; Dei namque dicere, intelligere est. Vt Gen. 1. *Dixit Deus fiat lux, &c.* Psalm. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt*. Psalm. 148. *Ipse dixit & facta sunt*. Et Hebræor. 11. Apostolus: *Aptata esse sæcula verbo Dei; vt ex inuisibilibus visibilia fierent*. Nec rectè possunt istiusmodi testimonia intelligi de solo præcepto diuino, quale apud nos significatur per verbum, Fiat. Nam id præceptum neque in Deo, neque in nobis est propriè aliqua scientia, sed quædam ordinatio seu im-
C pulsus; in huiusmodi autem Scripturæ locis est sermo, etiam de Dei verbo, & dictione, quæ cùm non communicatur vlla voce, est *intellectualis* consistens in quadam scientia. Vnde in illo Psam. 148. vulgatus interpres ad exprimendam vim diuinæ scientiæ concurrentis in effectione rerum cū diuino præcepto, separatim meminit, & dictionis huius diuinæ, & diuinæ ordinationis, seu præcepti. *Ipse* (inquit) *dixit & facta sūt, ipse mandauit & creata sunt*.

SECVNDO: nam id ipsum indicare videntur Patres cum simpliciter asseuerant, Deum per suam scientiam esse rerum caussam, vt Augustinus lib 15. de Trinit. cap. 13. & lib. 11. de Ciuitat. cap. 10 Ambrosius lib. 4. de Sacra. cap. 4. & diuus Gregorius libro 20. Moral capite 24. & Gregorius Nyssenus in lib. hexameron, non longè ab initio, vbi in eam sententiam pulchrè interpreta-
D tur illud Gen. 1. *Dixit Deus fiat lux*. Et alij passim. Neque obstat quod quidam Patres dicunt, non ideò res esse quia Deus scit, sed à Deo sciri quia sunt. Nam alio sensu id dicunt, vt suprà puncto quinto, 6. insinuarunt, explicaui. Sicut etiam alio quodam sensu Augustinus in illo libro 15. de Trinitate, capite 13. dicit contrarium, nempè non ideò Deum scire res quia sunt, (quasi nimirum ab illis aliunde factis Deus suam scientiam sumat) sed ideò illas esse quia Deus eas nouit, id est, quia per suam scientiam illas facit. Quod idem affirmat D. Gregorius lib. 20. Moral. cap. 24. vel 23. Accedit quod Patres, qui aiunt, non ideò res esse, quia Deus eas nouerit, sed ideò nosse quia sunt, considerant Dei scientiam, non secundùm omnia quæ ipsi competunt, prout est re ipsa in
E Deo, sed vt à nobis intelligitur, conceptu inadæquato, & ferè etiam communi scientiæ nostræ, quo pacto iam ante annotauimus, ex sententia Durandi, scientiam Dei non esse caussam efficientem rerum, sed caussam solum directiuam, vt est scilicet practica, & simplicis intelligentiæ. Nostro enim cōcipiēdi modo prius est actuale, & propriū esse rerum, quàm scientia diuina de illo; non autē prior scientia quàm illud, atque eodem modo potest intelligi Magister in 1. dist. 38. cùm veretur concedere, quòd scientia Dei sit caussa rerum, prout est quædam *notitia seu visio*. Quanquam præcipuè velle videtur, quod scientia Dei non est caussa rerum nisi adiuncto beneplacito diuinæ voluntatis, id quod verissimum est loquendo etiam de diuina scientia, vt est in re. Nam illic licet à D. tandem ex sententia S. Augustin. affirmat, cognitionem

Dei esse caussam rerum. *Vt non modo*, inquit, *notitiam, sed beneplacitum Dei significat.*

Citant autem quidam Augustinum lib. 5. de Ciuitate Dei, cap. 10. quasi saltem de peccato dicat, ideò illud esse à Deo præcognitum, quia futurum est, non contrà; sed hoc quidem Augustinus non dicit, tantummodò ita ait, *Non ideo hominem peccare, quia Deus præsciuit illum peccaturum* (quod verissimum est, cùm neque præscientia Dei, neque Deus vllo modo sit caussa peccati.) Non autem addit contrà, ideò Deum præscire peccatum, quia ipsum futurum est, (quamuis & hoc verum est) sed solùm subiungit; *imò ideo*, inquit, *non dubitatur ipsum peccare cùm peccat, quia ille cuius præscientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse præsciuit.* sed hoc obiter de Augustino.

A

TERTIO probatur eadem assertio duabus rationibus à D. Thoma hîc art. 8. PRIMO, quia sicut se habet artificis scientia ad artificiata, sic scientia Dei ad res creatas: Sed sciẽtia artificis est caussa rerum quæ per artem fiunt. Ergo etiam Dei scientia est caussa rerum creatarum. SECVNDO, quia esse Dei est intelligere & scire. Sed Deus est caussa quatenus actu est; Ergo etiam quatenus scit & intelligit. Quanquam iudicio meo, non admodum expresse probant hæ rationes, diuinam scientiam esse caussam efficacem rerum immediatam.

B

QVARTO verò possumus id validius vel certè clarius probare ex quadam vniuersali propositione nobis nota per inductionem, in omnibus entibus quæ ipsi nouimus qua ratione entia sunt; videlicet ex propositione hac: Cùm aliqua duo in re sunt idem essentialiter & quidditatiuè; quicquid re ipsa efficitur per vnum, etiam re ipsa efficitur per alterum; Si fides non reuelet alicubi secus rem se habere. Sed diuina potentia & scientia in re sunt idem essentialiter, & quidditatiuè; & fides non reuelauit in hoc proposito nostro deficere inductionem illam, qua scimus propositionem eam vniuersalem; nempe, quicquid fit ab vno, fieri etiam ab alio, quod est in re essentialiter idem. Nec denique apparet vlla ratio, quare debeat inductio in proposito deficere. Igitur omnino comprehendere oportet in illa propositione vniuersali has perfectiones etiam diuinas, ac proinde necesse est concedere, fieri quoque reipsa per scientiam diuinam & voluntatem illa quæ fiunt per potentiam diuinam. Maior patet ex dictis de ratione huiusmodi inductionum suprà quæstione prima, puncto vltimo, & quæstione decimatertia, puncto tertio. Minor autem; quod attinet ad identitatem quidditatiuam illarum perfectionum suprà quæstione 13. puncto tertio probata est; quod autem attinet ad fidei reuelationem, probatione non indiget. Nusquam enim est reuelatum contrarium in hoc nostro proposito. Quod verò attinet etiam ad rationem, Probatur: quia potius ratio suadet inductionem illam habere etiam locum in proposito. Nam vt D. Thomas probat lib. 2. contra Gentes, c. 23. productio per intellectum & voluntatem est perfectissima, atque ideò maximè tribuenda est Deo, qui perfectissima caussa est, vt rectè animaduertit etiam hîc Caietanus.

C

D

Quare ad PRIMVM argumentum in contrarium patet iam in proposito benè id colligi ex identitate, ac proinde rationem illam secundam D. Thomæ rectam esse in ista materia. Ad SECVNDVM respondeo, in illo exemplo obstare reuelationem diuinam, (quæ docet,

E

Deum non velle fieri peccata) quo minus per vllam inductionem possimus colligere Deum velle etiam illa omnia quæ scit. In proposito autem nostro, nulla reuelatio diuina obstat, quo minus ex identitate scientiæ, voluntatis, & potentiæ diuinæ, colligamus, fieri per scientiam & voluntatem illa ipsa, quæ per potentiam diuinam fiunt.

Ad TERTIVM respondeo, illud idem quod hîc ad 5. luculenter respondet D. Thomas, scientiam diuinam cùm re ipsa, quoad entitatem suam, neque sumatur, neque pendeat ab obiecto creato, minime *re ipsa* præsupponere illud, sed ipsum potius, tanquam ab effectrice caussa, & mensura sua pendere à scientia diuina, & ea esse posterius. Neque id debet iudicari absurdum, aut incredibile de scientia diuina, cùm eius ratio adæquata, prout est re ipsa, differt infinitè à scientia nostra, quæ ab obiectis pendet, sicut etiam ob infinitam rationem actus diuinæ voluntatis fit, vt non sit eo prior, sed posterior, res creata secundùm esse suum actuale (vt pote eius effectus,) tametsi verissimè simul actuale hoc esse rei creatæ est obiectum ipsius actus voluntatis diuinæ.

Imò habemus huius rei exemplum non dissimile in quadam assertione, & quasi notitia supernaturali, à qua etiam pendet reipsa obiectum suum: nempe in illa quæ continetur his verbis consecrationis: *Hoc est corpus meum.* Nam à veritate huius enunciationis pendet effectiuè veritas ipsa rei obiectiuè per eam significata, nempe quòd Christi corpus contineatur præsens sub sacramentalibus speciebus. Cur non igitur possint res creatæ esse simul & effectus, & obiectum scientiæ diuinæ; certè nullum est absurdum vt eadem res creata sit ordine naturæ *posterior*, quàm scientia diuina, in genere caussæ efficientis, tanquam quidam eius effectus; at alia quoque ratione *simul* cum eadem tanquam quidam eius terminus & obiectum, à quo re ipsa tamen scientia diuina quoad suam entitatem non pendet. Quemadmodum veritas illius enunciationis, *Hoc est corpus meum*, in genere caussæ efficientis est ordine naturæ *prior*, quàm eius significatum, nempe existentia corporis Christi sub speciebus sacramentalibus, & vicissim hoc ipsum significatum ordine naturæ est *prius* eadem veritate (quod est plus, quàm esse *simul*, vt in nostro proposito) tanquam eiusdem veritatis obiectum, & terminus, atque adeò in genere caussæ formalis quodammodo.

Porrò quod scientia diuina ad modum hactenus explicatum sit caussa rerum, non nisi adiuncta tamen voluntate diuina, pulchrè D. Thomas hîc artic. 8. ostendit. Nam forma existens in agente, non est principium operationis, quatenus manet in ipso agente, sed quatenus est coniuncta cum quadam inclinatione agentis ad effectum. Ergo forma intelligibilis, putà scientia, non est principium operationis, nisi adiuncta etiam inclinatione quadam, quæ est per voluntatem. Antecedens supponitur. Consequentia probatur. Quia nisi cum forma intelligibili coniuncta sit inclinatio voluntatis determinans eam ad vnum efficiendum, non produceretur determinatus effectus in proposito; quandoquidem forma intelligibilis, quæ est scientia, habet se indifferenter ad opposita. Sic diuus Thomas.

***

QVÆSTIO

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

De Ideis.

D. Thom. 1. part. quæst. 15.

QVONIAM *oportet res cognitas esse in cognoscente secundùm aliquas earum rationes, & rationes rerum cognitarum, vt sunt in cognoscente, vocantur Ideæ illarum, consequens est, vt postquam est disputatum de scientia, qua Deus res cognoscit, disputetur etiam de rerum Ideis, vt monuit quoque D. Thomas 1. part. q. 14. Disputatur autem à Theologis de hoc argumento in primo Sent. dist. 35. & 36. & luculenter à D. Augustino lib. 83. quæstionum, quæst. 46. Ac Idearum etiam D. Dionysius meminit cap. 5. de diuin. nominibus. Sunt autem quatuor explicanda.* PRIMO, *quæ sit ratio Idearum, & num sint aliquæ Ideæ.* SECVNDO, *Cuiusmodinam res, & vbi sint Ideæ.* TERTIO, *An singularum rerum sint singulæ & distinctæ Ideæ: & quomodo id intelligi debeat; an verò vnica sit Idea omnium.* QVARTO, *Vtrum omnium omninò rerum sint Ideæ; ita vt nihil sit, cuius non sit Idea.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quæ sit ratio Idearum, & num aliquæ sint Ideæ.

D. Thom. art. 1.

DE ratione quidem ipsa Idearum, & num sint Ideæ, non sunt sententiæ discrepantes auctorum. Nam de tribus, quod ad hoc attinet, conuenit inter omnes; cùm tamen de reliquis aliis tribus punctis propositis aliqua sit inter eos dissensio, vt videbimus.

PRIMO igitur inter auctores conuenit de notione ipsa vocabuli, Idea, quod aiunt, significare formam quandam siue speciem rei, vt notauit etiam D. Augustinus lib. 83. qq. quæstione 49. Vbi etiam affirmat, Platonem primùm eam vocem vsurpasse, licet res quidem, quam ea vox significat, non dubitat ibi Augustinus, quin ab aliis etiam sapientibus ante Platonem cognita fuerit. Item Cicero libro primo Tusculan. quæst. affirmat, à Platone eam vocem fuisse inuentam.

SECVNDO conuenit etiam de rei per id vocabulum significatæ descriptione, tum generali; vt id vocabulum à Philosophis quoque & ab aliis quibusque artificibus vsurpari solet; tum etiam speciali, vt peculiari quadam ratione vsurpatur à Theologis, cùm disserunt de rerum Ideis. Descriptio enim generalis est, vt Idea sit forma seu exemplar rei, ad quod respiciens artifex, efficit id quod animo destinauerat, vt Seneca loquitur, epistola 66. Descriptio autem specialis est, vt Idea sit forma, seu ratio, C seu exemplar rei, idémque incommutabile, expers ortus & interitus, ac proinde æternum, ad quod respiciens Deus, rem ipsam efficit quodammodo illi similem. Quæ descriptio totidem penè verbis ponitur ab Augustino in illa quæst. 46. lib. 83. quæstionum, & ab omnibus aliis Theologis recipitur, quod ad rem ipsam attinet, licèt alij aliis verbis in describendo vtantur.

Atque ex vtraque descriptione colligunt Theologi, quasdam conditiones requiri in Idea sicut ab illius vsurpatur. Quas omnes possumus reuocare ad has quatuor. PRIMA vt Idea sit forma rei non intrinseca, sed extrinseca. Nam debet res fieri ad eius similitudinem; similitudo autem non est nisi inter distincta. Ac per hanc conditionem differt Idea à forma rei, quę est vna ex quatuor caussis naturalibus. SECVNDA, vt sit quiddam D immutabile & æternum. Per quod excludemus postea à ratione Ideæ quicquid est creatum. TERTIA, vt sit principium cognitionis rei, non qualecumque, sed obiectiuum, in quo scilicet res cognoscatur tanquam in sui simili, quódque debet proinde ipsum etiam cognosci. Nam respiciendo ad ipsum res efficitur ad eius similitudinem, per quam conditionem excluditur à ratione Ideæ species intelligibilis. Hæc enim est principium cognitionis non obiectiuum, sed quasi formale. Non tamen per eam conditionem excluditur à ratione Ideæ ipsa co-

A gnitio rei, vt parum consideratè putauit Durandus in 1. distinct. 36. quæst. 3. & quidam alij. Ipsa enim cognitio rei potest rursus obiectiuè terminare aliam cognitionem artificis, per quam scilicet artifex ad rei cognitionem respiciens, ita faciat rem, sicut cogitauit eam esse faciendam. Atque hac ratione Idea rei dici potest ipsa rei faciendæ cognitio, quatenus est rei faciendæ conformis, atque adeò quodammodo similis, secundùm quendam suum peculiarem ordinem ad rem. Nec sanè alio modo explicanda est ratio Ideæ in intellectu creato, ab iis, qui negant, produci per intellectionem verbum aliquod mentale, quo ab ipsa intellectione res distinguatur tanquam terminus quidam eius. Hi enim ipsammet cognitionem seu notitiam rei censent esse verbum mentis, B atque adeò Ideam rei faciendæ, quatenus obiectiuè terminat rursus illam aliam cognitionem, vt dictum est. Quorum ego sententiam semper magis probaui. QVARTA conditio Ideæ est, vt sit etiam principium operationis per modum exemplaris, quandoquidem ad eius similitudinem res debet effici.

TERTIO conuenit inter auctores, aliquas esse omninò rerũ Ideas tales, quales descriptæ iam sunt. Id enim præter Platonem (qui tamen in assignandis rebus, quibus ea descriptio Idearum competat, errauit, vt postea videbimus) affirmat D. Augustinus loco citato, & colligitur etiam ex Scriptura sacra, vt postea docebo. Nunc ad reliqua tria puncta proposita, de quibus (vt dixi) est controuersia, progrediendum est.

PVNCTVM SECVNDVM.

Cuiusmodinam res, & vbi sint Ideæ.

D. Thom. art. 1.

DIVERSÆ sunt sententiæ de natura Idearum. PRIMA fuit ea quam Aristoteles 1. & 3. & 7. Metaphys. tribuit Platoni; nempe, rerum Ideas esse formas quasdam specificas, expertes ortus & interitus, ac à rebus singularibus separatas, & etiam extra intellectum existentes, quarum ex participatione & velut impressione quadam, res ipsæ singulares in vnaquaque specie fierent, ad eum modum, quo ex impressione sigilli fiunt figuræ in cera. Hoc enim exemplo sententiam Platonis explanat Dydimus apud Eusebium Cæsariensem libro vndecimo de præparatione Euangel. capite vndecimo, vbi ipse Eusebius videtur etiam comprobare hanc Platonis sententiam. Etsi autem sunt qui suspicentur, Aristotelem, falsò eã opinionem Platoni tribuisse, tamen plures sunt etiam qui eam fuisse Platonis asseuerant, vt Iustinus Martyr in oratione paræn. ad Gentes, & Dydimus apud Eusebiũ loco citato, & passim alij. Quin etiam D. AVGVSTINVS libro octuaginta trium quæstionum, quæst. 46. tacitè videtur huius opinionis

Platonem insimulare, cùm inquit: *Sacrilegium esse existimare, quod Ideæ sint extra mentem diuinam*: item cùm conditionaliter ibi inquit: *Si Plato Ideas posuit in ipsa mente diuina, veras illum Ideas asseruisse.*

Cuiuscunque autem eiusmodi opinio fuerit, certum est, eam & cum ratione, & cum fide pugnare, ac proinde meritò à Theologis & Philosophis esse explosam. Cum ratione quidem. Nam omnis res quæ existit, hoc ipso quod in se indistincta est, & distinguitur à qualibet re alia, est singularis. Cum fide etiam. Nam ex fide constat, nullam omninò rem extra Deum esse æternam, & ortus expertem. Accedit quod intelligi non potest quomodo ex illa impressione, & participatione eiusmodi Ideatum, res producantur. Vix enim habet ea impressio cum impressione sigilli aliquid aliud simile, præter impressionis vocabulum.

SECVNDA sententia fuit VViclefi, qui in libro quodam suo de Ideis, vt colligi potest ex Thoma VValdensi libro primo doctr. fid. antiquæ cap. quinto & octauo, existimasse videtur, Ideas esse res ipsas secundùm esse quoddam suum quod habeant ab æterno præter illud Esse, quod ex tempore accipiunt, cùm producuntur. QVÆ sententia manifestè est hæretica, si VViclefus intelligit hic aliquod Esse rerum æternum, quod esset formaliter Esse ipsarum creaturarum, atque adcò distingueretur ab Esse diuino, quod est alioqui eminenter Esse creaturarum, quatenus omnes creaturæ sunt eminenter in Deo. Nam & eo sensu Thomas VValdensis illam sententiam VViclefi intellexisse & refutasse videtur in illo cap. 8. lib. 1. doct. fid. Constat enim ex fide, nullum habere creaturas eiusmodi Esse æternum.

TERTIA sententia est Scoti in primo, dist. 35. quæstione vnica, qui vult, Ideas esse res ipsas non secundùm suum esse reale quo fiunt, sed secundùm quoddam esse cognitum, quod putat Scotus habere res ab æterno, hoc ipso quod ab æterno sunt à Deo cognitæ. VERVM hæc opinio commentitia est. Nam res non denominatur cognita ab intellectu diuino, vel ab intellectu creato secundùm aliquod Esse suũ peculiare quod habeat præter reale suum Esse: sed extrinsecè denominatur cognita, ab ipsa videlicet cognitione cuius est obiectum per ipsummet Esse suum reale. Per hoc enim Esse est vera, sicut & quoddam ens: atque adeò per hoc idem Esse est cognoscibilis, & actu etiam cognitionem terminat. Accedit, quòd si res tale aliquod esse cognitum distinctum à Deo haberent, illud oporteret esse factum ex tempore, & non æternum. Nam quidquid omninò extra Deum est, ex tempore factum est. Atque ita illud Esse non esset Idea quam Deus intuetur, siquidem hæc est aliquid æternum & incommutabile, vt puncto præcedenti notauimus ex D. Augusti. lib. 83. quæstionum, quæst. 46.

QVARTA sententia est Durandi in 1. dist. 36. q. 3. qui in modo loquendi conuenit cum Scoto. Ait enim, Ideam rei, esse ipsam rem secundùm Esse cognitum; Sed tamen per hoc Esse cognitum, non intelligit illud Esse Scoticum: neque etiam cognitionem ipsam, seu notitiam diuinam, à qua extrinsecè denominetur res cognita, sed intelligit habitudinem quandam (vt inquit) ipsius cognitionis diuinæ ad rem cognitam. Atque ita asserit, ipsam rem vt est à Deo cognita, esse secũdùm hanc habitudinem Ideam sui ipsius vt fit, siue vt producitur. HÆC autem sententia Durandi dupliciter peccat.

PRIMO in eo, quòd affirmat, rem ipsam (licet non solã, sed cum illa habitudine) esse Ideam sui. Nam cùm Ideam rei oporteat esse aliquid extra rem: ne inadæquatè quidem censeri debet res ipsa sui Idea. Deinde pugnat id cum AVGVSTINO, qui negat quæstione illa quadragesimasexta l. 83. quæst. Deum quidquam omninò extra se positum intuitum fuisse tanquam Ideã, *vt secundùm id* (inquit) *constitueret, quod constituebat. Nam hoc* (inquit) *opinari sacrilegum est.* Hoc autem ex parte saltem videtur opinatus fuisse Durandus, cùm asseruit rem etiam ipsam esse Ideam. Nam res certè aliquid est extra Deum.

SECVNDO peccat illa sententia in eo, quod ponit rem esse Ideam secundùm habitudinem cognitionis diuinæ ad illam. Nam cùm asserat Durandus eam habitudinem nequaquam esse cognitionem ipsam Dei: cúmque minimè sit etiam res ipsa, reliquum est, vt non sit nisi quoddam ens rationis. In ens autem rationis minimè conueniunt conditiones illæ omnes, quas requiri in Idea docuimus suprà puncto primo ex sententia D. Augustini communiter à Theologis recepta.

QVINTA sententia est Ockami in primo, distinctione trigesimaquinta, quæstione quinta, & Gabrielis eadem distinctione & quæstione, articulo secundo, conclusione quarta, & Petri de Aliaco in primo, quæstione sexta, articulo tertio, Ideam esse rem ipsam creatam, vt cognitam per ipsam cognitionem diuinam. Quæ sententia in principali puncto conuenit cum Durandi opinione: scilicet, quòd Idea sit res ipsa extra Deum. Quare iisdem argumentis refutatur, quibus refutauimus primo loco sententiam Durandi, & aliis item quæ adferemus pro sententia vera.

SEXTA igitur sententia, eadémque verissima est illa, quam ex mente D. August. D. Thomas hic articulo primo & secundo explicat. Nempe Ideam rei esse ipsammet essentiam diuinam, vt cognitam à Deo, tanquam id, ad cuius imitationem seu similitudinem quandam res ipsa producitur, & in quo etiam res tanquam in sui quodam exemplari eminenti cognoscitur à Deo, illo modo quem suprà declarauimus quæstione duodecima, puncto 6. & quæstione decimaquarta, puncto tertio. QVÆ sententia diui Thomæ duplici modo & vtroque verè, intelligi potest. PRIMO, de essentia diuina, vt est caussa rerum eminenter habens earum perfectiones. Nam & hoc etiam modo vnaquæque res fit ad imitationem quandam & similitudinem analogam essentiæ diuinæ. SECVNDO, de eadem essentia, vt est etiam notitia seu conceptus ille quem habet Deus de vnaquaque re facienda. Nam hoc etiam pacto res vnaquæque fit ad similitudinem quandam essentiæ diuinæ, hoc ipso, quod ita prorsus fit, sicut Deus eam facere cogitauit per illum conceptum suum, qui est sua essentia.

Iam probatur hæc sententia. PRIMO, quoniam in essentiam diuinam, vtroque modo consideratam, conueniunt planè conditiones illæ omnes in Idea requisitæ, quas puncto primo exposuimus. SECVNDO, quoniam præextitisse hunc in modum in mente diuina rationes siue Ideas rerum quæ continerantur ipsa Dei essentia, sicut explicatum est, colligi potest ex Scriptura duobus potissimùm in locis. PRIMVS locus est Ioann. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat* (sic enim legit inter cæteros Augustinus.) Vbi indicatur, res omnes aliqua tandem ratione in mente diuina præextitisse ab æterno, vt ibi omnes viuerent vita ipsa diuina: nempe ob illam sui similitudinem eminentem, quæ in essentia ac mente diuina erat. Quod pulcherrimè D. Augustinus Tractatu primo in Ioannem declarat exemplo artificis, in cuius mente nimirum imago, quæ per se postmodum vita caret, quodammodo viuit. SECVNDVS locus est ad Hebræos vndecimo: *Fide intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent.* Quibus verbis Apostolus indicat ita res omnes diuinitus factas esse, vt planè responderent similitudini, & quasi imagini inuisibili ipsarum, quæ erat in essentia atque conceptu siue verbo diuino: Vt præclarè ostendit D. Thomas lectione secũda, in illud caput vndecimum ad Hebræos. Qui & id confirmat illo versiculo BOETII libro tertio, de consolatione: *Pulchrum pulcherrimus ipse Mundum mente gerens similique in imagine formans.* Tertio ex ipsa etiam communi notione Ideæ probat D. Tho. hìc articulo primo, Ideas esse in mente ac essentia diuina. Nam Ideæ rerum sunt quædã rerum similitudines existentes in agente intellectuali, à quo res efficiũtur. Sed huiusmodi similitudines

rerum

rerum sunt in mente diuina, quatenus Deus vt agens intellectuale res efficit. Ergo in mente diuina sunt Ideæ rerum. Minor probatur. Nam si res aliqua efficitur ab agente non temerè & casu; sed propter rei formam & perfectionem, tanquam propter finem; necesse est similitudinem rei esse in agente, vel naturaliter, si sit agens naturale, vel intellectuali modo, si sit agens per intellectum; Omne siquidem agens intendit effectum sibi assimilare. Sed res efficiuntur à Deo tanquam ab agente intellectuali, nequaquam temerè & casu, sed certo consilio propter ipsarum rerum formas seu perfectiones. Ergo oportet similitudines ipsarum rerum esse in DEO intellectualiter.

VERVM argumentatur Durandus contra istam sententiam D. Tho. hoc modo: Inter Ideam & rem oportet esse similitudinem. At inter essentiam diuinam, & perfectiones illas creatas quæ non sunt formaliter in Deo, sed solùm eminenter, non est similitudo. Ergo essentia diuina nō est Idea eiusmodi saltem perfectionum creatarum. RESPONDEO, Inter Ideam & rem non esse necessariam similitudinem aliquam vniuocam, sed analogam secundùm quandam proportionem. Talis autem similitudo etiam est inter essentiam diuinam, & quamcunque perfectionem creatam. Ac sanè, si vniuoca similitudo inter Ideam & rem requireretur; ne ipse quidem Durandus asserere debuisset Ideam rei, esse rem ipsam secundùm habitudinem cognitionis diuinæ ad illam, vt suprà ex illo audiuimus. Certum enim est, inter talem habitudinem & rem, non esse similitudinem vniuocam, quę scilicet existat ex conuenientia aliqua essentiali. Sicut neq; est talis similitudo inter ipsam cognitionem, aut verbum mentis, & rem; sed solùm esse potest inter ista similitudo aliqua secundùm analogiam, quæ nimirum consistat in hoc, vt talis res fiat, qualis fuit ab artifice cogitata.

Præterea argumentatur etiam Gabriel, vbi supra pro sententia illa quinta, quam cum opinione Durandi reiecimus PRIMO, quia quantumcunque DEVS suam essentiam cognosceret, tamen si non cognosceret rem producibilem, ignoranter & irrationabiliter eam produceret. Ergo res ipsa potiùs à DEO cognita, est idea. SECVNDO, quia illud est Idea, quo solo cognito, res rationabiliter producitur; & quo non cognito; minimè, etiam si aliud quiduis cognoscatur. Sed huiusmodi est ipsa res à DEO cognita. Ergo ipsa est Idea. Verùm hæc argumenta non sunt magni ponderis.

Ad PRIMVM, negatur consequentia. Non enim quidquid oportet cognoscere in productione rei, est Idea, sed quod oportet cognoscere tanquā rei producendæ exemplar. Tale non est ipsa res, sed essentia diuina.

Ad SECVNDVM negatur Minor. Nam vt res benè ac rationabiliter fiat, oportuit etiam cognosci essentiam diuinam tanquam eius exemplar.

PVNCTVM TERTIVM.

An singularum rerum sint singulæ & distinctæ Ideæ, & quomodo id intelligi debeat: an verò vnica sit Idea omnium.

D. Thom. art. 2.

HIC in primis conuenit inter Theologos, non ita in mente diuina esse plures Ideas rerum, vt re ab inuicem distinguantur; atque adeò non esse re ipsa singularum rerum singulas Ideas adæquatè. Sed aiunt esse re ipsa vnicam Ideam excellentem siue inadæquatam omnium, quæ tamen ob sui perfectionem infinitam, ita perfectè repræsentat vnamquamque rem, ac si esset Idea illius rei adæquata. Quocirca docent, distingui in Deo plures Ideas secundùm varios duntaxat respectus rationis, essentiæ & notitiæ diuinæ ad ipsas res. Essentia enim & notitia diuina dicitur Idea hominis, verbi gratia, quatenus vno quodam conceptu nostro, concipimus illam intelligi seu respici à Deo, vt id ad cu-

A ius similitudinem quandam analogam producitur homo. Dicitur autem eadem essentia Idea leonis, quatenus alio quodam conceptu nostro concipimus eam etiam intelligi à Deo, vt id ad cuius similitudinem fit leo. Et sic de aliis rebus. Quibus conceptibus nostris, quoniam ipsam essentiam, & notitiam diuinā ad alias & alias res per intellectum nostrum referimus, ideò dicuntur per varios respectus rationis distingui in Deo plures Ideæ rerum. Hoc totum colligitur ex doctrina tradita à D. Thoma hîc, & à Richardo, in primo, distinctione 36. artic. 2. quæst. 3. & à Durando eadem distinctione, quæst. quarta, numero quinto, & ab Herueo eadem dist. q. 1. & ab aliis qui in ipsa quidem essentia diuina constituunt Ideas.

Quæstio autem hoc loco est, Vtrum per vocabulum ipsum Ideæ, cùm aliam & aliam Ideam in Deo ita ratio-
B ne distinguimus, significetur ipse respectus rationis obiectiuè, tanquam aliquid intrinsecè constituens Ideam; an verò solùm extrinsecè, tanquam conceptus noster formalis de Idea, per quem essentia diuina, vt est Idea hominis, referatur ad hominem, & ratione distinguatur à se ipsa, vt dicitur Idea leonis. Interest enim vtrum hoc, aut illud asseramus. Nam si significetur obiectiuè & intrinsecè, erit tunc Idea hominis (verbi gratia) non solùm essentia & notitia diuina, vt intellecta à Deo, tanquam imitabilis ab homine, sed etiam respectus ille rationis essentiæ diuinæ ad hominem; atque ita completè quidem erit quoddam ens rationis. Si autem respectus ille rationis significetur solùm extrinsecè, ita, vt solam ipsam essentiam & notitiam diuinam sic intellectam à Deo vocemus obiectiuè Ideam hominis; tunc Idea hominis erit
C quoddam ens reale, ratione tamen distinctum per illum nostrum conceptum seu respectum ab Idea leonis, verbi gratia, & aliarum rerum.

Et quidem Caietanus hîc art. 2. & alij existimare videntur, quòd respectus ille obiectiuè etiam per vocabulum Ideæ significatur, ita vt simul significetur eo vocabulo alius quidam conceptus reflexus circa illum respectum, seu conceptum nostrum priorem, tanquam circa significatum obiectiuum. Sed tamen sentiendum potiùs existimo cum Herueo, in primo, distinctione trigesimaquinta, quæstione prima, significari illum respectum eo vocabulo solùm extrinsecè tanquam cōceptum nostrum de Idea, & ita quoque D. Thomam esse intelligendum. Ratio est, quoniam vt præcedenti puncto dicebamus; non videntur in ens rationis satis quadrare posse condi-
D tiones illæ omnes, quæ in Idea requiruntur à Theologis ex sententia D. August. vt vidimus punct. 1.

VERVM contra hoc ipsum possent obiici tria. PRIMVM est, quòd hac etiā ratione nō erunt ante operationem intellectus plures Ideæ; hoc est, singulæ singularum rerum. SECVNDVM est, quòd essentia vt intellecta à Deo videtur etiam ens rationis, cùm denominetur intellecta ab operatione intellectus diuini. Atque ita, si essentia vt intellecta saltem à Deo, significatur obiectiuè per vocabulum Ideæ, non videmur vitare quò minus Idea sit ens rationis. TERTIVM est, quòd si ob diuersos respectus rationis, qui non obiectiuè, sed formaliter tantùm significentur vocabulo Idearum, dicūtur esse in Deo plures Ideæ, similiter etiam dici possent in Deo esse plures species seu formæ intelligibiles rerum. Nam eodem mo-
E do essentia diuina, vt est Deo vice speciei intelligibilis huius & illius rei, alium & alium respectum rationis habet ad hanc & illam rem. Nemo autem Theologorum hactenus plures species intelligibiles in Deo distinxit.

Ad PRIMVM respondeo, ante operationem intellectus non esse re ipsa in Deo nisi vnicam Ideā eminentem & inadæquatam omnium, sicut superiùs diximus. Actu autem non sunt plures, nisi per operationem nostri intellectus. Quanquam possunt etiam in re dici plures virtualiter; hoc ipso nimirum, quòd est vna æquiualens pluribus, id est, tam perfectè repræsentans vnamquāque rem, ac si illam solam adæquatè repræsentaret.

Ad SECVNDVM respondeo, essentiam diuinam vt intellectam à Deo, ideirco nõ esse ens rationis, quoniam illa intellectio Dei non est aliquid extrinsecum essentiæ intellectæ, sicut apud nos extrinseca est obiecto ea cognitio, ex qua constituitur ens rationis; sed est intrinsecè ipsamet essentia diuina. Ac proindè essentia diuina etiam vt intellecta à Deo, est quoddam ens reale, vt rectè quoque animaduertit Caietanus hîc art. 2.

Ad TERTIVM respondeo, si rem ipsam solùm spectemus, posse similiter illa ratione distingui plures formas, & velut species intelligibiles in Deo, iuxta varios respectus rationis essentiæ diuinæ ad res. Sed tamen non perinde licet, quod attinet ad modum loquendi, ita distinguere ratione plures species intelligibiles in Deo, sicut licet alioqui distinguere plures Ideas. Ac ratio est illa, quam reddit hîc articulo secundo D. Thom. quia scilicet multiplicatio eius, quod se habet vt obiectum cognitionis, non connotat aliquam imperfectionem cognoscentis, sed perfectionem potiùs. Multiplicatio autẽ eius, quod se habet vt principium cognitionis, connotare solet aliquam imperfectionem. Plurium enim principiorum adminiculo ad cognoscendum vti, imperfectionis cuiusdam est. Plura verò cognoscere, potiùs est perfectionis. Quapropter, cùm essentia diuina, vt est Deo vice speciei intelligibilis, habeat se vt principium cognitionis; vt est autem Idea, habeat se vt obiectum cognitionis; decet multiplicare secundùm rationem Ideas in Deo, non autem formas seu quasi species intelligibiles.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum omnium omninò rerum sint Ideæ, ita vt nihil sit, cuius non sit Idea.

D. Thomas art. 3.

AD hanc quæstionem diuus Thomas hîc art. 3. hunc in modum respondet: Vt Idea est principium cognitionis (subaudi obiectiuum) sic omnium

A omnino rerum sunt Ideæ. Vt autem Idea est etiam exemplar, sic earum tantùm rerum, quæ aliquando fiunt, sunt Ideæ; non autem earum, quæ sunt duntaxat possibiles, & nunquam fiunt.

Sed sunt tria breuiter circa hoc ipsum notanda. PRIMVM est, posse quoque satis probabiliter asseri, Ideas esse etiam rerum duntaxat possibilium, quatenus Idea est etiam exemplar operis. Nam ad id satis est, quod ad similitudinem Ideæ possit certè res fieri, etiamsi nunquam actu fiat. Quemadmodum artificem quempiam intelligimus habere in mente exemplar eius imaginis, quam potest pingere, etiamsi eam nunquam pingat. Atque in hac re facile assentior Dominico Bannes, qui in comment. illius artic. 3. sic etiam existimauit.

B SECVNDVM est, eorum, quæ Deus cognoscit, ita esse Ideas, quatenus Idea est principium cognitionis, sicut vnumquodque illorum à Deo cognoscitur. Quo fit, vt Idea boni sit etiam Idea mali oppositi; siquidem malum non cognoscitur nisi per oppositum bonum, eo modo quo explicauimus quæstione præcedenti, puncto septimo.

TERTIVM est, materiæ quidem primæ non esse Ideam tanquam rei alicuius per se existentis, aut in aliquo gradu specifico per se constitutæ: possumus autem concedere, illius esse Ideam quoque tanquam rei cum alio & sub alio existentis: hoc ipso sanè, quòd sic est ipsa etiam diuinitus creata. Atque id videtur velle diuus Thomas, cùm hîc artic. 3. asserit, Ideam compositi esse Ideam materiæ primæ. Inde

C enim sequitur habere materiam Ideam quoque suam, tanquam partem compositi. Sed de hoc, solùm esse potest quæstio de nomine. Nam quod ad rem attinet, certum est, vnumquodque sic habere Ideam, sicut à Deo fit; quicquid statuatur de modo loquendi. Hactenus de ista quæstione.

* *
*

QVÆSTIO DECIMASEXTA.

De Veritate.

D. Thom. 1. part. quæst. 16.

CVM scientia sit cognitio quædam vera, non est alienum hoc loco, post quæstionem de diuina Scientia & de Ideis, de Veritate etiam in hac quæstione disputare, & de Falsitate illi opposita in sequenti, vt facit quoque D. Thomas. Sunt autem de Veritate tria explicanda, ad quæ video reuocari posse art. 8. D.Thomæ. PRIMO, *Quid sit Veritas, & quàm latè illius ratio pateat.* SECVNDO, *In quo sit Veritas tanquam in subiecto.* TERTIO, *Quæ sint veluti attributa Veritatis.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Veritas, & quàm latè illius ratio pateat.

D. Thom. art. 1. 5. & 6.

NOn esse rem planè facilem explicare quid omninò sit veritas, intelligi potest ex iis quæ de veritate disserit D. Augustin. libr. 2. Soliloq. ca. 5. & sequentibus, & D. Anselmus in Dialogo de veritate. SCIENDVM igitur in primis est, nomen hoc, *Veritas*, non esse vniuocum; neque tale analogum quod significet vnum conceptum formalem intrinsecè communem pluribus, vt Ens, verbi gratia: sed est potius analogum attributionis per ordinem vnius ad alterum, quod per se primò significat conceptum vnum formalem præcipuo tantùm analogato intrinsecè conuenientem, & secundario conceptus alios distinctos conuenientes secundariis analogatis, quatenus per intellectum referuntur ad primarium. Sicut hoc nomẽ, Sanum,

A verbi gratia, est analogum respectu sanitatis animalis, & respectu coloris, vt docet etiam D. Thomas artic. 1. & 6. Declaremus singula.

QVOD Veritas non sit nomen vniuocum, patet: nam ex sententia omnium, dicitur id nomen & de conceptu mentis, & de re intellecta, & de propositione vocali aut scripta, & de cognitione sensitiua. Constat autem, inter hæc omnia vt nominantur vera, non esse conuenientiam aliquam essentialem quæ fundet vniuocationem eius nominis.

QVOD autem id nomen non sit analogum per intrinsecam communitatem eiusdem conceptus, etiam est perspicuum. Nam alio conceptu dicitur esse actus intellectus verus, & alio res vera, & alio propositio vera; conceptus enim quem formamus de actu intellectus vt illum verum dicimus; ex sententia omnium, atque adeò D.

B Tho. præsertim art. 1. & 3. est, quòd sit conformis rei intellectæ, hoc est, quòd attingat rem eo modo, quo attenta natura intellectus & etiam ipsius rei attingi oportet,

vt per

vt perfectè & conuenienter naturæ vtriusque, videlicet & intellectus & rei, attingatur. Conceptus autem quem formamus de re intellecta prout illam veram dicimus, est quòd sit conformabilis intellectui, hoc est, quòd sit talis vt intellectus possit illam attingere perfectè, conceptu scilicet vero, vt rectè inquit S. Thomas art. 5. ac præcipuè quidem res veræ dicuntur, quatenus conformantur conceptui vero intellectus diuini, vtpotè à quo dependent in Esse, vt D. Thomas disputat art. 1. & 6. Conceptus autem quem formamus de propositione quam dicimus veram, est, quòd sit signum externum conceptus mentalis veri. Et conceptus veritatis sensus est: quòd sicut intellectus est conformis obiecto, ita etiam suo modo sensus. Iam autem clarum est, hos omnes conceptus diuersos esse. Veritas igitur vt de actu intellectus, & de re, & de propositione, & de sensu dicitur, non est nomen analogum per intrinsecam communitatem eiusdem conceptus formaliter significati per illud.

QVOD autem id nomen sit analogum attributionis secundùm ordinem vnius ad alterum, perspicuum iam est ex præmissa declaratione diuersitatis prædictorum conceptuum, quos id nomen significat, vt vidimus. Patet enim, tam rem, siue subiectum intellectus, quàm cognitionem sensitiuam, & propositionem, veram dici per ordinem ad veritatem actus intellectus: vt color & medicina dicuntur sana per ordinē ad sanitatem animalis. Quia sicut sanitas animalis est primum analogatum huius nominis, *sanum*, ita & veritas notitiæ intellectus est primum analogatum huius nominis, *Veritas*. Id quod etiam docet S. Thomas in art. 1. Et probat hac ratione. Inter intellectum & appetitum hæc est differentia, quòd terminus appetitus non est in ipso appetente prius quàm appetitionem terminet; terminus autem intellectus est in ipso intelligente mediante specie intelligibili, prius etiam quàm intellectionem terminet. Ergo hæc est differentia inter verum & bonum, quòd verum prius dicitur de conformitate intellectus ad rem, per speciem intelligibilem tum in actu primo, tum etiam in actu secundo per notitiam ipsam, & non nisi secundariò de re intellecta, quatenus hęc est terminus intellectus ducens ordinem ad conceptum ipsi conformem: bonum autem prius dicitur de re quæ est terminus appetitus, secundariò autem de ipso appetitu boni. Etsi autem non satis apparet, quomodo consequentiam hanc probet S. Thomas, tamen est consequentia probabilis, propterea quòd videtur congruens, vt nomen, Verum, quandoquidem est pertinens ad intellectum, principalius tributum sit illi Esse intentionali, quod habet res in ipso intellectu, quando actu etiam intelligitur per conceptum conformem, quàm ei Esse quod habet in se ipsa extra intellectum. De termino autem appetitus non est eadem ratio, quia nullum habet Esse in ipso appetente, & idcirco potuit congruentius nomen boni per se primò tribui ipsi rei appetibili, prout est in se terminus appetitus, & secundariò ipsi appetitui, prout fertur in rem appetibilem. Adde, quòd cùm primaria aut secundaria significatio nominum sit ad placitum, non est necesse eam ex natura rei probare, sed ex voluntate imponentium nomina ad significandum, & ex loquentium vsu. Ex vsu autem apparet, ita esse sicut S. Thomas docet; videlicet. Verum per se primò significare conformitatem intellectus cum re, & secundariò rem vt est terminus intellectus: Bonum verò è contrario, prius rem, deinde appetitum.

Habemus igitur, Veri vocabulum esse analogum secundùm ordinem vnius ad alterum, & secundùm varios conceptus iam explicatos. Hinc autem patet PRIMO, cùm quæritur de ratione aut essentia veritatis, non esse assignandam vnam simplicem definitionem, sed iuxta varia illa iam dicta significata obiectiua huius nominis, oportet varias rationis veritates assignare, id quod iam fecimus.

A SECVNDO patet, nullum omninò ens esse, quod secundùm aliquem conceptum ex prędictis non sit verum; & aliqua entia etiam esse, quæ secundùm duos conceptus ex prædictis sunt vera. Probatur vtrunque: nam vt Verum significat id quod est conformare se intellectui vero, omne omninò ens est verum: siue illud sit ens reale, siue rationis. Quia omne quod quomodolibet est ens, est obiectum intellectus. Et sic Verum hoc modo sumptum est transcendens, quod conuertitur cum ente, vt D. Thomas docet art. 3. Atque adeò Verum sic acceptum, non solùm est in intellectu, sed etiam in rebus extra intellectum. Ens verò tale, quod ex sui ratione est propositio siue signum conceptus mentalis, non solùm secundùm prædictā rationem est verum, sed etiā quatenus est signum veri conceptus mentalis. Similiter ens tale, quod

B ex sui ratione est notitia siue conceptus intellectus, non solùm est verum veritate transcendentali, quatenus est etiam obiectum intellectus reflectentis se in suum conceptum; sed etiam Veritate illa primariò significata per nomen, *Veritas*, consistente in conformitate conceptus ad rem. Et hinc est quòd Deus etiam duplici titulo est Veritas (de quo tractat Sanctus Thomas articulo quinto) videlicet, quia obiectum intellectus est, & quia est etiam notitia verissima. Nam idem sunt, Intelligere & Esse Dei.

TERTIO ex dictis patet, quid sit respondendum cùm quæritur, Vtrum Veritas sit ens rationis, vel reale. Si enim sermo est de veritate transcendentali, sic partim est ens reale, & partim ens rationis, sicut ipsum ens cum quo conuertitur. Si autem sumatur veritas pro confor-

C mitate intellectus ad rem, dubium est, vtrum sit ens rationis. Nā illa conformitas nihil aliud esse videtur, quàm ipsemet conceptus qui dicitur verus, quatenus per alium conceptum reflexum formaliter significatum per nomen veri, concipio quòd attēta rei & intellectus natura, est ita perfectus vt esse debet: Ergo videtur esse ens rationis. Probatur consequentia: Nam ille conceptus de conformitate habet pro obiecto alterum conceptum, & quidem primariò, siquidem in illo sistit intellectus quando ita in actu signato cognoscit conformitatem. Sed hoc videtur satis vt nomen significans talem conceptum obiectiuè se habentem ad alterum reflexum, sit nomen entis rationis. Ergo, &c. Ad hoc nihilominus RESPONDETVR, veritatem siue conformitatem intellectus non esse ens rationis, vt ens rationis distinguitur ab ente reali. Et ad ra-

D tionem in contrarium negatur consequentia. Ad probationem, concessa Maiori, negatur Minor: sed requiritur vlterius, vt conceptus obiectiuè significatus per nomen consideretur quatenus per illud nomen significatur vt subiectiuè est in intellectu, & vt procedit ab illo, sed tantùm vt ad aliquas res refertur tanquam signum earum. Propter quod solet dici, quòd ens rationis non est subiectiuè in intellectu, sed solùm obiectiuè, hoc est, non consideratur (vt per nomen quidem entis rationis significatur) esse subiectiuè in intellectu, sed abstrahitur ab hoc, quamuis re vera & materialiter ens rationis in anima sit & non extra, vt ex Philosopho 6. Metaph. patet, & docet ij qui de natura entis rationis intelligibilius & magis ad vsum accommodatè loquuntur. Quòd si prout est subiectiuè in intellectu consideretur aliquis conceptus, quan-

E tumcunque obiectiuè significetur per aliquod nomen, non solet dici tale nomen, nomen entis rationis, nisi cum addito, videlicet *subiectiuè*, sed dicitur simpliciter nomen entis realis, vt patet de hoc ipso nomine, *Conceptus*. Quoniam igitur per conceptum formaliter significatum nomine veritatis siue conformitatis intellectus cum re, consideramus etiam naturam intellectus, à quo notitia vera procedit, vt patet ex suprà dictis: idcirco nomen *Veritas*, significans conceptum verum obiectiuè, non est nomen entis rationis, vt ens rationis distinguitur ab ente reali.

HÆC omnia quæ de ratione veritatis dicta sunt, con-

sentanea sunt menti D.Tho.in hac quæstione.Neque est operæprecium in discutiendis aliorum sententiis in huiusmodi quæstione immorari: nam ex dictis facilè diiudicari poterunt quæ ab aliis dicuntur.

PVNCTVM SECVNDVM.

In quónam sit Veritas tanquam in subiecto.

D Thom art. 2.

DE VERITATE transcendentali non est dubium, quin in omni re sit tanquam quædam passio entis. De veritate autem intellectus, quæ scilicet consistit in conformitate intellectus ad rem, quæri solet in quanam operatione intellectus insit. ET RESPONDENDVM est breuiter ex sententia D. Thomæ art. 2. non solùm esse in compositione aut diuisione intellectus, sed etiam aliquo modo in simplici apprehensione.Id autem probo. Nam sicut compositio & diuisio potest esse rei conformis,ita etiam simplex apprehẽsio: Per illam enim potest etiã intellectus proculdubio perfectè in rem tendere, attenta sui & rei natura. Ergo sicut potest ea operatio intellectus, quæ est compositio & diuisio, esse sic perfecta, atque adeò vera, ita etiam ea quæ est simplex apprehensio. Et eadem ratione etiam apprehensio simplex sensitiua potest dici vera. Totum hoc concedit sanctus Thomas artic. 2. & Ferrariensis etiam lib. 1. contra Gentiles, capite 53. & 59. Et Caietanus hìc artic. 2. atque etiam ita docet expressè Aristoteles 3. de anima, textu vigesimo sexto,& 9. Metaph.tex.22.

SED quæret aliquis, quomodo ergo intelligendum sit, quod idem Sanctus Thomas ibidem ex Philosopho sexto Metaphysicorum, textu octauo docet, Veritatem propriè loquendo non esse nisi in intellectu diuidente & componente. Hoc ipsemet sanctus Thomas ibidem declarat,intelligendum esse de veritate intellectus vt cognita: vt sensus sit, veritatem quæ consistit in conformitate intellectus ad rem,& est propriè veritas, non esse tanquam obiectum cognitum in intellectu cognoscente rem apprehensione simplici, sed in intellectu cognoscente rem per compositionem. Quia per simplicem apprehensionem rei non cognoscitur conformitas ipsius conceptus ad rem. Sed hanc conformitatem tunc primùm cognoscit intellectus, quãdo iudicat rem ita se habere sicut cognoscitur ab intellectu: *quod fit* (inquit sanctus Thomas) *per compositionem*. Et quia modus existendi in intellectu vt cognoscens est, propriè loquendo est esse in illo, vt cognitum in cognoscente; idcirco absolutè solet dici, Veritatem intellectus esse solùm in intellectu componente & diuidente: quia in illo solùm est veritas vt cognita obiectiuè; quamuis subiectiuè (vt ita dicam) etiam sit in intellectu simpliciter apprehendente, & etiam in sensu. Neque tamen est negandum quin possit etiam veritas aliqua intellectus esse obiectiuè in apprehensione simplici, si nimirum quasi reflexe apprehendatur simplici apprehensione aliqua vera apprehensio simplex. Sed negamus veritatem intellectus esse obiectiuè in apprehensione simplici, quando per simplicem apprehensionem cognoscuntur directè res ipsæ: affirmamus autem eam esse obiectiuè in compositione,cùm per hanc item cognoscuntur res directè.

Sed obiiciet adhuc aliquis: Compositio non habet pro obiecto conceptum aliquem intellectus: Ergo neque conformitatem conceptus cum re; & consequenter, falsò dicitur, Veritatem consistentem in illa conformitate, esse in compositione vt obiectum cognitum. Antecedens probatur, quia sicut simplex apprehensio rei est directus conceptus de illa,nullũ alium conceptum habens pro obiecto,ita etiam compositio. Vt cùm intellectus concipit,hominem esse risibilẽ,verbi gratia, tunc etiam rem cognoscimus,non conceptum. Consequentia A verò patet, quia cognoscere conformitatem conceptus cum re, est cognoscere quod per talem conceptum res cognoscatur sicut ipsa est. Constat autem hoc non posse cognosci nisi conceptus ipse habeat se obiectiuè ad intellectum.

PRO solutione huius argumenti,& intelligentia doctrinæ illius D. Thomæ, quæ optima est, si rectè percipiatur, diligenter animaduertenda est differentia simplicis apprehensionis rei & compositionis siue diuisionis. Est autem ita deducenda: Quoniã intellectus noster imperfectus est;præsertim pro huius vitæ statu: non potest vnico conceptu rẽ exhaurire:& idcirco ad perfectionem cognitionis ipsius pertinet, plures conceptus de re formare,quorũ quilibet in se est imperfectus non adæquans rem. Si enim vnus aliquis conceptus noster rem adæ- B quaret, superfluè plures formarentur. Quamuis autem non habeat hanc perfectionem intellectus noster, vt per vnicum conceptum ad rem solam terminatum,rẽ exhauriat,& ita in cognitione rei quiescat;sicut Deus & Angelus faciunt; imitatur tamen quantum potest hanc diuinam & Angelicam perfectionem,per hoc scilicet, quòd postquã plures cõceptus circa rẽ formauit,elicit præterea alterum quendã conceptum, quo cognoscit plures illos conceptus à se formatos rei conuenire vel nõ conuenire. Ac per hunc conceptum adæquat suo modo rem,cognoscendo videlicet illam esse talem,vt plures illi conceptus anteà formati ei conueniant,aut etiam aliqui eorum ipsi non conueniant. Et hoc verum est, siue illis pluribus conceptibus respondeant obiectiuè plures realitates distinctæ,cõiunctæ in aliqua re composita, quas etiam ille po- C sterior conceptus in re coniungit, siue tantùm realitas simplex. Porrò *simplices apprehensiones* intellectus, sunt conceptus illi inadæquati rei quos formamus,quãdo varia nomina incomplexa vsurpamus, quæ sunt extrema propositionum:vt homo,animal,lapis,&c. *Compositio* verò intellectus est ille posterior conceptus, quo aduertimus varios cõceptus simplices prius formatos ab intellectu, & etiam obiecta illorum conuenire alicui rei. Et *diuisio* est conceptus,quo aliquem conceptum simplicem & obiectum eius remouemus à re. Atque hæc coniunctio vel remotio conceptuum de aliqua re, significatur per copulam orationis affirmatiuæ, vel negatiuæ. Vnde quando dico: Homo est ens,verbi gratia, sensus est; res de qua habeo conceptum hominis, talis est,vt ei conueniat etiam conceptus formaliter significatus nomine en- D tis,& etiam obiectum illius.Per quam quidem compositionem magis adæquo illam rem quàm si sigillatim dicerem & conciperem de illa *Homo*, aut *ens*.Similiter quando dico:Lapis non est animal, remoueo à lapide conceptum formatum sub nomine Animalis, & realitatem etiam obiectiuè respondentem.

ATQVE hæc est expressa doctrina S. Thomæ in art. 2.si attentè legatur.Hoc enim est quod vult quãdo dicit, per compositionem primò intellectum iudicare rem ita se habere *sicut est forma quam intellectus apprehendit de illa*. Quod nihil aliud est, quàm aduertere, conceptum formatum ab intellectu rei conuenire. Item hoc apertè ibidem vult,quando vt probet,quod iam dictum est,videlicet per compositionem iudicari rem esse sicut est intel- E lecta,assumit pro medio rationem siue definitionẽ compositionis iam à nobis assignatam, ita inquiens: *Nam in omni propositione, aliquam formam significatam per prædicatum, vel applicat intellectus alicui rei significatæ per subiectum, vel remouet ab ea.* Vbi eandem quam iam exposui rationem compositionis assignat.Intelligit enim per formam significatam per prædicatum,conceptum in primis ab intellectu formatum de re, per quẽ intellectus est rei conformis:vt manifestè patet, tum ex toto articuli discursu; tum etiam, quia aliàs si per formam intelligeret tantùm rem obiectiuè significatam per nomen & non etiã conceptum formalẽ de illa;probatio nõ esset ad propositum. Nam propositum D. Thomæ ibi fuit, ostendere, com-

positionem

positionem intellectus ferri in id per quod intellectus est cõformis rei, id nimirũ applicãdo rei: ac proinde per cõpositionem cognosci veritatẽ ipsam intellectus. Constat autem intellectum non esse rei conformem per formam existentem in re extra intellectum; sed per formam quam habet in seipso de re apprehensam, & quidem in actu secundo, atque adeò per notitiam. Veritas enim consistens in conformitate intellectus, de qua est sermo in proposito, est veritas in actu secundo.

Hoc ipsum etiam est quod oportet Caietanum velle in illo secundo articulo, quando post ambages aliquot, tandem dicit, per compositionem cognoscere intellectum aliquid in se, vt conforme rei, atque adeò cognoscere conformitatem sui ad rem in actu exercito, licet non in actu signato, & ita esse intelligendum S. Tho. Huius enim assertionis Caietani iste debet esse sensus, quod nimirum quando intellectus per compositionem attribuit rei conceptum formatum ab intellectu, fertur in id quod reuera est conforme ipsi rei, attenta natura intellectus & ipsius rei. Id quod est cognoscere conformitatem intellectus & rei, in actu exercito, hoc est, quæ re ipsa existit, licet explicitè non concipiat intellectus totum illud: videlicet, quod attenta natura intellectus & rei ille conceptus quadret illi. Nam hoc totum formaliter signatur siue significatur nomine conformitatis intellectus ad rem. Quod si hoc Caietanus voluit, optimè dixit, quamuis satis obscurè est loquutus, sicut etiam D. Thom. ex parte. Ex qua obscuritate factum est, vt Ferrariensis lib. 1. contra Gentiles, cap. 59. neque sanctum Thomam, neque Caietanum satis videatur percepisse, quem ideò frustra impugnat.

Denique nisi ad hunc modum explicemus rationem compositionis & diuisionis, non video, quo modo magis per compositionem agnoscamus conformitatem intellectus ad rem, quàm per simplicem apprehensionem. Neque facilè alioqui solui poterit illud argumentum suprà factum, quo probabatur, æquè per compositionem non cognosci veritatem intellectus ac per simplicem apprehensionem. Nisi fortè quis diceret, quod S. Thomas ex Philosopho ait, in compositione esse veritatem intellectus obiectiuè cognitam, non esse intelligendum de omni compositione, sed de aliqua, putà de reflexa qua quis indicat conceptum habitum de re esse verum. Sed hoc certè manifestè est contra mentem S. Thomæ & Philosophi. Nam de omni compositione loquuntur, vt patet ex medio quod assumit D. Thomas ad id probandum: videlicet in omni propositione aliquam formam apprehensam applicari rei vel remoueri ab ea. Item si ille tantùm esset sensus, non satis assignaretur discrimen inter simplicem apprehensionem & compositionem. Nam etiam simplex apprehensio reflexa, cognoscit suo modo veritatem intellectus, vt patet, quando simpliciter apprehenditur ipsa veritas. Est ergo discrimen illud assignatum vniuersaliter intelligendum; quòd videlicet omnis compositio cognoscit conformitatem intellectus cum re, modo illo iam declarato in actu exercito. Simplex autem rei apprehensio non item, quia non fertur in conceptum & rem, sed solùm in rem.

Et argumento, quod contra hoc suprà fecimus, facilè ex dictis Respondetur, negando antecedens. Ad probationem Respondetur, tunc solùm conceptum aliquem censendum esse reflexum, quando sistit obiectiuè & primariò in altero conceptu, vt cognoscat rationem aut conditiones eius: non verò quando solùm secundariò illum respicit; vt per eum scilicet perfectè agnoscat rem aliquam. Alioqui conceptus veritatis transcendentalis, & conceptus durationis, & conceptus existentiæ, & coëxistentiæ, & multi alij essent conceptus reflexi, qui omnes respiciunt secundariò aliquem conceptum obiectiuè, per quem tandem innotescit res, vt patet ex iis quæ de huiusmodi disputauimus supra q. 10. Quoniã igitur per compositionem & diuisionẽ præ-

A cipuè intellectus tendit in rẽ, vt scilicet cognoscat quid de illa verificetur; non est compositio & diuisio notitia reflexa, qualis est notitia logicalis, de operationibus mentis, & etiam notitia quæ habetur ex scientia de anima de iisdem; quæ videlicet sistit in ipsis operationibus præcipuè.

Quanquam verum est quidem, in compositione intellectus esse quendam modum reflexionis; propter quem vtrum compositio sit appellanda notitia reflexa; erit quæstio de nomine. Et iuxta communem quidem loquendi vsum non est reflexa appellanda; quia vt dictum est, non respicit primariò conceptum sed ipsam rem. Atque hæc quidem caussa est, quare cum componimus, vix aduertamus intellectum nostrum respicere aliquem conceptum; quia videlicet tota mentis intentio in rem
B fertur; ad conceptum verò non nisi veluti confusè & secundariò. Cæterùm quod etiam conceptum respiciamus, tunc primùm apparet, cùm distinctius explicantes quid facimus componendo, venimus tandem ad conceptum formaliter significatum per prædicatum quem dicimus de subiecto verificari. Id quod clariùs perspicitur quando per prædicatum non significatur res distincta à subiecto, quàm dicamus, nos de subiecto affirmare, sed solùm distinctus conceptus; ad quem proinde statim venimus, cùm volumus nos declarare. Vt quando explicamus, quid sit dictu, Homo est ens, verbi gratia. Neque verò sensus compositionis sic declaratæ est, quòd res significata per subiectum sit res significata per prædicatum. Non enim facit compositio intellectus sensum hunc identicum, nisi quando id declaratur
C dicẽdo, quod vnum re ipsa sit aliud, &c. Sed sensus compositionis est, subiectum esse tale, vt in illud quadret conceptus formalis & obiectiuus prædicati: siue obiectiuus conceptus prædicati sit idem re cum subiecto, siue non: hoc enim separatim debet explicari.

Verum restat adhuc scrupulus. Nam si quis rectè consideret hæc omnia, quæ dicta sunt ad explicandam doctrinam Sancti Thomæ, eo solùm videntur pertinere, vt intelligatur in compositione intellectus esse obiectiuè veritatem siue conformitatem eius cum re. Non autem videntur ista sufficere, vt intelligamus esse quoque sic veritatem in diuisione. Nam per diuisionem non respicit intellectus aliquem cõceptum rei conformem, sed potius non conformem, quem idcirco remouet ab illa. Ergo non est item in diuisione veritas intellectus obiectiuè,
D sed solùm in compositione. Respondeo, ita planè videri. Vnde in artic. 2. explicans D. Thomas, quando primò intellectus cognoscat verum, solùm dixit id fieri, quando cognoscit rem ita esse sicut est forma apprehensa in intellectu: quod constat per solam compositionem fieri, non per diuisionem. Quare quod postea dicit, verum esse in intellectu componente & diuidente, non videtur intelligendum copulatiuè: vt videlicet in componente sit, & etiam in diuidente: sed sensus est, veritatem esse in intellectu, vt is fertur non solùm in rem, sed etiam secundariò in aliquem conceptum intellectus, sicut accidit quando componit & diuidit, non tamen quatenus diuidit, sed quatenus componit. Potest quoque dici, eatenus etiam veritatem in actu exercito cognosci per diuisionem, quatenus intellectus per illam
E fertur in cõceptum, qui licet non sit conformis rei significatæ per subiectum, est tamen re ipsa conformis alteri alicui rei. Vt quando, verbi gratia, à coruo remoueo conceptum albedinis, qui tamen est conformis niui.

PVNCTVM TERTIVM.

Quænam sint veluti attributa Veritatis.

D. Thom. art. 3.4.7.8.

Restat vt dicamus de iis, quæ veritati tribui solent, id quod initiò proposuimus tertio loco. Ac Primo solet dici veritas conuerti cum

ente,

ente, vt docet D. Thomas hic art. 3. Hoc autem non est intelligendum de veritate quocunque modo accepta, sed de veritate transcendentali prout est obiectum intellectus veri, vt ex dictis patet. Neque obstat, quòd ens solet dici obiectum intellectus. Vtrumque enim est verum, videlicet & quod ens est obiectum, & quod verum etiam illud in actu exercito, hoc est, in actu signato. Sicut color est obiectum visus in actu exercito, visibile in actu signato, vt latius suprà declaraui quæst. 5.

SECVNDO (vt docet S. Thomas art. 4.) Verùm hoc transcendentaliter sumptum, prius est secundùm rationem quàm bonum. Nam res prius terminat actum intellectus à quo dicitur vera, quàm actum voluntatis à quo dicitur bona.

TERTIO solet interdum dici de Veritate quòd sit æterna. Id quod solùm est intelligendum de veritate, quæ est in Deo, vt optimè docet S. Thomas artic. 7. & quidem, siue Veritas diuina sumatur trãscendentaliter, quatenus Deus est obiectum intellectus veri: siue sumatur pro conformitate notitiæ diuinæ cum rebus ab ipso intellectu. Vtroque enim modo veritas diuina est ipse Deus, & ideò æterna. Si veritas autem accipiatur pro Veritate creata: sic non est æterna, siue accipias veritatem creatam transcendentaliter, siue vt consistit in conformitate intellectus. Quia nullus intellectus creatus est æternus, neque vllum obiectum creatum. Quanquam vt optimè idem D. Thomas declarat ibidem in solutione secundi, veritas intellectus creati potest dici æterna negatiuè, quatenus ex se & formaliter abstrahit præcisiuè à tempore, & ita ex se non est determinata ad vllum tempus, sed in quocunque tempore priori & posteriori potest esse. Dixi quatenus abstrahit *præcisiuè*, non negatiuè: quia etsi conceptus vt est verus, non respicit determinatum tempus, tamen quatenus est quiddam creatum, incipit & desinit esse in determinato tempore, vt D. Thomas etiam declarat in solutione tertij: & propterea veritas intellectus nostri non est positiuè æterna. Ex hac autem D. Thomæ doctrina patet, quomodo admittenda sit, vel reiicienda illa propositio *Essentiæ sunt æternæ*. Si enim intelligatur positiuè de aliqua realitate obiectiua rerum, est contra fidem: si autem de veritate intellectus qua abstrahantur à tempore, & à qua essentiæ denominentur veræ & vniuersales: respectu intellectus creati est vera negatiuè, respectu diuini, etiam positiuè. Diximus autem de hoc suprà etiam q. 10. & sæpe aliàs.

QVARTO solet etiam dici de veritate: quòd sit immutabilis. Id quod etiam de sola veritate diuina est intelligendum, vt optimè ostendit S. Thomas art. 8 veritas autem creata quomodocunque sumatur, mutabilis est, vel in non veritatem: vt quidem res vera, aut conceptus verus, desinit esse: vel etiam in falsitatem, loquendo de veritate intellectus (nam veritas transcendentalis rei non habet contrariam falsitatẽ transcendentalẽ; omnis enim res est vera transcendentaliter) quando videlicet vel obiecto mutato cessat prior conceptus qui erat ei conformis, & elicitur alter ei difformis; vel quando obiecto mutato, prior conceptus adhuc de illo retinetur Et tunc talis conceptus secundùm illam eandem entitatem suam, qua erat antea rei conformis & verus; est postea difformis rei mutatæ, atque adeò falsus respectu illius; quamuis respectu alterius rei, cui sit conformis; possit simul esse verus. Neque hoc est absurdum; sicut neque est absurdum, vt quis secundùm eandem entitatem albedinis, sit similis albo, & dissimilis nigro, posito quòd relatio sit idem re cum fundamento: & sicut vna & eadem res diuersis comparata est simul maior & minor. Quod est exemplum D. Augustini ad hoc propositum lib. 2. Soliloquior. cap. 5. Quid autem hinc sequatur, quod attinet ad contrarietatem veri & falsi, videbimus quæstione sequenti.

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA.

De Falsitate.

D. Thom. 1. part. quæst. 17.

TRIA *sunt explicanda.* PRIMO, *Quid sit Falsitas, & quàm latè pateat.* SECVNDO, *In quo subiecto sit.* TERTIO, *Quomodo opponatur Veritati.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Falsitas & quàm latè pateat.

D. Thom. art. 1.

QVOD ad primum attinet sciendum est, hoc nomen, *falsitas*, analogum etiam esse, quemadmodum suprà de nomine veritatis diximus. Dicimus enim & intellectum falsum, & rem falsam, & sensum falsum; idque varia ratione. Intellectum falsum; quatenus attenta ipsius & obiecti natura, imperfectum & difformem conceptum format de illo. Rem autem falsam nominamus dupliciter. PRIMO, quatenus conceptum falsum terminat, vt si dicamus idolum, verbi gratia, esse Deum falsum, aut rem falsam, iuxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 8. *Scimus quia nihil est Idolum*: id est, nihil tale, quale ab Ethnicis putatur, atque adeò est quid falsum, vt falsam opinionem terminat. Propter quod etiam Rom. 1. vocat Idola *mendacium*. Atque eodem sensu Aristoteles 5. Metaphys. textu 34. dicit, diametrum esse falsum commensurabile. Et Augustinus lib. 2. Soliloq. cap. 10. eum qui in Tragœdia personam agit Hectoris, esse falsum Hectorem. SECVNDO, dicitur res falsa quatenus caussa siue occasio est falsi conceptus, propter similitudinem quam cum alia vera re habet. Vt aurichalcum dicitur falsum aurum, quoniam scilicet decipit intellectum. Item secundùm habitudinem caussæ falsitatis in intellectu, homo falsus, ex diui Thomæ sententia in art. 1. dicitur ille, qui amans est falsarum opinionum. Sensum autem falsum dicimus, quatenus sicut intellectus falsus obiecto difformis est, ita etiam interdum sensus suo obiecto. Item etiam secundùm habitudinem caussæ possumus sensum falsum dicere, quatenus occasio est intellectui errandi; vt si infirmus, propter organi dispositionem, rem dulcem quasi amaram sentiens, iudicet etiam intellectu, esse amaram.

Ex his facilè patet, nomen hoc, *falsitas* (vt diximus) esse analogum, eodem prorsus modo, quo veritas; & primariò de falsitate intellectus dici, vt ad quam reliquæ omnes falsitates dictæ habent ordinem. Quocirca, sicut non est vnica solùm ratio & definitio veritatis (vt quæstione præcedenti vidimus) ita nec falsitatis. Atque hoc totum consentaneum est menti D. Thomæ artic. 1. Quod si quæratur: Vtrum falsitas sit ens reale, an rationis; eodem prorsus modo respondendum est, quo suprà dictum est de Veritate quæstione præcedenti. Hæc de primo.

***

PVNCTVM SECVNDVM.

In quo subiecto sit Falsitas.

D. Thom. art. 2. & 3.

Qvæstio hîc est, Vtrum in omni operatione intellectus possit esse falsitas: & similiter, Vtrum possit esse in sensu respectu cuiuscunque obiecti. Ratio dubitandi, quod attinet ad intellectum; est, quia communiter negari solet, in prima operatione intellectus esse falsitatem, & S. Thomas idem videtur negare art. 3. in fine corporis, & in argumento: sed contra, ex Philosopho, tertio de Anima, textu 51. Quod verò ad sensum attinet, ratio quoque dubitandi est, quia etiam dici solet, sensum non falli circa proprium obiectum, vt oculus circa colorem, verbi gratia, quamuis falli possit circa obiectum commune: vt oculus circa rei magnitudinem, figuram, &c.

In contrarium verò est, quòd quæcunque operatio tam sensus quàm intellectus, potest elici imperfectè, ita vt non sit talis qualis debebat esse, attenta natura potentiæ, & obiecti. Ergo quæcúque operatio huiusmodi potentiarum potest esse falsa. Consequentia est clara: quia operationem esse falsam, nihil aliud est quàm esse obiecto difformem. Antecedens verò probatur. Nam sicut species intentionalis obiecti concurrit ad compositionem & diuisionem intellectus, & etiam ad operationem sensus citra commune sensibile, ita etiam, & fortè magis necesse est vt concurrat ad primam operationem intellectus, & ad sensationem proprij sensibilis. Sed quia nonnunquam accidit vt species sit imperfecta, vel vt recipiatur imperfectè propter dispositionem organi, ideò contingit etiam vt secunda illa operatio intellectus, & sensatio communis sensibilis, sit imperfecta & falsa, vtpotè ex imperfecto principio procedens. Ergo eadem ratione contingere quandoque poterit vt prima operatio intellectus, & sensus circa proprium sensibile, sit falsa. Maior est clara. Minor probatur, tum auctoritate D. Thomæ artic. 2. & 3. non obscurè insinuantis caussam falsitatis esse imperfectionem aliquam ex parte speciei: tum etiam ratione, quia imperfectio cognitionis secundùm quam contingit falsam esse cognitionem, sine dubio debet prouenire ex imperfectione alicuius rei ad cognitionem concurrentis. Sed certum est, eam non prouenire ex sola imperfectione potentiæ cognoscitiuæ, aut obiecti cogniti: cùm non obstante potentiæ & obiecti imperfectione contingat cognitionem veram esse. Ergo oportet vt proueniat ex imperfectione alterius ad cognitionem concurrentis, videlicet speciei intentionalis, quæ interdum propter dispositionem medij, aut organi, imperfectè producitur in sensu, & consequenter propter subordinationem potentiàrum hominis, etiam in intellectu.

Hæc ratio sine dubio probat, in omni operatione posse etiam falsitatem esse, absolutè loquendo; sicut etiam quæstione præcedenti ostensum est, absolutè in quauis operatione posse veritatem esse. Neque verò id S. Thomas negat, sed apertè concedit att. 2. & 3.

Quare quod ex Philosopho 9. Metaph. tex. 22. Et 3. de Anima, tex. 21. & 51. solet communiter dici, intellectum circa quod quid est, seu in prima operatione non falli, neque etiam sensum circa proprium obiectum, dupliciter exponendum est. Primo vt sensus sit, non esse in huiusmodi operationibus falsitatem vt plurimum, sed ratò. Et quidem quod attinet ad operationem sensus circa proprium sensibile, apertè ita exponit S. Thom. in 2. att. Quod verò attinet ad primã operationem intellectus, ita etiam exponendum esse, indicat idem D. Tho. art. 3. vbi concludit, eadem ratione intellectũ non falli circa quod quid est, quia sensus circa proprium sensibile non fallitur. Et certè non nisi isto modo probat D. Tho. ibi intellectum non falli. Ita enim argumentatur. Sicut forma naturalis dat Esse rei, ita similitudo siue species rei cognitæ præstat potentiæ intellectiuæ, vt rem cognoscat. Sed res naturalis quamdiu propriam formam suam retinet, non deficit ab esse quod competit ipsi secundùm suam formam, tametsi interdum deficiat ab aliis accidentib. formam consequentibus. Ergo similiter potentia intellectiua non deficit in cognoscenda quidditate rei, cuius similitudine informatur, quãuis possit deficere in agnoscendis aliis quæ consequũtur ipsam quidditatem, & cognoscuntur cõponendo & diuidẽdo. Quæ sanè ratio, cũ non procedat ex perfecta similitudine inter formam naturalem & speciẽ intelligibilem, sed solùm ex quadam analogica proportione, non euincit vniuersaliter cõclusionem; sed tantùm ostendit quãdam cõgruentiam in eo esse, quòd sicut res naturalis quandiu formam suam retinet, non deficit ab eo quod primò tribuit illi naturalis forma, videlicet à substantiali Esse; ita etiã potentia cognoscitiua vt plurimum non deficit à cognitione quidditatiua, quam primò illi species intelligibilis tribuit. Alioqui enim magna est inter formam naturalẽ & speciem intelligibilem disparitas. Nam forma naturalis, si est, est perfecta secundùm suam rationem specificam. Et idcircò non contingit formam alicuius speciei habere, & habere imperfectum esse secundùm illam formam: siue sermo sit de Esse essentiali, quod sine controuersia idem est cum forma, siue de Esse existentiæ, quod secundùm aliquos etiam est idem cum forma, & secundùm alios illud distinguentes, naturaliter consequitur formam. Species verò intentionalis hominis vel lapidis, verbi gratia, potest esse imperfecta quatenus est species hominis, ac proinde etiam intellectio quidditatiua hominis.

Altero modo commune illud dictum exponi potest, vt sit sensus, in prima operatione intellectus & operatione sensus circa proprium sensibile non esse falsitatem vt obiectiuè cognitam in actu exercito: eadem prorsus ratione qua quæstione præcedenti ostensum est in his operationibus nõ esse veritatem vt cognitam: ita, vt hæc sit differentia inter primam operationem intellectus: & secundam, quòd in secunda non solùm est falsitas subiectiuè: sed etiã obiectiuè, quando vel per diuisionem remouet intellectus à re conceptum difformem rei, atque adeò respectu rei talis falsum, vel per compositionem tribuit rei falsò talem aliquem conceptum difformem. In prima verò operatione falsitas est solùm subiectiue, sicut etiam veritas. Est autem hæc explicatio cõsentanea quoque sententiæ S. Thomæ art. 3. & Aristotelis 3. de Anima, tex. 21. vbi eodem modo veritatem & falsitatem ponit in sola secunda operatione. Obseruandum est tamen, quod non est propriũ operationis sensus circa proprium sensibile, vt in illa non sit falsitas obiectiuè. Sic enim neque est in operatione eius circa cõmune sensibile. Quare hæc secunda expositio præcipuè pertinet ad primam operationem intellectus: quia explicat non solùm quòd in illa non sit falsitas obiectiuè, sed etiam quòd hoc sit illi proprium inter alias operationes intellectus.

Sed obiiciet forsan aliquis contra hæc auctoritatem D. Thomæ, qui art. 3. nullo modo videtur admittere falsitatem in prima operatione intellectus. Nam primùm si quæ falsitas in cognitione quidditatis accidit, eam ait per accidens contingere, quatenus ex imperfectione intellectus nostri, etiam in cognoscenda quidditate componimus, vel definitionem cum definito; vel partes definitionis inter se. Deinde in fine corporis concludit, in cognoscendo quidditates simplices non posse esse intellectum falsum, sed vel esse verum, vel totaliter nihil intelligere. Ex quibus appatet sententiam S. Thomæ esse, quòd quãdo quidditates simpliciter apprehendimus per primam operationem, qua confusè & imperfectè definitionis partes, hoc est, genus & differentiam percipimus, nullo modo fallimur: sed tunc demùm possumus falli, quando per compositionem partium inter se & cum definito, atque adeò per secundam operationem,

tionem, distinctiorem cognitionem habemus de rei quidditate.

RESPONDEO, S. Thomam loqui tantùm hoc loco de falsitate vt cognita, quo pacto illam affirmat esse essentiam in ea cognitione quidditatis perfecta, quæ à nobis habetur componendo, & negat esse in simplici apprehensione quidditatis. Non tamen negat falsitatẽ subiectiuè esse in apprehensione quidditatis simplici, quæ est cognitio quidditatis minus perfecta: Vt neque negat esse veritatem subiectiuè in apprehensione simplici, sed potius affirmat, vt vidimus quæstione præcedenti. Quare eius, quod ait, intellectum circa simplices quidditates non posse esse falsum, sed vel esse verum, vel totaliter nihil intelligere, sensus est, non posse intellectũ in cognitione simplicis quidditatis esse ita falsum quasi per eam cognoscat falsitatem, sed vel esse totaliter verum subiectiuè, vel subiectiuè totaliter aberrare, atque adeò totaliter esse falsum; non autem partim verum & partim falsum, sicut est, cùm fallitur componendo, quando veras quidem apprehensiones simplices format, sed postea fallitur illas in ea re adunando, in quam minimè conueniunt: vt si rationalitatem & equinitatem de eadem re prædicet. ATQVE hanc quidem esse S. Thomę mentem, apparet ex discursu eius in corpore illius art. 3. & in responſ. ad 1. argumentum. Vbi ex sententia D. Augustini in lib. 83. qq. q. 32. idem esse reputat, quidditatem omninò non intelligi, & intellectum in cognitione simplici quidditatis falli, nimirum totaliter. DENIQVE nisi ad hunc modum illam communem propositionem explicemus, difficillimum fuerit illam tueri. Nam cùm verum & falsum sint opposita, atque adeò circa idem; sicut prima operatio intellectus potest esse subiectiuè vera & conformis obiecto, ita etiam potest esse falsa & difformis; quemadmodum ratione illa, quam suprà fecimus in contrarium, probatum est.

PORRÒ, si quærat hîc aliquis quænam esse soleat caussa falsitatis; breuiter respondendum est, posse falsitatem contingere, vel ex imperfectione speciei, vt paulò antè diximus; vel etiam falsitas in vna potentia potest prouenire ex falsitate & errore alterius potentiæ subordinatæ. Vt si sensus fallitur circa accidentia, consequenter potest falli intellectus circa substantiam, etiamsi vtatur specie intelligibili alioqui perfectè prius acquisita. Vt si, verbi gratia, alicui indiuiduo quod apparet animal, sed non est, tribuat intellectus definitionem animalis, per speciem quam antè habet de animali. Atque ex hac etiam falsitatis caussa patet, verum id esse quod antè probauimus, nimirum posse etiam falsitatem contingere in prima operatione intellectus. Nam sicut potentiæ sensitiuæ sunt subordinatæ intellectui diuidenti & componenti, ita etiam simpliciter apprehendenti. Ergo sicut ex errore potentiæ sensitiuæ nasci potest error in intellectu componente, ita etiã in intellectu simpliciter apprehendente.

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo veritas & falsitas opponantur.

D Thom. art. 4

SVPEREST, vt exponamus quomodo veritas & falsitas in intellectu opponantur. Et cum D. Tho. hîc art. 4. statuendum est, opponi contrariè. Id probatur, quia tum veritas, tum falsitas, est aliquid positiuum formaliter loquendo, certum est quod non opponuntur ista duo relatiuè. Ergo opponuntur contrariè. Antecedens pro secunda parte est clarum, pro prima probatur. Nam falsum vt sic est cognitio difformis rei. Quod, vt patet, aliquid est positiuum. Nam consistit in primis illa cognitionis difformitas in hoc, vt cognitio sit alterius rationis quàm res cognita requirit. De vero autem item clarius patet, cùm sit cognitio rei conformis.

Sed pro maiori huius doctrinæ declaratione soluenda sunt quædam argumenta. PRIMVM est: vnum contrariorum non fit alterum, præsertim absque suæ entitatis mutatione: Sed eadem quandoque propositio mentalis aut vocalis, quæ vno tempore est vera, posteà fit falsa: Ergo propositio vera & propositio falsa non sunt contrariæ. Maior patet, quia impossibile est vt albedo, verbi gratia, non mutata ipsius entitate, fiat nigredo. Minor probatur in propositionibus de materia contingenti. Petro enim sedente, verbi gratia, hæc propositio est vera, *Petrus sedet*, & eo surgente falsa.

SECVNDO, Cognitionem esse difformem rei, nihil aliud est quàm non esse illi conformem; nec ita perfectam vt deberet esse, attenta potentiæ & obiecti natura. Ergo aliqua negatio significatur in conceptu formali falsi: Et consequenter contradictoriè opponuntur verum & falsum, sicut conforme & non conforme. Confirmatur. Nam sicut conceptus formaliter significatus hoc nomine, Non album, verbi gratia, significat negationem albedinis, ita conceptus significatus hoc nomine, *falsum*, significat negationem conformitatis. Sed quia, Non album, significat negationem formæ albedinis, opponitur contradictoriè albo. Ergo similiter falsum vero, quandoquidem formaliter significat negationem conformitatis, atque adeò veritatis.

TERTIO, Saltem, quando falsum, est conceptus aliquis negatiuus, videtur solùm contradictoriè opponi vero: quia tunc formaliter consistit in negatione conformitatis, & etiam materialiter est quædam negatiua notitia.

Ad PRIMVM respondeo, si aliquid probat, etiam probare quod neque contradictoriè, neque prorsus vllo modo verum & falsum opponantur, quia nullum oppositorum potest transire in suum oppositum; præsertim absque sui mutatione. SECVNDO respondeo, distinguendam esse Maiorem. Nam vera est quidem de contrariis vt opposita & contraria sunt; Falsa autem de contrariis vt non sunt opposita & contraria, sed vt sunt aliquid aliud. Nam Album, verbi gratia, quatenus est quidem dulce, atque adeò vt non est contrarium nigro, bene potest fieri nigrum manens dulce; tametsi non vt est album, & manens album. Et tunc ad Minorem quoque dicendum est, nunquam eandem propositionem esse successiuè veram & falsam veritate & falsitate oppositis, quæ scilicet sint circa idem & eodem tempore, sed veritate & falsitate disparatis. Nam veritas & falsitas vt sunt opposita, sunt circa idem & eodem tempore. Vnde postquam Petrus, verbi gratia, surrexit, opposita veritas propositioni illi falsæ, *Petrus sedet*, non est veritas eiusdem propositionis tempore præcedenti, quãdo Petrus sedebat: sed veritas alterius propositionis, quæ eodem tempore potest formari, videlicet huius: Petrus stat: aut; Petrus non sedet. Quam ob rem ex eo quod eadem propositio modò est vera, modò falsa; solùm sequitur, quod verum & falsum respectu diuersorum obiectorum vel temporũ, non sunt opposita vllo modo, atque adeò nec cõtrariè. Quod libenter fatemur, & colligitur manifestè ex doctrina sancti Thomæ art. 4. in solutione secundi argumenti, & art. 3. in corpore, vbi concedit, definitionem & conceptum verum respectu vnius rei, esse etiam eodem tempore falsum de re altera. Hinc enim sequitur, non semper falsitatem & veritatem esse opposita: siquidem sunt quandoque compossibiles in eodem conceptu.

SED quæret hîc fortè aliquis, quî fieri possit, vt idem conceptus secundùm entitatem suam sit verus & falsus, etiam respectu diuersorum; maximè cùm veritas & falsitas (vt patet ex dictis quæstione præcedenti) nihil aliud sint quam ipsæ entitates conceptus veri, & falsi: Ex quo sequi videtur, ad falsitatem & veritatem requiri aliam & aliam entitatem conceptus. AD hoc facilis est responsio. Ratio enim cur id fieri possit, est, quoniam verum & falsum sunt nomina non omninò absoluta, sed relatiua, saltem secundùm dici, quæ non modò significant obiectiuè

entitatem

A entitatem conceptus, sed etiam connotant terminum siue obiectum, cui conceptus est conformis, vel difformis. Idcirco quando eiusdem conceptus sunt diuersi termini, quorum alteri conceptus sit conformis, & alteri secundùm eandem entitatem difformis; idem conceptus est verus & falsus respectu diuersorum. Sicut eadem ratione (quantum ad propositum spectat) eadem res est similis vni & dissimilis alteri, secundùm eandem qualitatem. Et similiter eadem res est maior & minor respectu diuersorum; quod est exemplum D. Augustini lib. 2. Soliloq. cap. 5.

Atque hinc duo sequuntur. PRIMO sequitur, esse aliquam falsitatem, quæ sola ratione distinguatur à veritate. Patet quando in eodem conceptu veritas & falsitas respectu diuersorum coniunguntur. Veritas autem & falsitas oppositæ respectu eiusdem obiecti non possunt B esse idem realiter: quia idem conceptus non potest esse conformis & difformis eidem nullo modo immutato. Sequitur SECVNDO, nullum esse argumentum Caietani, quando hìc artic. 4. probat, falsitatem & veritatem essentialiter non consistere in conformitate & difformitate ipsa conceptus, sed in superaddita quadam relatione conformitatis & difformitatis, cuius relationis fundamentum sit ipsa conformitas siue difformitas conceptus. Est autem argumentum eius, quoniam si ipsa conformitas & deformitas conceptus, est veritas & falsitas, tunc eadem propositio, siue conceptus, qui secundùm se antea fuit conformis obiecto contingenti, & postea est illi difformis, transiret secundùm idem de veritate in falsitatem, & consequenter vnum contrarium transiret C in alterum contrarium. Quod est, (inquit) in intelligibile. Patet autem iam ex dictis, hoc vltimum minimè sequi. Nam illa veritas & falsitas eiusdem propositionis, non sunt oppositæ, atque ideò nec contrariæ. Sicut neque veritas & falsitas, quas concedit S. Thomas eodem tempore inesse in eodem conceptu respectu diuersorum. Quod mirum est nó aduertisse Caietanum. Quare quidquid ille dicat, existimo veritatem & falsitatem essentialiter esse ipsam conformitatem & difformitatem conceptus cum obiecto: & illud de relatione siue reali; siue rationis superaddita, videtur mihi inutilis speculatio, aliena a veritate & mente S. Thomæ.

Iam ad SECVNDVM argumentum, negatur antecedens: sed cognitionem esse difformem rei formaliter & per se primò, est, conceptum esse talem vt de illo verificetur, quòd non est conformis. Sicut nigrum, verbi gratia, non est idem formaliter quod non album: sed est quiddam tale, de quo verificatur quod non sit album. Et quemadmodum nigrum non significat immediatè formaliter negationem albedinis: ita neque falsum negationem conformitatis. Ad confirmationem negatur Maior. Quia non album immediatè & primariò significat negationem, falsum autem non: sicut neque nigrum, vt iam est dictum.

Ad TERTIVM argumentum respondeo, ne tunc quidem falsum vt falsum opponi contradictoriè vero, cùm falsum est conceptus negatiuus. Ratio est, quia etiam quãdo falsum est, cõceptus negatiuus, illa negatione materialiter tantùm se habet ad falsum vt sic. Abstrahit enim ratio formalis falsitatis ab affirmatione & negatione: vt patet ex eo quod eadem est ratio falsitatis in affirmatiuo & negatiuo conceptu falso. Ad hoc autem vt aliquid contradictoriè opponatur alteri, non satis est vt obiectiuè & materialiter sit negatio, sed etiam in conceptu eius formali, vt tali nomine significatur, debet negatio exprimi. Quod verò in argumento dicitur, in conceptu formali falsi significari negationem conformitatis: falsum est, vt patet ex solutione argumenti præcedentis.

Diligenter autem est ADVERTENDVM, quòd cùm negamus, conceptum negatiuum falsum opponi contradictoriè vero, de conceptu negatiuo vt falsus est, formaliter loquimur. Nam alioqui quatenus formaliter etiam est negatio, vt hoc nomine, *Negatio*, significatur; nihil obstat quo minus contradictoriè etiam opponatur affirmatiuo conceptui vero de eodem obiecto. Atque ita possunt contraria & contradictoria opposita in eundem conceptum materialiter concurrere. Vt, verbi gratia, conceptus formaliter significatus hac oratione: *Petrus non est homo*: quatenus negatiuus quidem conceptus est, contradictoriè opponitur oppositæ affirmationi: quatenus verò est falsus contrariè. Ex quo sequitur, esse aliquam oppositionem contrariam, quæ sola ratione distinguitur à contradictoria, vt satis patet. Hæc de hac quæstione.

QVÆSTIO DECIMAOCTAVA.

De Vita Dei.

D.Thomas 1. parte, quæst. 18.

D*Vo sunt explicanda.* PRIMO, *an in Deo sit vita; vbi etiam quid sit vita, & quibus rebus competat, docebimus.* SECVNDO, *an res omnes in Deo sint vita.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum in Deo sit Vita.

D.Thomas artic. 1. 2. & 3.

A DIVVS Thomas in hac quæstione prius explicat art. 1. & 2. quid, & in quibus rebus sit vita; & deinde in art. 3. num Deus sit vita præditus. Scopus tamen eius præcipuus est, ostendere in Deo esse vitã, & quidem perfectissimam. In cuius assertionis confirmatione facilè etiam quid & in quibus rebus sit vita exponemus. Quod autem Deus perfectissima vita sit præditus, assertio est in primis ex fide certa. Nam propterea in Scriptura sacra, quasi per antonomasiam nominatur Deus viuens. Vt Deut. 5. 1. Reg. 17. Isa. 37. Hebr. 9. &c. Et quandoque etiã ipso nudo vocabulo viuentis significatur. Vt Apoc. 5. B *Adorauerunt viuentem in sæcula sæculorum.* Et Apoc. 10. *Iurauit per viuentem, &c.*

Ac possumus etiam idipsum conuenienter doctrinæ D. Thomæ in tribus prioribus articulis huius quæstionis, demonstrare ex ipsa vitæ ratione, hoc modo. Vita est, tum natura cuiuscunque rei, quæ seipsam quomodocunque moueat; tum etiam motus ipse seu operatio immanens, procedens à tali natura. Sed Deus maximè omnium seipsum mouet, intellectione & volitione nimirum, quæ sunt motus immanentes, perfecti & existentes in actu, vt docet Philosophus 3. de anima, text. 29. Ergo Deus maximè omnium habet vitam. Maior probatur ex ipsa ratione vocabuli. Tam diu enim dicimus aliquid viuere, quam diu animaduertimus quod aliquo modo seipsum moueat. Quare vocabulum vitæ ex motu, ab intrinseco procedenti, ductum est, & impositum primariò ad significandam naturam ipsam & principium talis motus, & deinde etiam secundariò accommodatum ad significandum motũ ipsum naturæ viuentis, de quo proinde minus propriè dicitur, vt S. Thomas docet hìc art. 2.

Minor autem probatur. Nam illud maximè omnium mouet se, quod ex seipso habet adminicula omnia quomodocunque ad motum concurrentia. Sed Deus est huiusmodi. Ergo ipse maximè omnium se mouet.

Maior nunc assumpta, & per se clara est, & patet etiam ex diuersis gradibus perfectionis earum rerum, quæ viuunt & seipsas mouent. Inter quas videmus alias aliis eò magis antecellere, quo plura ex his quæ ad motum concurrunt ab intrinseco habent. INFIMVM enim vitæ gradum tenent plantæ, propterea quòd imperfectissimè se mouent. Quia neque finem sui motus ipsæ sibi præstituunt, neque formam seu principium ad talem motum vllo modo sibi ipsæ parant, sed habent illud naturaliter ab agente extrinseco, & ex se solùm habent ipsum motum. SECVNDVM gradum tenent sensitiua. Quia quamuis finem formaliter sui motus non cognoscant ex se, atque adeò neque illum sibi præfigant, tamen ex se acquirunt formam aliquam per sensum, quæ sit principium motus ipsorum. Et inter hæc sensitiua, eò perfectius alia aliis mouent se ac viuunt, quo sunt prædita perfectiori facultate sentiendi ad acquirendum sibi illas formas sensibiles. TERTIVM gradum ac perfectissimum tenent intellectuales creaturæ. Quia non solùm per se acquirunt formas intentionales, ex quibus variè moueantur, sed etiam finem formaliter cognoscunt, ac per se illum sibi præstituunt. Neque tamen habent omnia ex se, quæ quomodocunque ad motum concurrunt. Non enim habent naturam etiam ex se, sicut habet Deus. Item aliquem etiam finem diuinitus sibi ab extrinseco præfixum habent, nimirum beatitudinem, siue bonum in communi. Itaque certa est illa Maior; nempe eo magis aliquid mouere seipsum, quo magis habet ab intrinseco ea quæ concurrunt ad motum, ac proinde illud mouere se maximè quod maximè habet ista ab intrinseco.

Minor autem, nempe, Deum esse eiusmodi, probatur. Nam neque finem vllum habet sibi ab alio præstitutum, cùm omnia propter semetipsum operetur, neque formam vllam aut naturam, quæ sit principium actionis suæ, accipit ab vllo alio, sed ex se habet omnia. Quare supremum tenet gradum eorum quæ sese mouent, atque adeò eorum quæ viuunt. Atque huc spectat tota doctrina diui Thomæ in prioribus tribus articulis huius quæstionis.

Sed occurrunt circa hæc ipsa tres difficultates, quæ breuiter sunt explicandæ. PRIMA est. Si nomen vitæ, vt dictum est, dicitur primariò de principio operationis vitalis, & secundariò de ipsa operatione, consequens est, vt analogicè dicatur de vtroq; secundùm ordinem vnius ad alterum, & primariò quidem de principio operationis. At hoc consequens est falsum. Ergo & illud ex quo sequitur. Probatur Minor, quia in conceptu primarij analogati, non continetur respectus ad secundarium analogatum. Sed contra potius, conceptus secundarij habet respectum ad primarium. Vt conceptus sani, quatenus dicitur de colore, habet respectum ad sanitatem animalis. At conceptus vitæ, vt vita est principium operationis, respicit ipsam operationem vitalem: appellamus enim eam naturam viuam, quæ ex se habet ab intrinseco operationem. Ergo vita vt est principium operationis, non est primarium analogatum: sed potius secundarium.

RESPONDEO, rationem primarij analogati per se & formaliter loquendo in hoc consistere, quod quid ipsum tali nomine afficitur, ideo quoque afficiatur eodem nomine aliud quod & habeat respectum ad ipsum, & eatenus sit analogatum secundarium. Id quod totum pendet ex vocabulorum impositione. Quod verò conceptus secundarij duntaxat analogati habeat respectum ad primarium analogatum, & non etiam vicissim conceptus primarij ad secundarium, non est necessarium, quamuis id quidem communiter soleat etiam esse coniunctum cum analogia. Ratio est, quia analogia nominum tota pertinet ad appellationem ex hominum institutione. Quare sicut non obstante, quòd duæ res mutuò se respiciant quoad suas rationes formales, fieri potest, vt denominatio vnius pendeat secundùm institutionem hominum ab alterius denominatione: ita etiam fieri potest, vt eo mutuo respectu non obstante, sit nihilominus inter eiusmodi res analogia. Et sic contingit in proposito. Nam operatio quoque vitalis habet respectum ad naturam quæ est ipsius principium: & ideò ipsa nominatur vita, quia natura quæ est illius principium, vita nominatur.

SECVNDA difficultas est circa illud, quod dictum est, sensitiua & intellectiua per se acquirere seu efficere formas intentionales quibus moueantur. Obstat enim PRIMO, quòd non datur sensus agens. Atque ita species sensibiles à solo obiecto extrinsecè videntur produci in potentia. SECVNDO, quòd etiam Angeli non acquirunt ex se species, sed habent infusas sibi diuinitus ab extrinseco. RESPONDEO; Quod de hac re dictum est, intelligi debere de forma intentionali etiam in actu secundo, atque adeò de ipsa cognitione, quæ immediatè impellit ad quendam alium motum. Sic autem patet tam sensitiua, quàm Angelos formas intentionales ex se efficere. Atque isto modo Caietanus hîc artic. 3. docet, D. Thomam intelligendum esse.

TERTIA difficultas est, quòd in Deo, cùm natura & operatio sint vnum & idem, non videtur esse vita. RESPONDETVR inde solùm sequi, quòd non vniuocè sed analogicè dicatur vita de Deo & creaturis, in quibus natura & operatio distinguuntur. Sicut & alia omnia nomina communia Deo & creaturis, non nisi analogicè de Deo & creaturis dicuntur, vt docuimus suprà cum D. Thoma, quæstione 13. puncto 3.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum in Deo res omnes sint vita.

D. Thomas artic. 4.

EX iis, quæ puncto præcedenti dicta sunt, facile intelligitur, omnes res, quatenus sunt eminenter in Deo, vitam quandam esse, putà illam vitam, quæ est ipse Deus, vt docet D. Thom. art. 4. Quod sanè verissimum est, siue res considerentur secundùm Esse eminens, quod habent in essentia & potentia diuina, vt in sua caussa; siue secundùm Esse intellectuale, quod habent in eodemmet Deo, quatenus intelligit illas. Nam & ob hanc rationem dicuntur à D. Thoma hîc artic. 4. res vt intellectæ à Deo, esse ipsemet Deus intelligens. Probatur autem hæc assertio D. Thomæ; nam vtrumque Esse creaturarum in Deo, est vita quædam perfectissima.

Ex quo facilè intelligentur reliqua quæ explicat D. Thomas in illo quarto articulo. Atque etiam hinc perspici potest quæ sit vis illius sententiæ, Ioann. 1. *Quod factum est in ipso vita erat*, quo pacto eum locum legendum putat S. Thomas hîc, secutus diuum Augustinum, & D. Cyrillum in illum locum Ioannis: quanquam CHRYSOSTOMVS & alij quidem existiment, ita legendum esse: *Et sine ipso factum est nihil quod factum est.* Sed illa lectio Augustini est magis recepta.

QVÆSTIO DECIMANONA.

De Voluntate Dei.

D.Thomas 1. parte, quæst.19.

AD sex puncta principalia commodà methodo reuocari possunt ea, quæ D. Thomas in duodecim articulis huius quæstionis sparsim disputat. PRIMO, *explicabimus, An Deus sit præditus voluntate.* SECVNDO, *Quotuplex sit Dei voluntas. Solet enim variè à Theologis diuidi.* TERTIO, *Quænam cadant in Dei voluntatem, seu quænam Deus velit.* QVARTO, *Quomodo Deus velit ea quæ vult.* QVINTO, *Propter quid, seu quam ob caussam Deus velit ea quæ vult.* SEXTO, *Vtrum Dei voluntas sit omninò efficax, ita vt semper impleatur, & quomodo id fiat. Disserunt autem & alij Theologi de Dei Voluntate in 1. dist.45. & tribus sequentibus.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Deus sit præditus Voluntate.

D. Thomas artic.1.

QVOD igitur ad primum attinet, ex fide INPRIMIS certum est, Deum esse præditum voluntate. Id enim constat ex Scriptura sacra, Rom. 12. *Vt probetis quæ sit voluntas Dei.* Et 9. *Voluntati eius quis resistit?* Vt iam alia innumera loca prætereamus. DEINDE idipsum ratione manifesta confirmari potest. Nam cùm Deus sit ens infinitè perfectum, necessariò fatendum est, in eo esse formaliter perfectiones eas omnes, quæ in latitudine entis sunt perfectiones simpliciter simplices, nullam in sui ratione includentes imperfectionem, vt vidimus suprà quæst.4. Sed huiusmodi perfectio est voluntas secundùm suam rationem formalem. Ergo in Deo est voluntas formaliter. Minor probatur. Nam nomine voluntatis formaliter intelligimus inclinationem seu propensionem quandam in omne bonum quod intellectu concipi possit. Quæ ratio voluntatis non est incompatibilis cum aliqua alia maiore perfectione; atque ita nullam ex se imperfectionem includit. TERTIO, eandem assertionem confirmat D. Thomas art. 1. hac ratione. In omni habente intellectum, est etiam voluntas. Sed in Deo est intellectus, vt suprà quæst.14. probatum est. Ergo etiam voluntas. Maior probatur. Nam sicut res naturalis habet suum Esse naturale per formam naturalem, ita intellectus vt actu intelligens est, habet Esse per suam formam intelligibilem. Sed quia res naturalis habet Esse per formam naturalem, idcirco talem habitudinem ad suam formam naturalem habet, vt si ea caret, appetat illam inclinatione quadam naturali; & si eam habet, quiescat in illa per inclinationem eandem. Ergo similiter intellectus eam habebit habitudinem ad bonum apprehensum per formam intelligibilem, vt si illo caret, appetat illud per inclinationem intellectualem quam appellamus voluntatem: si autem habet, quiescat per eandem inclinationem in illo.

Hæc autem ratio D. Thomæ difficilis est, si hic modus quo ipse illam proponit attendatur. Ex illa enim similitudine posita in Maiori propositione solùm concluditur, quòd sicut res naturalis habet inclinationem naturalem ad formam naturalem per quam habet suum Esse; ita intellectus, vel res intelligens habet inclinationem intellectualem (quæ voluntas vocatur) ad formam intelligibilem per quam constituitur in Esse intelligentis. Quod verò habeat etiam eiusmodi inclinationem ad res ipsas bonas, per intellectum apprehensas, vt D.Thomas concludit, non videtur inde sequi: & consequenter, neque probatur ea ratione, quòd in omni intelligente sit voluntas. Voluntas enim est inclinatio non modò ad formam intelligibilem, seu ad Esse intelligibile, sed in primis ad res ipsas quæ intelliguntur. Augetur autem hæc difficultas ex eo, quòd etiamsi rectè conclusisset D.Thomas, in omni intelligente esse inclinationem ad

A res intellectas, tamen non est eo ipso sufficienter probatum, quòd in omni intelligente sit voluntas. Est enim voluntas inclinatio in rem intellectam non qualifcunque, sed quæ actu elicito fertur in id, ad quod inclinatur; qua in re differt ab appetitu naturali. Hoc autem non satis videtur concludi ex illa similitudine, quam D. Thomas in probatione sumpsit.

Ergo, si ex similitudine appetitus naturalis, vt diuus Thomas facit, probare vellem, in omni intelligente, atque adeò etiam in Deo, esse voluntatem, id est, inclinationem intellectualem ad res per actum elicitum; hoc modo formatem rationem: Sicut res naturalis habet Esse & perfectionem naturalem, per formam naturalem, ita proportionaliter res intelligens habet per formam intelligibilem in actu, vt sit intentionaliter res intellecta

B in actu. Sed res naturalis appetitu proportionato tali Esse naturali inclinatur in eam perfectionem, quam obtinet per suam naturalem formam: Ergo etiam res intelligens, appetitu proportionato Esse suo intellectuali in actu, inclinatur in perfectionem rei intellectæ, quam obtinet intentionaliter per formam intelligibilem in actu. RVRSVS, in hoc consistit proportio appetitus naturalis, & naturalis Esse, quòd sicut res naturalis habet perfectionem à forma per modum actus primi absque actu secundo elicito, ita etiam appetitus naturalis fertur in illam absque vllo actu secundo elicito. Proportio autem appetitus rei intelligentis cum Esse intellectuali in actu, consistit in hoc, quòd sicut intelligens vt sic, non est ipsa res intellecta in actu sine actu elicito, hoc est, sine notitia, per quam forma intelligibilis in

C actu completur & fit intentionaliter res intellecta, ita etiam inclinatur in illam appetitu quodam, qui actu etiam elicito tendat in ipsam, qui appetitus nominatur voluntas. Atque hoc ferè modo Caietanus interpretatur vim illius rationis D.Thomæ. Et ego etiam existimo D. Thomam hoc voluisse, licet non satis explicauerit.

Colligit PRÆTEREA Caietanus in illo artic. 1. varias differentias inter appetitum naturalem & animalem, qui rursus in rationalem, id est, voluntatem, & sensitiuum diuiditur. Sed res est alioqui cognita ex libris de anima. Solum PRÆTEREA notetur, sicut intellectus diuinus & diuina intellectio in Deo sunt ipsummet Esse diuinum, ita etiam voluntatem Dei, & Dei velle, esse ipsummet Deum, vt etiam docet D.Thomas artic.1. Quamuis enim in communissima quidem ratione for-

D mali vocabuli conueniat voluntas diuina cum voluntate creata, quatenus scilicet voluntas est inclinatio ad bonum intellectum, tamen secundùm propriam suam rationem, quam in Deo habet, infinitè antecellit voluntati creatæ. Quemadmodum & omnes aliæ perfectiones diuinæ, infinitè superant perfectiones omnes creatas, etiam illas quæ formaliter dicuntur esse in Deo, iuxta doctrinam suprà quæstione quarta, & decimatertia, traditam. Hactenus de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex sit Dei voluntas.

D.Thomas art.11. & 12.

DIVINA voluntas, si ipsa secundùm se spectetur, non est nisi vnica & simplicissima. Sed quoniam quædam sunt, quibus ob habitudinem eorum quandam ad voluntatem diuinam, nomen ipsum diuinæ voluntatis analogicè tribui solet; & quia variè quoque nos possumus diuinam voluntatem considerare, prout illa respicit alio & alio modo diuersa obiecta; idcirco variè solet à Theologis diuina voluntas diuidi, vt videre licet lib.1.sentent.dist.45.& 46. & apud D.Thomam hic artic.11. & 12. & artic.6. in responsione ad primum. Quemadmodum etiam ob eandem rationem, Scriptura ipsa solet de diuina voluntate in numero multitudinis loqui. Vt Psalm.102. *Notas fecit vias suas Moysi, filijs Israël voluntates suas.* Psalm.110. *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius.* Et Actorum 13. *Qui faciet omnes voluntates meas.*

PRIMO igitur, diuiditur voluntas diuina in voluntatem *beneplaciti*, & voluntatem *signi*. Voluntas beneplaciti appellatur ipsa inclinatio seu propensio Dei in obiectum à se cognitum, quæ inclinatio propriè voluntas diuina nominatur, vt patet ex ratione vocabuli. Voluntas autem signi, nominatur id quod solet esse apud nos signum voluntatis erga aliquid, quódque idcirco ex ratione quidem sua solet esse aut certè potest esse signum voluntatis etiam diuinæ. Quamobrem hæc diuisio diuinæ voluntatis, non est vniuoci in vniuocata, sed analogi in analogata. Nam de signo diuinæ voluntatis non dicitur voluntatis nomen nisi metaphoricè, & analogicè, propter habitudinem illius ad voluntatem diuinam propriè dictam. Quam rem aliis verbis Caietanus expressit in hac quæstione artic.11. cùm dixit, non diuidi hic rem aliquam, sed vocem ipsam, seu nomen diuinæ voluntatis.

SECVNDO, vnumquodque membrum istius diuisionis porrò diuiditur à Theologis in alia. Voluntas enim *signi* dicitur ab eis esse quintuplex, nimirum *præceptum, prohibitio, permissio, consilium, operatio.* Quæ omnes voluntates signi hoc vno versiculo memoriæ caussa à Theologis comprehendi solent; *Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet.* Quem versum memorat Durandus in 1.distinct.45.quæst.3.& Gabriel ibidem dist.46.quæst.1. & Caietanus hic art.12.

Et quidem, quòd præceptum, & consilium, & operatio Dei, sint signa voluntatis diuinæ circa idem obiectum de quo est aliquid istorum trium, perspicuum est. Propter quod dixit D. ANSELMVS in libello de voluntate Dei; *Appellari Dei voluntatem, quidquid in nobis ipse misericorditer operatur.* Quod autem etiam prohibitio sit signum voluntatis diuinæ, qua Deus velit (aliquo modo) id non fieri, quod est prohibitum; seu (quod eodem recidit) qua nolit aliquo modo fieri quod prohibitum est, satis etiam compertum est. Nam idcirco quod est diuinitus prohibitum dicimus simpliciter esse contra diuinam voluntatem propriè dictam.

De permissione autem nonnullum dubium est propter peccatum, quod etsi Deus permittit, tamen absolutè non dicitur velle. NIHILOMINVS autem potest dici permissio signum esse diuinæ voluntatis, qua velit certè peccatum non impedire; iuxta illud AVGVSTINI in Enchirid. cap.95. *Nihil fit quod omnipotens non velit, vel sinendo vt fiat, vel faciendo.* ACCEDIT, quod vt permissio peccati nominetur diuina voluntas signi, satis est, eam ex ratione quidem sua, id est, quatenus est permissio, licet non quatenus est permissio in tali materia, puta peccati, solere esse signum diuinæ voluntatis erga idem obiectum: vt patet, cùm est permissio alicuius boni. Non enim oportet voluntatem signi, in omni etiam materia speciali esse signum voluntatis diuinæ erga idem

A obiectum, vt tale obiectum est. Atque hoc optimè D. Thomas hic articulo duodecimo ad secundum indicauit, cùm dixit, voluntatem signi, non esse semper ac necessariò (ita enim intelligit D. Thomas) signum voluntatis ipsius diuinæ, sed satis esse, quòd soleat esse signum voluntatis apud nos, atque adeò quòd ex sua quidem ratione, possit ac soleat esse aliquando signum ipsius etiam voluntatis diuinæ. Hæc enim habitudo ad diuinam etiam voluntatem omninò necessaria est, vt nomen ipsum non modò voluntatis, sed voluntatis diuinæ tribuatur alicui metaphoricè & analogicè tanquam signo. Cauendus est verò hoc loco Durandus, qui in 1. distinct. 45. quæst.3. num.7. perperam scripsit, voluntatem etiam signi quæ est permissio peccati, esse signum diuinæ etiam voluntatis erga peccatum. Hic enim modus loquendi pessi-
B mè sonat, nec vllo modo vsurpari debet, etiamsi Deus alioqui voluntate sua tanquam caussa prima & naturalis concurrit ad ipsum actum positiuum, cum quo est coniuncta ratio peccati.

Voluntas autem *beneplaciti* diuiditur bipartitò, nempe in voluntatem *antecedentem*, & voluntatem *consequentem*. Sed quid antecedentis, quid consequentis voluntatis nomine intelligendum sit, non vno modo declaratur ab omnibus Theologis. Sunt enim diuersæ expositiones Theologorum de voluntate antecedente & consequente.

PRIMA est D. Damasceni, qui lib.2. de fide Orthodoxa, cap.29. videtur primus hoc modo diuinam voluntatem distinxisse. Is censet, illud velle Deum voluntate *antecedente*, quod ipse ex se vult conferre creaturæ, nul-
C la caussa ex parte creaturæ ad id inductus, vel certè minimè ad id sufficienti. Sic Deus vult homini conferre salutem eam, quæ prima gratia & dispositionibus ad illam continetur. Quin etiam quæcunque sunt bona in nobis, censet ibidem Damascenus velle Deum voluntate antecedente. Quia nimirum eorum caussa prima & sufficiens non est in nobis posita, sed in diuina liberalitate. Illud verò asserit Deum velle voluntate *consequente*, quod vult propter caussam aliquam quæ ex parte creaturæ antecedat, atque adeò quam diuina voluntas consequatur. Quo pacto dicit Deum velle punire peccatores, quia nimirum id vult propter ipsorum peccata. Peccata verò ipsa, inquit, neque antecedenti, neque consequenti voluntate Deus vult, sed *libero illa hominis permittit arbitrio.*

D SECVNDA expositio est diui Thomæ hic artic. 6. ad 1. & Richardi in 1. distinct. 46. articulo vnico, quæstione 1. qui docent, Deum velle voluntate *antecedenti* id, quod cùm primo secundùm suam naturam absolutè consideratur, apparet bonum & expetendum. Illud autem voluntate *consequente*, quod si deinde consideretur non modò secundùm suam naturam, sed etiam secundùm omnes adiunctas circumstantias, bonum & expetendum apparet, atque ita consideratis omnibus, simpliciter in diuinam voluntatem cadit. Quo pacto ait D. Thomas, similiter dici posse Iudicem, verbi gratia, antecedente voluntate velle omnem hominem viuere: cùm nimirum naturam hominis absolutè considerat: consequente autem voluntate velle nihilominus aliquos interfici, cùm eos præterea considerat non modò homines, sed etiam
E latrones esse. Atque isto modo, ex sententia D.Thomæ, Deus etiam antecedente voluntate *vult omnes homines saluos fieri.* Timoth.2. spectata eorum natura, secundùm quam id apparet bonum. Consequenti verò voluntate, propter adiunctam peccati circumstantiam, vult aliquos damnari. Addit D.Thomas, illud solùm simpliciter dici posse cadere in voluntatem, quod cadit in voluntatem consequentem. Nam voluntas antecedens potius est (inquit) quædam velleitas, id est, conditionata quædam voluntas; qua nimirum aliquis vellet id, quod absolutè consideratum apparet expetendum, nisi particulares circumstantiæ obstarent.

A Est autem apertum discrimen inter istam expositionem D. Thomæ & priorem illam Damasceni, vt rectè etiam obseruauit Gregorius Ariminensis in 1. dist. 47. quæstione vnica. Nam secundùm expositionem D. Thomæ, voluntate consequente vult Deus iustificare, verbi gratia, hominem ad id dispositum, siquidem id vult simpliciter consideratis omnibus circumstantiis rei; non autem secundùm expositionem Damasceni, sed solùm voluntate antecedente, vt vidimus. Itaque non videtur D. Thomas voluisse expositione illa interpretari sententiam Damasceni; quamuis modum quidem ipsius loquendi de voluntate, scilicet antecedente & consequête, vsurpauit. Quod noto propter Gregorium Ariminensem qui loco citato tacitè videtur D. Thomam in hac re carpere, quasi voluerit is exponere sententiam Damasceni, nec tamen B id commodè præstiterit.

Tertia expositio est D. Bonauenturæ in 1. d. 47. art. vnico, q. 1. & Scoti in 1. dist. 46. quæst. vnica, & Ochami, & Gabrielis ibidem q. 1. & Durandi dist. 47. q. 1. num. 5. & Herueii, d. 46. q. 2. Hi asserunt, Deum illud velle voluntate *antecedenti*, quod quantum est ex parte sua vult, non quidem immediatè, sed in illius antecedente caussa, ab ipso Deo ita præparata, vt ex ea possit illud consequi, & ita consequi, vt si consequatur, sit Deo placiturum immediatè etiam, & secundùm se, vel certè placere per se possit. Hoc enim puto ex mente istorum auctorum addendum propter peccatum, cuius etiamsi caussam antecedentem, nimirum libertatem ipsam creaturæ intellectualis, Deus voluerit, & præparauerit: tamen nequaquam dicitur à Theologis illud cadere in voluntatem C Dei antecedentem. Non enim peccatum est aliquid tale, vt si ex sua caussa consequatur, possit per se Deo placere. Voluntate verò *consequente*, iuxta sententiam istam vult Deus illud, quod non iam in sua caussa solùm, sed immediatè etiam, & secundùm se vult: Quando nimirum nihil vel deest, vel obstat, quo minus id aliquando in esse ponatur. Quocirca, iuxta expositionem hanc tertiam omne bonum quod fit, vult Deus voluntate consequente. Voluntate verò solùm antecedenti vult Deus, verbi gratia, omnes homines saluos fieri, & rectè viuere; quatenus omnibus naturam contulit bonam, & confert etiam sufficientia auxilia, vt id præstare & consequi possint, & id si præstiterint, est Deo placiturum.

Etsi autem tertia ista expositio videtur mihi ex omnibus commodissima, tamen non repudio priores. Pri-D mvm, quia quæstio hæc solùm est de nomine: nempe, quidnam potius vocabulo voluntatis antecedentis & consequentis significetur. Deinde, quia non obstante ea varietate expositionum, conuenit tamen inter hos omnes Theologos, ac præsertim inter D. Thomam & auctores tertiæ expositionis, de quibusdam quæ potissimùm in hac diuisione diuinę voluntatis sunt obseruanda.

Primo enim conuenit inter illos, posse vnum & idem obiectum cadere in diuinam voluntatem pluribus modis ex illis quibus illa diuiditur; si diuersa nimirum ratione consideretur. Vt exempli caussa, idem opus virtutis cadit in diuinam voluntatem *antecedentem*, vt consideramus Deum dedisse naturam & auxilium homini ad id exequendum; & in voluntatem *consequentem*, quatenus iam facto ipso executioni id mandatur, atque etiam in voluntatem signi, quæ est *præceptum*, si etiam id opus à E Deo imperatum sit; & in voluntatem signi quæ est *operatio*, consideratum vt iam Deo concurrente fit, &c.

Secundo conuenit inter omnes, non esse necesse, vt quidquid Deus vult voluntate antecedenti, velit etiam voluntate consequenti. Id quod satis est perspicuum, quocunque tandem modo ex supra dictis voluntatem antecedentem & consequentem interpretemur. Si verò quis quærat, Vtrum contra saltem, quicquid Deus vult voluntate consequenti, velit etiam antecedenti; Respondendum est cum distinctione. Nam iuxta tertiam expositionem, omninò id concedendum est: vt rem consideranti patebit. Quidquid enim Deus vult immediatè & in se, vult etiam mediatè in illius caussa. Iuxta expositionem verò primam & secundam, nimirum D. Damasceni & D. Thomæ, non quidquid Deus vult voluntate consequenti, vult etiam antecedenti. Nam quod Deus vult nulla caussa ex parte creaturæ inductus (quod est Damasceno velle antecedenter) nequaquam simul vult aliqua caussa ex parte creaturæ inductus (quod est eidem Damasceno velle consequenter.) Ac similiter, quod Deus vult tantummodò spectata ipsius rei natura (quod est D. Thomæ velle antecedenter) nequaquam simul vult etiam spectatis rei circumstantiis (quod est eidem D. Thom. velle consequenter.)

Tertio (quod maximè ad præsentem disputationem pertinet) de hoc etiam inter secundam & tertiam expositionem conuenit, quòd voluntas Dei consequens, siue secundo, siue tertio modo exponatur, semper impletur; non autem semper voluntas antecedens: Vt neque etiam voluntas signi, quemadmodum infrà, puncto 6. docebimus. Quæ verò deinceps de diuina voluntate dicenda sunt, ferè pertinebunt ad voluntatem *beneplaciti*, & *consequentem*, nisi alicubi aliud indicetur. Hactenus de secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Quænam cadant in diuinam voluntatem.

D. Thomas art. 2. & 9.

DE diuinæ voluntatis obiecto, quatuor potissimum assertiones tenendæ sunt. Prima Assertio, Deus non modò vult seipsum, sed etiam vult omnia bona propter seipsum tanquam propter illorum finem. Hanc assertionem ponit diuus Thomas artic. 2. Quæ probatur Primo ex Scriptura. Sap. 11. *Diligis omnia quæ sunt:* & paucis interpositis; *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Et 1. Thess. 4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra, &c.* Secvndo probatur ratione à D. Thom. hoc modo; De appetitu intellectiuo, atque adeò etiam de diuina voluntate, eodem modo secundùm proportionem sentiendum est, quo de appetitu naturali: Sed res naturalis appetitu naturali inclinatur in propriam perfectionem; non modò vt eam in se habeat, verùm etiam, vt eandem aliis, quatenus possibile sit, communicet: atque adeò etiam inclinatur in alia, vt participantia ipsius perfectionem. Ergo pari modo res intellectiuæ, ex quibus in primis est Deus, per voluntatem inclinantur, non modò in bonum proprium absolutè, sed etiam vt illud communicetur aliis, quatenus id sit possibile: & consequenter illa etiam alia inclinantur, quatenus id bonum participant. Confirmatur hæc ratio. Nam ad perfectionem rei naturalis spectat, vt bonum suum aliis communicet, qua ratione possit. Ergo multò magis hoc etiam pertinebit ad perfectionem diuinæ voluntatis, ex qua omnis deriuatur perfectio.

Occurrunt autem hîc, partim circa assertionem istam, partim circa illius probationem tria breuissima dubia. Primvm est, quomodo alia bona præter bonum diuinum terminent obiectiuè Dei voluntatem; Vtrum tantummodò secundùm illud Esse eminens, quod habent in ipsomet Deo: an etiam secundùm suum Esse proprium quod habent creatum extra Deum. Ratio autem dubitandi est posita in modo loquendi D. Thomæ, qui art. 2. in responsione ad 2. 3. & 4. argumentum, videtur insinuare, quod tantùm terminent diuinam voluntatem secundùm illud Esse eminens in Deo.

Verùm Respondendvm est, terminare etiam secundùm Esse proprium quod habent extra Deum; quemadmodum suprà quæst. 14. docuimus, easdem res secundùm id Esse suum proprium terminare quoque diuinum

intellectum obiectiuè. Nec hac de re vllo modo est dubitandum. Probatur. Nam quicquid est effectus Dei, est obiectum diuinæ voluntatis, quatenus est effectus, vt videbimus in puncto 6. Sed res secundùm illud Esse suum proprium sunt Dei effectus, vt constat ex fide. Ergo secundùm illud Esse suum proprium sunt obiectum diuinæ voluntatis, &c. ITEM Scriptura sæpe indicat, Deum velle illud ipsum quod fit à nobis, vel naturaliter, vel cum auxilio supernaturali Dei. Sed res non fiunt à nobis, nisi secundùm Esse suum propriũ quod habent extra Deum. Ergo secundùm illud Esse cadunt in diuinam voluntatem. DENIQVE hoc ipsum apertè significat etiam D. Thomas hîc art. 3. in responsione ad 6. Quod verò idem D. Thomas art. 2. ait, Deum velle alia à se in seipso, tantummodò sensus est: Deum velle alia vt pertinentia ad ipsum, tanquam media quædam ad finem & per eandem voluntatem qua se primariò & alia secundariò vult. Quemadmodum suprà quæst. 14. explicuimus intelligi debere suo modo illud, quod similiter à Theologis dici solet, videre Deum res in seipso.

SECVNDVM dubium est, quomodo intelligi debeat, quòd communicare se pertineat ad perfectionem diuinæ voluntatis, vt sumit D. Thomas in probatione; Vtrum ita, vt hoc per se sit peculiaris aliqua perfectio ipsius diuinæ voluntatis: vel solùm quatenus hæc communicatio declarat perfectionem alioqui diuinam consistentem in hoc, quòd potest Deus sese communicare. Caietanus art. 2. videtur primo modo intelligere. Et, si obiicias, inde esse consequens, vt aliqua perfectio sit in Deo, qua Deus carere potuit; si nimirum se non communicasset. Respondet, non esse absurdum id concedere de diuina perfectione libera & voluntaria, qualis ista est. Quia, inquit, defectus huius perfectionis non est simpliciter imperfectio in Deo, eo quòd cùm dicitur perfectio libera & voluntaria, vocabulum, *libera & voluntaria*, multùm diminuit perfectionem.

Hæc sententia reiicitur meritò ab omnibus, quoniam est absurda. PRIMO enim ponit aliquam perfectionem in Deo, quæ sit parua & diminuta perfectio, quod ipsum, absurdum est. SECVNDO, eo dato, non effugit tamen Caietanus difficultatem. Nam absurdum etiam est, vel minimam perfectionem potuisse deesse Deo. Tunc enim non esset Deus ens simpliciter necessarium secundùm quamlibet sui perfectionem, & accidentalis esset ipsi eiusmodi perfectio: quandoquidem potuit illi adesse, & deesse. Atque alia plura huiusmodi absurda sequerentur. QVAMOBREM assero, non nisi secundo illo modo intelligendam esse illam propositionem. Atque idem etiam sentiendũ est de communicatione actuali in creaturis, posito quòd actio quidem transiens non sit aliqua peculiaris entitas in agente creato, sed solùm sit effectus ipse, vt procedit à potentia agentis. Secundùm hanc enim sententiam communicatio actualis non est perfectio agentis, sed effectus; atque ita eatenus tantùm pertinet ad perfectionem agentis, quatenus illius perfectionem declarat, quam habet hoc ipso quòd potest se communicare; sicut de communicatione actuali diuinæ bonitatis dicimus. Si verò quæras, quomodo Deus absque peculiari perfectione, quæ possit ipsi adesse & deesse, valeat per suam necessariam entitatem velle, & non velle alia à se: Respondeo, caussam huius esse infinitam perfectionem illius, quæ supplet abundè perfectionem talem, qualem possemus imaginari sic illi aduenire, vt posset quoque ei deesse; sicut etiam explicabimus infra quæst. 25. de potentia Dei.

TERTIVM dubium est, quomodo intelligi debeat quod in probatione assumptum est; pertinere ad perfectionem diuinæ voluntatis, vt communicetur diuina perfectio modo possibili. RESPONDEO breuissimè: Sensum non esse, vt omni modo possibili communicetur (id enim fieri non potest; cùm possit infinitis modis communicari) sed vt communicetur aliquibus sanè rebus eo modo qui possibilis est; nempe, secundùm aliquam similitudinem analogã eiusmodi rerum cum Deo tanquam cum sua caussa; & non secundùm perfectam similitudinem sicut Pater æternus communicat se Filio, & Spiritui sancto, *ad intra*, vt Theologi loquuntur. Hoc enim modo non potest Deus alicui rei extra se communicare seipsum.

Iam sit SECVNDA ASSERTIO. Nullum malum cadit per se in diuinam voluntatem. Hanc assertionem ponit D. Thomas hîc artic. 9. Probat autem eam D. Thomas, & etiam Durandus in 1. dist. 46. quæst. 2. hac ratione. Impossibile est vt aliqua potentia feratur in id per se & formaliter quod est oppositum rationi formali sui obiecti. Sed malum vt malum, est oppositum rationi formali obiecti cuiuscunque potentiæ appetitiuæ, atque adeò etiam diuinæ voluntatis. Ergo impossibile est vt voluntas diuina feratur in malum vt malum per se & formaliter. &c. Potest autem confirmari hæc ratio auctoritate D. DIONYSII, qui cap. 4. de diuin. nomin. propterea dixit: *Nemo intendens ad malum operatur*. Atque hoc ipsum ex instituto probatur à D. Thoma prima secundæ, q. 8. Itaque in 2. tom. rem hanc magis confirmabimus.

TERTIA ASSERTIO. Malum pœnæ, vel alicuius naturalis defectus, per accidens quidem cadere potest in voluntatem diuinam, sicut etiam in aliam quamuis appetitiuam potentiam. Hanc assertionem ponit quoque D. Thomas in eodem artic. 9. Et probatur PRIMO ex illis Scripturæ locis, in quibus Deus dicitur efficere atque adeò velle quædam mala: qui loci non possunt intelligi de malis culpæ, vt patebit ex sequenti assertione: neque ita de malis pœnæ, vt hæc cadant in voluntatem diuinam per se (vt patet ex assertione præcedenti) sed solùm per accidens. Vt Deut. 32. *Congregabo super eos mala*. Isai. 45. *Ego Dominus creans malum*. Hierem. 36. *Adducam super eos omne malum quod loquutus sum*. Amos 3. *Si erit malum in ciuitate quod Dominus non fecerit*. SECVNDO probatur ratione D. Thomæ sic. Illud malum per accidens appeti dicitur, quod est coniunctum cum aliquo bono, quod magis appetitur, quàm aliud bonum, cui malum id opponitur. Vt, verbi gratia, malum mortis ouis per accidens appetitur à lupo, quatenus lupus magis appetit bonum sustentationis suæ, quod est coniunctum cum malo mortis ouis, quàm bonum vitæ ouis, cui opponitur illud malum mortis ipsius. Sed Deus potest etiam isto modo velle aliquod malum pœnæ, vel naturalis defectus. Ergo potest aliquod eiusmodi malum velle per accidens. Minor patet. Nam cùm Deus vult iustitiæ rectitudinem, per accidens vult malum illud pœnæ, quo culpam punit: quatenus videlicet magis vult illud iustitiæ bonum, quàm bonum quo priuat hominem eiusmodi pœna.

QVARTA ASSERTIO. Malum culpæ nullo modo Deus vult, neque per se, neque per accidens. Hanc etiam assertionem ponit D. Thomas loco citato. Sed antequam eam confirmemus, diligenter est OBSERVANDVM, de quatuor punctis conuenire circa hanc assertionem inter orthodoxos, & hæreticos (præsertim recentiores) & de vno controuersiam esse. Conuenit enim inter omnes PRIMO, malum culpæ non cadere in diuinam voluntatem formaliter vt malum est. Nam neque in voluntatem humanam sic potest cadere: vt patet manifestè ex ratione primæ assertionis. SECVNDO conuenit, actum quidem positiuum, qui subest ipsi malitiæ peccati, & pars materialis peccati dici solet, eatenus cùm homo peccat, in voluntatem cadere diuinam, quatenus oportet omnem effectum positiuum caussæ inferioris esse etiam effectum Dei, vt est prima & vniuersalissima omnium caussa per suã voluntatem. TERTIO conuenit, malitiam ipsam culpæ in se, sub nulla quoque ratione in diuinam voluntatem ita cadere, vt Deus etiam præcepto ad eam obliget, vel consilio ad illam hortetur, sicut facit ad actiones bonas. Nam euidentissimum ex Scriptura est, Deum potiùs minis & prohibitionibus à peccato deter-

rere

rere omnes homines. QVARTO conuenit, peccatum nullo modo posse in diuinam voluntatem ita cadere, vt ipse etiam Deus malè illud velit, atque adeò peccet. Nimis enim aperta sunt illa Scripturæ testimonia: *Deus fidelis & absque vlla iniquitate, iustus & rectus.* Deut. 32. Et *Nunquid iniquus est Deus? Absit.* Rom. 3. & 9. &c. Nec magis potest Deus peccare quàm à seipso deficere, cùm ipse sit regula omnis bonitatis.

De his igitur quatuor cùm conueniat, controuersia tamen est, vtrum malum ipsum culpæ possit cadere in diuinam voluntatem sub ratione aliqua boni, quæ contineatur nimirum aliquo ipsius peccati respectu & habitudine ad quodpiam bonum: ita quidem vt sub tali aliqua ratione verè & ex certa intentione, & rectè atque iustè Deus velit ipsum peccatum in se, tanquam obiectum quoddam materiale immediatum & per se suæ voluntatis, & ad illud etiam interdum hominem incitet atque stimulet: sicut ipsum in se malum pœnæ verissimè ac iustissimè Deus vult; tametsi non nisi sub illa ratione boni, quæ continetur habitudine quadam seu respectu pœnæ ad bonum iustitiæ diuinæ: atque adeò non nisi vt obiectum quoddam materiale suæ voluntatis.

Atque in hoc (vt videtur) sensu impiè affirmarunt hæretici quidam, Deum non solùm permittere, sed etiam velle ipsum malum culpæ, atque adeò ad illud interdum incitare & stimulare hominem. Ita sensit Simon Magus, teste Vincentio Lyrinensi libr. aduersus hæreses cap. 34. Item Florinus quidam, teste Eusebio lib. 5. hist. cap. 20. Qui hæreticus vixit sub annum Domini circiter 180. & fuit quoque infectus erroribus Valentini & Montani. Et ex nostri temporis hæreticis ita etiam sensit Bucerus in c. 1. ad Roman. & Philippus Melanchthon in cap. 8. eiusdem epistolæ ad Romanos, vbi idcirco scripsit: *Æque fuisse opus Dei proditionem Iudæ, atque conuersionem Pauli.* Sequutus nimirum Lutherum, qui art. 36. scripsit: *Deum operari in impiis mala opera.* Tametsi hanc blasphemiam postea in locis Communibus & in Apologia Confessionis Augustanæ Philippus retractauit. Idem docuit Caluinus lib. 1. Institut. cap. 17. sectio. 5. & 6. & cap. 18. sect. 1. & in eodem errore persistunt hodie quoque Caluini asseclæ, vt intelligi potest ex Theodoro Beza, illorum Antesignano, in secunda parte responsionis suæ ad Acta Colloquij Mompelgardensis, pagin. 177. & sequentibus. Nam contendit eo loco Beza, Deum non modò permittere, ac permittere velle peccatum, sed etiam illud ipsum velle, tametsi non male, neque vt malum, sed benè, & vt bonum quoddam, relatum quidem ad ipsum Deũ, qui scilicet peccatum velit ob rationem aliquam boni; nempe, vt per illud puniat alia peccata, vel vt ostendat in eo puniendo iustitiam suam, aut in eo remittendo misericordiam. Atque eatenus solùm Beza ibi & Caluinus lib. 1. c. 4. sectio. 2. negant Deum esse auctorem peccati; quasi peccatum vt malum, & malè, Deus velit, aut ad illud vt malum moueat.

Aduersus hunc impium & blasphemum errorem, ponimus in illa assertione nostra, Deum nullo modo velle malum culpæ, ne per accidens quidem, sub ratione alicuius boni. Quam assertionem probamus, PRIMO ex Scriptura, quæ simpliciter & absolutè negat, Deum velle peccata ipsa in se. Exod. 23. *Mendacium fugies, insontem non occides, quia auersor impium.* Iudith 5. *Deus enim illorum odit iniquitatem.* Psalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Psal. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem.* Prouerb. 15. *Abominatio est Domino via impij.* Sapien. 14. *Similiter odio sunt Deo impius & impietas eius.* Ezechiel. 33. *Nolo mortem impij, sed vt conuertatur à via sua & viuat.* Vbi de spirituali animæ morte, quæ per peccatum est, loquitur, vt Diuus FVLGENTIVS exponit libro primo ad Monimum, sub finem. Et Oseæ 13. *Perditio tua Israël; tantummodò in me auxilium tuum.* Abacuc 1. *Mundi sunt oculi tui ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non potes.* Roman. 9. *Sustinuit in multa patientia vasa iræ*; Non igitur volens, Iacobi primo; *Deus intentator malorum est.* In his certè sententiis non solùm significatur, Deum non velle malum culpæ per se, vt malum culpæ est (sic enim neque homo illud vult, cùm nemo intendens ad malum operetur, teste Dionysio 4. cap. de diuin. nomin.) sed simpliciter esse Deo abominationi ipsum malum culpæ in se, ita vt sub nulla ratione illud cadat in diuinam voluntatem.

SECVNDO probatur assertio testimonio veterum Patrum, qui summo consensu semper docuerunt, Deum nullo modo velle peccatum, aut illius esse caussam; & contrarium dogma pro detestabili errore semper habuerunt. Vt Irenæus libro quarto, capite quadragesimo septimo; & in libro ad Florinum de Monarchia, siue quòd non sit Deus malorum creator, cuius libri meminit Eusebius libro quinto, capite vigesimo, & Hieronymus libro de viris illustribus in Irenæo. Item BASILIVS in homilia, quòd Deus non sit auctor peccati, vbi ait: *Tantundem esse, Deum asserere peccati auctorem, & negare esse Deum.* Item Gregorius Nazianzenus oratione prima contra Iulianum. Theodoretus in epitome diuin. Decretorum, capit. de Antichristo. Ambrosius libro de Paradiso, capite octauo, & libro secundo de Cain & Abel, capite nono. Hieronymus in caput quadragesimumquintum Isaiæ. Augustinus libro de spiritu & litera, capite trigesimoptimo, & libro secundo de peccatorum meritis & remissione, c. quinto & decimoseptimo. Gregorius Magnus libro vigesimonono Moral. capite vigesimo primo. Prosper in responsione ad articulos falsò impositos Augustino, articulo quart. decimo, & decimoquarto, qui liber falsò tribuitur Augustino, cùm sit Prosperi, vt ait Diuus Fulgentius libro primo ad Monimũ, sub finem. Item ipse FVLGENTIVS libro primo ad Monimum circa medium, vbi accuratè probat: *Deum nequaquam esse auctorem illorum, quorum est vltor.* Et Patres Concilij Arausicani capite vigesimotertio, & alij passim. Itaque meritò etiam contrarius error tanquam hæresis explorata damnatus est in Concilio Tridentino sessione sexta, canone quinto.

TERTIO probatur assertio ratione. Nam si Deus ipse, sub quacunque ratione tandem, vult malum culpæ; ergo licebit etiam hominibus cum diuina voluntate se conformare, & illud idem velle sub eadem ratione qua Deus. Et consequenter, minimè peccarent illud ita volendo, neque possent aut deberent propterea damnari. Nam & hoc argumentum videtur subtiliter attigisse diuus FVLGENTIVS, libr. primo, ad Monimum, circa medium, illis verbis: *Posset peccatum aliquod ex prædestinatione Dei esse, si posset aliquis hominum iuste peccare.*

QVARTO. Quod sub nulla ratione bonum honestum est, sub nulla ratione potest rectè cadere in Dei aut cuiusquam alterius voluntatem. Sed malum culpæ sub nulla ratione bonum honestum est, quin semper manet malum simpliciter abhorrens à recta ratione. Ergo sub nulla ratione potest iustè cadere in Dei aut cuiusquam alterius voluntatem. Minor probatur, quia malum culpæ ex se peruertit omnem rectum ordinem actionis ad Deum. Sine hoc autem recto ordine nulla potest vera honesti ratio subsistere: cùm omnis veri boni ratio tanquam fundamento nitatur recta quadam subordinatione ab bonum summum, quod est Deus. Quæ ratio etiam procedit de malo culpæ venialis: cùm hæc etiam desciscat ab ordine recto ad summum bonum quod est Deus. NEQVE obstat, quòd Deus in bonum etiam ordinat malum culpæ. Quòd enim ex hac ordinatione diuina malum culpæ nonnihil ad bonum conferat, non habet per se: siquidem ex se euertit (vt dixi) fundamentum omnis veræ bonitatis, nempe rectum ordinem ad bonum summum: sed habet id per accidens ex sola Dei ordinatione, ac proinde non ideò est verè bonum, vt rectè D. Thom. hîc art. 9. ad 1. notauit. Quin etiam D. Paulus Roman. 3. hoc ipsum indicat, cùm ait, non propterea

A Deum esse iniustum puniendo iniquitatem, quia iniquitas hominis iustitiã Dei commendat. Non enim eo nomine iniquitas hominis est bonum aliquod. *Si*, inquit, *iniquitas nostra iustitiam Dei commendat, quid dicemus? Nunquid iniquus est Deus, qui infert iram? Absit.* Quasi diceret, ideò non est iniquus, quia non eo nomine iniquitas nostra est bona: *Alioqui*, inquit, *quomodo iudicabit Deus hunc mundum?* Si nimirum peccata eo ipso, quoad ea Deus ordinat ad bonum, bona sunt. Ac propterea, quòd non eo nomine peccata sunt bona; subiungit ibidem, nequaquam facienda esse mala vt eueniant bona: *Sicut blasphemamur*, inquit, *& aiunt quidam nos dicere, quorum damnatio iusta est.*

Qvinto probatur eadem assertio optima ratione à D. Thoma hîc art. 9. Nam vt dictum est in probatione B præcedentis assertionis, tunc malum aliquod rectè potest appeti per accidens sub aliqua nimirum ratione boni, quando bonum cum quo coniunctum est, magis est appetibile quàm bonum aliud, quo priuat. Sed nullum bonum, cum quo sit coniunctum malum culpæ, est magis appetibile, quàm bonum illud quo priuat malum culpæ. Ergo neque à Deo, neque ab vllo alio potest rectè appeti malum culpæ per accidens sub ratione nimirum alicuius boni. Assumptio probatur; quia nullum bonum est magis appetibile quàm bonum ipsum diuinum, & rectus ordo creaturæ ad illud, quippe cùm hoc recto ordine ad Deum contineatur ratio ipsius boni honesti, quæ est omnium appetibilissima. Hac autem boni honesti ratione priuat malum culpæ: Immò etiam quantum est ex se tollit bonum ipsum diuinum; vel quia per C malum culpæ constituit sibi homo alium vltimum finē, (si sit culpa mortalis) vel etiam quia quantum ex se est, Deum contristat, & priuat summa fœlicitate, quæ est illi naturalis & intima; id quod etiam suo modo facit culpa venialis, cùm per illam quoque Dei maiestas offendatur.

Neque verò sunt alicuius momenti argumenta Caluini & Bezæ pro contrario errore. Obiiciunt Primo, quòd sæpe Scriptura significat, homines à Deo indurari & excæcari, & in errores atq; peccata induci. Vt Exod. 4. 1. Reg. 22. Isa. 19. Ezech. 14. Rom. 1. & 9. 2. ad Thess. 2. &c. Respondemus, hæc omnia Deum facere, non quasi velit hominum peccata & errores, sed hoc ipso quòd iusto iudicio suo subtrahit peculiarem quandam gratiam, qua homines vitarent peccata & errores, & per- D mittit eos labi; & quidem interdum occasiones quasdam per se non malas iusto iudicio suo illis offerendo, quibus eos esse abusuros præscit. Ita D. Augustinus libro de gratia & libero arbitrio, cap. 23. & lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. & epist. 105. & alij orthodoxi communiter interpretantur. Idem enim in eiusmodi Scripturæ locis significatur, quod in Psal. 80. vbi Deus per Prophetam ait: *Et dimisi eos secundùm desideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus suis.* Atque etiam Actor. 14. vbi Apostol. de Deo ait: *Qui in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas.* Et confirmat hanc interpretationem D. Chrys. hom. 3. in epistola ad Romanos pulchro exemplo: *Quemadmodum enim*, inquit, *si Præfectus exercitus prælio ingrauescente retrocedens abscesserit, hostibus milites tradit, haudquaquam ipsos impellens, verùm suo ipsius auxilio nu-* E *dans: sic & Deus eos dimisit qui admittere ipsius præcepta noluerunt.*

Secvndo obiiciunt alia quædam Scripturæ testimonia in quibus dicitur, præfinito Dei consilio & ordinatione ac veluti præcepto quædam ab hominibus peccata fuisse commissa: Vt 2. Reg. 16. Dauid dicit de Semei: *Dominus præcepit ei, vt malediceret mihi.* Et Actor. 4. inquit Petrus: *Conuenerunt aduersùs sanctum puerum tuum* Iesvm *Herodes & Pontius Pilatus cum gentibus & populis Israël, facere quæ manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri.* Et Actor. 2. *Hunc*, inquit, *definito consilio & præscientia Dei traditum per manus iniquorum affigentes interemistis, &c.*

Respondemvs, duo posse in peccato considerari. Altervm est, quòd fit illud quidem ab homine vt est peccatum. Altervm, quod non impeditur à Deo, sed permittitur; & posito quod fit, ordinatur ab eodem Deo in bonum aliquem finem. Primvm, nullo modo cadit in diuinam voluntatem. Secvndvm autem in diuinam voluntatem & ordinationem & prouidentiam cadit hoc ipso, quòd Deus certo consilio & ad certos fines vult illud permittere. Nã vt rectè Avgvstinvs ait in Enchir. c. 100. *Deus non vtique nolens sed volens sinit peccata fieri.* Et hoc secundum probant tantum illa Scripturæ testimonia. Neque aliud nisi huiusmodi ordinationem permissionis præceptum illud sonat, ex quo dicit Dauid sibi Semei maledixisse: Neque enim propriè fuit præceptum obligans, vt agnoscunt etiam Aduersarij, & patet ex illo Eccles. 15. *Nemini mandauit impiè agere.* Ac propterea quòd hæc peccatorum permissio cadit in diuinam ordinationem, dicuntur homines peccatores tanquam Dei instrumenta, ad varios fines, in quos ille permissionem eam peccatorum refert. Rectè namque Avgvstinvs lib. 22. de ciuit. Dei c. 1. *Tanta*, inquit, *sapientiæ, tantæq́ virtutis Deus est, vt in eos exitus, siue fines, quos bonos & iustos ipse præscuit, tendant omnia quæ voluntati eius videntur aduersa.* Et in Enchir. c. 100. *Non sineret bonus fieri male, nisi omnipotens etiam de malis faceret benè.* Ac similia quoque scribit libro de prędestinatione Sanctorum, cap. 16.

Tertio obiiciunt, quod vnum peccatum est interdum pœna qua Deus aliud peccatum vlciscitur, sicut disserit Avgvstinvs lib. 5. contra Iul. c. 3. & videtur colligi ex illo Rom. 1 *Propter quod tradidit eos Deus in reprobum sensum, vt faciant ea quæ non conueniunt.* Cadit igitur peccatum in Dei voluntatem, sicut alia mala pœnæ quæ Deus propter peccata vult infligere.

Respondeo, peccatum non esse pœnam à Deo inflictam quatenus liberè ab homine committitur, quo pacto dicimus in diuinam voluntatem nullo modo cadere; sed est pœna quatenus à Deo per gratiam peculiarem non impeditur. Vt autem sub hac ratione peccatum sit pœna, satis est, quòd peccati permissio, quia illud scilicet non impeditur, cadit in diuinam volũtatem, vt iam ante est concessum. Neque est eadem ratio de aliis malis pœnæ. Nam illa, cùm non tollant ex se bonum diuinum & rectum ordinem creaturæ ad aliud, possunt sub aliqua ratione esse bona honesta, quæ proinde possint secundùm se quoque, & non tantum vt non impediuntur, in diuinam voluntatem cadere tanquam pœnæ peccati. Malum autem culpæ, cùm tollat ex se bonum diuinum & rectum ordinem creaturæ ad illud, sub nulla ratione est bonum honestum, ac proinde nullo modo potest in bonam & rectam Dei voluntatem cadere, vt antea in quarta probatione nostræ assertionis ostendimus. Et accedit etiam aliud discrimen. Nam malum culpæ vt committitur ab homine, est illi liberum: ac proinde non est sub ea ratione pœna ipsi à Deo vindice inflicta, sed vt à Deo permittitur; id quod non à libero hominis arbitrio, sed à Dei ordinatione pendet. Est enim de ratione pœnæ à Iudice inflictæ, vt aliundè quàm ex arbitrio Rei pendeat. Alia verò mala pœnę quæ Deus infligit propter peccata, vt morbus, mors, & id genus, non modò vt permittuntur à Deo, sed etiam vt sunt talia, pendēt aliundè quàm ex libero hominis arbitrio: ac proinde ipsa etiam in se sunt pœnæ, & vt pœnæ cadunt directè in diuinam voluntatem.

Qvarto obiiciunt, Si Deus non etiam vult peccata, magnam partem actionum humanarum destitui diuina prouidentia. Sed hæc obiectio nullius est momenti. Nam primùm actiones ipsæ quibus deformitas peccati inest, in diuinam prouidentiam & voluntatem cadunt, vt sunt quædam entia positiua, sicut initio diximus. Deinde licet ipsa peccata vt peccata sunt, nequaquam in diuinam voluntatem & prouidentiam ita ca-

dant,

dant, vt Deus sub aliqua ratione illa velit: tamen eatenus dici possunt alio quodam modo in diuinam voluntatem & prouidentiam cadere, quatenus Deus certò cōsilio vult ea permittere,& ad bonos fines illa ordinat. Nam vt suprà diximus ex AVGVSTINO in Enchir. c. 100. *Deus non vtique nolens,sed volens sinit peccata fieri.* Et vt ait FVLGENTIVS lib. 1. ad Monim. *Deus licet nō auctor, ordinator est tamen malarū voluntatū, quatenus de malo opere non desinit ipse bonum operari.* Atque ita patet,minimè Deo inuito aut otiosè spectante (vt Caluinus & Beza nugantur) peccata fieri, sed certa cum ratione & prouidentia volente ea permittere. Quæ voluntas permittendi media est inter voluntatem vt peccata fiant, & voluntatem vt peccata non fiant. Itaque non est necesse vt Deus velit peccata fieri aut non fieri. Potest enim neutrum velle & tamen velle ea permittere,vt rectè D. Thomas hîc explicat articulo 9. ad tertium. Atque ita neque Deo inuito, neque ociosè spectante peccata fiunt.

QVINTO obiicit nobis Beza pro blasphemia sua valdè otiosè quædam etiam testimonia D. Thom. Is enim 1.p.q.49.art.2.ad 2.& prima secun.q.79.art.1.ad 3. dicit id quod est entitatis in peccato, putà ipsam actionem, à Deo esse,quamuis non ipsum defectum illius. Et prima secundæ,q.79.a.4.dicit,malum etiam culpæ ordinari à Deo ad aliquod bonum; quasi hinc Beza velit colligi, in diuinam voluntatem cadere culpam, vt ad bonum ordinatur.

RESPONDEO. Nihil habent hæ sententiæ commune cum blasphemia Bezæ. Nam quod ad PRIORA loca attinet, non est quæstio de ipsa entitate prauæ actionis; hanc enim omnes cum D. Thoma fatemur cadere in diuinam voluntatem cùm fit, & esse à Deo tanquam à caussa vniuersali concurrente cum voluntate humana. Sed quæstio est de ipso defectu & deformitate culpæ, quam D. Thomas ibidē orthodoxè negat,esse vllo modo à Deo,& Beza impiè affirmat sub commentitia nescio qua ratione boni à Deo esse,cùm contendit Deum illam deformitatem velle,non autem solùm velle permittere. POSTERIOR autem D.Thomæ locus nihilo plus suffragatur istorū errori. Nam ordo ille peccati ad bonum, per accidens solùm & ab extrinseco illi conuenit, neque efficit, vt sub ea ratione peccatum sit aliquod honestum bonum, quod possit esse obiectum alicuius bonæ & rectæ voluntatis, vt ante in probatione quarta nostræ assertionis ostendimus. Quare D. Thomas ibidem solùm concedit, permitti à diuina voluntate peccatum, ob illum eius ordinem ad bonum; non autem Deum velle peccatum. ADDE, quòd etiamsi peccatum vt ad bonum ordinatur esset verè bonum,tamen non ideò esset necesse, vt si Deus vellet eam rationem bonitatis in peccato, vellet etiam ipsum peccatum in se vt coniunctum illa ratione boni. Posset enim Deus nihilominus arbitrio libero voluntatis suæ,ita inter rationem eiusmodi bonitatis & ipsum peccatum discernere,vt rationem illam vellet, & peccatum abominaretur, etiam vt coniunctum cum illa boni ratione.

Et hactenus quidem satis arbitror esse confirmatum ac defensum id quod erat huius loci,nempe nullo modo Deum velle peccatum. Quo constituto, facillimum erit quoque infrà ostendere in materia de Creatione,Deum non esse caussam efficientem mali culpæ, de quo agit D. Thomas infrà quæstione 49.atque adeò nec peccati, de quo agit prima secundæ, quæstio. 79.& nos etiam in secundo tomo dicemus. Hic enim iacta sunt ferè nunc omnia fundamenta huiusmodi quæstionum, quæ ex quæstione hac de diuina voluntate pendent.

PVNCTVM QVARTVM.

Quomodo Deus velit ea, quæ vult.

D. Thomas art.3.7.& 10.

IN modo, quo diuina voluntas fertur in obiecta sua; illud præcipuè considerari debet, quòd aliquid vult Deus *necessariò*, & aliqua *liberè*,& omnia *immutabiliter*. Quare tres hac de re statuimus assertiones.

PRIMA ASSERTIO. Deus necessariò simpliciter vult bonitatem suam. Hanc assertionem ponit D. Thomas atti. 3. & probat, quoniam diuina voluntas habet necessariam habitudinem ad bonitatem Dei,vt pote quę etiam est bonitas voluntatis ipsius diuinæ, cùm Dei bonitas & Dei voluntas sint vnum & idem. Cæterum hæc ratio diui Thomæ, vt notat Caietanus in illo art. tertio, solùm probat,velle Deū necessariò bonitatem suam, necessitate quoad specificationem vt vocant:ita scilicet, vt non possit Deus seipsum sub vlla ratione odisse, sed necessariò debeat se amare, ac proinde actus voluntatis ipsius erga se debeat esse necessariò illius speciei,quæ est amor,non autem illius quæ est odium.

Cùm autem assertio posita sit etiam verissima de necessitate actus quoad exercitiū vt vocant:ita scilicet, vt Deus non possit etiam desistere ab actu sese amandi, in eo etiam sensu probanda est. Demonstramus autem eam hoc modo: illud per quod Deus intelligi potest seipsum aliquando velle & amare, tum ex parte voluntatis suæ, tum ex parte obiecti eius amoris, necessariò existit semper. Ergo Deus necessariò semper seipsum vult & amat. Antecedens probatur, quia id nihil aliud est quàm entitas ipsa diuina, habens in se perfectionem per quam ipsa eadem est voluntas in actu primo & secundo,atque etiā obiectum sui ipsius, vt est nempe bonū ipsum diuinum, existente solùm inter ista distinctione virtuali. Hæc verò entitas perfectióque diuina, cùm omninò ad *intra* sit in Deo, qui est ens necessarium: necessariò semper existit. Cúmque per hanc ipsam entitatem Deus se velit; necessariò simpliciter seipsum vult, non modò quia se auersari nunquam potest, sed etiam quia non potest vnquam intermittere,quin se velit & amet.

SECVNDA ASSERTIO. Alia à se non vult Deus necessariò simpliciter, sed omninò liberè. Hæc assertio ponitur à diuo Thoma hîc art. tertio, & probatur PRIMO. Nam Scriptura sæpe significat, ita Deum velle atque etiam posse velle aliquid extra se, vt simul possit illud non velle: Id quod rationes Sanctorum ad Deum perspicuè declarant. Ecclesiasticus enim de sapiente loquens, capite trigesimo nono: *Aperiet*,inquit, *os suum in oratione, & pro delictis suis deprecabitur. Si enim Dominus magnus voluerit,spiritu intelligentiæ replebit illum,&c.* Atque idem apertè significat Apostolus,quotiescunque de consilio,vel de electione, vel de proposito diuinæ voluntatis loquitur. Vt ad Ephesios primo: *Prædestinati secundùm propositum eius,qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Et ad Romanos 9. *Vt secundùm electionem propositum Dei maneret, &c.*

DEINDE probatur assertio ratione D. Thomæ in articulo tertio. Nam quæ cadunt in voluntatem vt media propter aliquem finem, qui sine eiusmodi mediis esse possit,non cadunt sub illam necessariò simpliciter. Sed alia à Deo ita cadunt in diuinam voluntatem. Ergo non cadunt in illam necessariò simpliciter Maior patet exemplis. Ideò enim non necessariò volumus habere equum ad iter, verbi gratia, & sic de mediis similibus. Minor probatur. Nam Deus vult alia propter seipsum vt finem, qui tamen non pendet ex rebus aliis, cùm nihil perfectionis ipsi ex rebus accedat.

Atque hæc quidem argumenta satis demonstrant,velle Deum alia à se liberè quoad actus exercitium, ita scilicet vt possit non velle. Velle autem eadem liberè,etiam quoad actus specificationem, ita scilicet, vt sub aliqua ratione adiūcti mali possit rem aliquam auersari, vt peccatorem,verbi gratia, patet ex eo,quòd diuina voluntas non sic habet necessariam & intrinsecam habitudinem

ad res

ad res alias, sicut habet ad ipsum bonum diuinum; vt in confirmatione primæ assertionis diximus: quanquam verum quidem est, nullam rem vt bona est, & vt à Deo creata, posse haberi odio à Deo: *Diligit enim omnia quæ sunt, & nihil odit eorum quæ facit*, Sapientiæ vndecimo. Diximus autem in assertione, non velle Deum alia à se necessariò simpliciter. Nam necessariò ex hypothesi omninò vult ea quæ vult, posito nimirum, quòd illa velit, vt docet D. Thomas in eodem artic. tertio. Non enim potest mutari voluntas ipsius, vt explicabimus in sequenti assertione.

PORRO ex hac assertione secunda consequitur, in Deo esse omninò liberum arbitriũ, vt docet diuus Thomas hîc articulo decimo. Nam liberum arbitrium nihil aliud est, quàm voluntas vt fertur liberè in aliqua. Sed diuina voluntas fertur liberè in res quæ sunt extra Deũ, vt iam ostensum est. Igitur eatenus ipsa est liberum Dei arbitrium. NEC obstat, quòd Dei voluntas in malum quidem culpæ ferri non possit, vt potest voluntas nostra. Nam de ratione liberi arbitrij non est hoc per se, sed accidit hoc nostro libero arbitrio propter innatam creaturæ imperfectionem, sicut rectè docet idem D. Thomas in illo art. 10 ad 1. Per se autem de ratione liberi arbitrij solùm est, vt erga aliqua habeat se indifferenter, ita vt possit in vtrumque oppositorum.

Cæterum vt hæc doctrina firmior sit, diluenda sunt duo contraria argumenta. PRIMVM est, Necesse est Deum perfectissimè velle. Sed perfectissimè non vult, nisi seipsum propter se, & alia propter se velit. Ergo necesse est, vt velit etiam alia à se. RESPONDEO per distinctionem Maioris. Nam fateor esse necesse, vt Deus velit actu perfectissimo intensiuè, id est, tali vt quoad entitatem suam in se sit perfectissimus. Et sic quidem maior est vera, & Minor falsa. Nam actus, quo Deus vult iam se & alia, totam eam perfectionem entitatis quam iam habet, nihilominus haberet. Nego autem esse necesse, vt Deus velit actu perfectissimo extensiuè, id est, tali qui ad alia etiam obiecta præter Deum se extendat. Nihil enim decederet de diuina perfectione in se, quamuis Dei voluntas ad alia obiecta extra Deum non extenderetur. Hoc est illud, quod rectè Caietanus articulo tertio notat, cùm ait, voluntatem diuinam extensiuè solùm perfectiorem esse ex eo, quòd in alia etiam præter Deum feratur. Quare videtur ibi ex parte Caietanus corrigere id quod articulo secundo scripserat incautius, nempe volitionem liberam eorum quę extra Deũ sunt, esse perfectionem liberam in ipso Deo, quam diminutam vocauit. Quo modo loquendi, si nihil aliud voluit intelligi, quàm quod deinde in articulo tertio ait, volitionem liberam creaturarum non addere Deo intensiuè aliquam perfectionem, sed esse eandem ipsam perfectionem immutabilem diuinæ voluntatis, liberè ad alia obiecta præter Deum extensam, accedente illi solùm per hoc, respectu quodam rationis ad ea obiecta; obscurè satis & incommodè sententiam suam explicauit.

SECVNDVM argumentum. Deus vult alia à se per suam ipsius entitatem. Sed Dei entitas est omninò necessaria. Ergo Deus vult alia necessariò. Respondetur ad Minorem. Quamuis Dei entitas sit necessaria, tamen habet ipsa perfectionem entitatis non necessariæ, quoad hoc quod est, posse respicere, & non respicere obiecta creata. Propter quam perfectionis eminentiam, eadem ipsa diuina entitas quæ secundùm se alioqui necessaria est, & necessariò quoque diuinum bonum respicit, libera dicitur, vt est voluntas etiam respiciens obiecta creata. Atque ex hac doctrina facilè intelligitur quod à Diuo THOMA articulo tertio ad quintum breuiter dictum est, voluntatem diuinam in se quidem esse necessariam, habere tamen ad volitum (puta creatum) habitudinem non necessariam. Quod ipsum in solutione quarti argumenti pulchrè diuus Thomas ibi declarat.

NOTANDVM tamen diligenter est, diuinam voluntatem etsi sit indifferens ad obiecta creata, nequaquam tamen vocandam esse propterea contingentem voluntatem respectu illorum. Hoc enim contingentia vocabulum denotat imperfectionem quandam in re vel caussa quæ contingens dicitur, quasi indigeat ope superioris alicuius concursus determinantis & adiuuantis ipsam, remouentisque impedimenta, &c. Sed, vt dictum est, diuina voluntas appellanda est respectu eiusmodi obiectorum simpliciter libera. Quo vocabulo solùm significatur indifferentia ad vtrumlibet, proueniens non ex defectu perfectionis alicuius, vt in caussis propriè contingentibus, sed ex quadam potiùs plenitudine perfectionis, quæ tam latè pateat, vt ad neutrum oppositorum sit determinata. Quam rem optimè etiam animaduertit Caietanus art. 3. contra Scotum in primo, distinctione 39 quæstione vnica, qui minus consideratè diuinam voluntatem appellauit caussam primam contingentem, propter eiusmodi indifferentiam. NOTANDA sunt etiam argumenta diui Thomæ articulo tertio, quæ hunc spectant, & præsertim sextum cum eius solutione.

Sit iam TERTIA ASSERTIO. Deus omnia quæ vult, immutabiliter vult. Hæc assertio posita est à D. Thoma art. 7. Sed priusquam probetur, explicari debet. Sensus igitur illius est, in diuina voluntate non esse potentiam ad opposita in sensu composito successiuè; ita scilicet vt postquam Deus aliquid voluit ab æterno pro aliquo tempore, possit illud non velle pro eodem tempore, aut è contrario; sed necessariò ex hypothesi velit quod voluit, aut nolit quod noluit, vt D. Thomas optimè declarat in illo artic. 7. ad quartum. Vbi perperam Caietan. existimauit diuum Thomam negare omninò, quòd sit in diuina voluntate potentia ad opposita. Solùm namque is negat potentiam ad opposita in sensu composito, qua aliquid potest se habere aliter quàm antea; id quod est mutari. Potentiam autem ad opposita simpliciter, & diuisiuè, antequam illam consideremus coniunctam cum altero opppositorum, omninò Diuus Thomas & omnes debent in diuina voluntate concedere. Nam talem potentiam ad opposita, hoc ipso habet diuina voluntas, quod est simpliciter libera, quæ nimirum diuisiuè potest velle & non velle idem. Quamobrem quod Caietanus in illo artic. 7. ex Scoto in primo, distinctione trigesimanona, quæstione vnica refert, esse in Deo potentiam ad opposita, naturaliter priorem omni actu, atque adeò absque omni mutatione, non est, vt Caietanus putat, inanis imaginatio, sed commodum sensum potest habere; si nimirum Scotus loquatur de potentia ad opposita simpliciter & diuisiuè. Quam quidem potentiam vocare possumus in Deo naturaliter priorem omni actu, nõ quasi re ipsa in Deo distinguatur ab actu, eúmque præcedat, sicut contingit in creaturis, sed secundùm virtualem distinctionem, de qua in superioribus sæpe sumus locuti, præsertim quæstion. 13. vbi docuimus virtualiter distingui diuina attributa. Quod verò Caietanus obiicit ex Philosopho 9. Metaphysic omnem potentiam ad opposita esse mutabilem, intelligendum est de potentia ad opposita etiam ex suppositione; hoc est, quę sit ad opposita in sensu etiam cõposito successiuè, cuiusmodi est omnis potentia ad opposita in creaturis.

Sic exposita assertio probatur PRIMO ex Scriptura, quæ docet, Deum esse omninò immutabilem. Vt Iacobi primo; *Apud quem non est transmutatio*, & in aliis locis citatis suprà quæstion. nona SECVNDO, Probatur ex Patribus, qui voluntatem diuinam esse immutabilem passim asserunt. Vt AMBROSIVS enarratione in Psalm. 61. Vbi id probat testimonio illo Pauli ad Hebræos sexto. *Volens Deus ostendere immobilitatem consilij sui.* Et diuus AVGVSTINVS libro tertio de Trinitate, capite tertio, vbi ait: *Dei voluntatem inuisibilem & incommutabilem esse omnium visibilium & mutabilium factorum caussam.* Et in Enchiridio, capite 93. vbi ait: *Voluntatem Dei esse certam & immutabilem, efficacissimam*: & diuus Fulgentius

tius libro primo ad Monimum, circa medium, & alij. TERTIO, probatur à diuo Thoma in illo articulo septimo, ratione, hoc modo; Voluntas alicuius tunc mutatur cùm is incipit illud velle quod ante nolebat, aut è contrario: Sed hoc in Deum non potest cadere: Ergo Dei voluntas mutari non potest. Minor probatur; nam quòd aliquis incipiat velle quod ante nolebat, accidit ex eo, quòd vel incipit ipsi aliquid esse bonum quod ante non erat, vel incipit certè ab eo cognosci quod antè non cognoscebat. At neutrum istorum cadit in Deum; cùm is & secundùm substantiam, & secundùm cognitionem sit omninò immutabilis & inuariabilis, vt suprà quæstione nona & decimaquarta probatum est. Ergo, &c. QVARTO, Probamus idem hac ratione; Nam quod Deus dicitur aliquando velle, non per aliud vult quàm per suam entitatem, posito etiam obiecto in aliqua differentia temporis eo modo quo cadit in diuinam voluntatem: Sed entitas Dei ab æterno & semper inuariabilis est, & eadem; & posita etiam veritate siue existentia obiecti, fieri non potest ex hypothesi, vt tale obiectum non sit vel fuerit, vel futurum sit, ea ratione qua in diuinā voluntatem cadit: Ergo quod Deus semel vult, semper ab æterno, & in æternum vult, absque vlla mutabilitate. Et eodem modo potest formari ratio ad probandum, semper Deum non velle id, quod semel non vult.

Videtur autem hæc vltima probatio aliquanto plenior quàm illa diui Thomæ apparet; namque illum in probatione Minoris à se assumptæ, non sufficienter numerasse omnes caussas propter quas accidit aliquem de nouo incipere velle quod nolebat, aut è contrario. Contingit enim hoc etiā propter solam arbitrij libertatem, sine noua vel mutatione subiecti vel cognitione alicuius obiecti aut circunstantiæ. Nam hac libertate sola vult interdum quis illud idem, quod antea nō volebat, etiamsi eodem modo antea illud cognosceret, eodémque modo affectus esset. Quare oportuit diuum Thomam preterea explicare & probare, cur Deus non perinde possit ob suam libertatem incipere velle illud, quod antea nolebat, tametsi reipsa eodem modo affectus esset, & nihil circa id ignoraret. Hoc verò ratione nostra est expositum. Nam discrimen est, quòd homo non per illam ipsam entitatem quam semper habet, & per quam liber est, vult sufficienter aliquid, sed per aliam distinctam de nouo accedentem, videlicet per actum voluntatis; atque ita fieri potest, vt cùm omnia prius homo cognouerit circa aliquod obiectum, eodémque modo affectus fuerit quo postea, non tamen illud prius voluerit, donec ipsa arbitrij libertate eliciat actum distinctum quo id velit. At Deus illa sola entitate qua liber est, quámque semper habet, vult id, quod aliquando vult. Et inde fit, vt nunquam non voluerit, quod vult aliquando: vt ostendimus nostra probatione.

MAXIME autem illud hoc loco notari debet, quod docet optime in articulo septimo D. Thomas, nempe, quamuis Deus immutabiliter ex parte sua velit omnia quæ vult, velle tamen eum ipsam rerum variabilitatem & mutabilitatem obiectiuè. Neque verò ista duo vlla ratione inter se repugnant, vt satis intelligi potest ex iis, quæ suprà quæstione 14 puncto vltimo disseruimus, vt doceremus Dei quoque scientiam & cognitionem, quamuis in se inuariabilis sit, esse tamen rerum variabilium etiam, & mutabilium, atque adeò ipsam rerum mutationem in illam obiectiuè cadere. Est enim prorsus eodem modo in proposito de diuina voluntate ratiocinandum. ATQVE hactenus de quarto puncto principali. Quæ autem hîc in secunda & tertia assertione dicta sunt, ad diuinam voluntatem pertinent non modò consequentem, sed quouis etiam modo acceptam ex illis, quos exposuimus in puncto secundo.

PVNCTVM QVINTVM.

Quare Deus velit ea quæ vult: seu quæ sit caussa diuinæ Voluntatis.

D. Thomas art. 5.

HVIVS rei explicatio vtilis est ad varias, eásque grauissimas controuersias Theologicas, quibus disputatur, quam ob caussam Deus hoc aut illud fecerit. Vt quare quempiam prædestinauerit, aut reprobauerit, aut quare sumpserit carnem humanam, &c. Vt autem rem propositam ex his quæ nobis nota sunt explicemus, principio ANIMADVERTENDVM est, cùm dicimus, hominem, v. g. velle vnum quidpiam propter aliud, posse nos eo modo dicendi aliquid significare, quod spectat ad hominis imperfectionem, & aliquid etiam quod simpliciter ad eius perfectionem pertinet.

Ad imperfectionem spectat, quòd eo modo dicendi indicamus, actum vnum voluntatis humanæ esse caussam alterius humanæ voluntatis actus, erga obiectum aliud, quod habeat respectum aliquem ad obiectum actus prioris; eo quidem modo, quo vnus actus intellectus, dicitur etiam esse caussa alterius, sicut assensus præmissarum, dicitur caussa assensus conclusionum. Item spectat ad imperfectionem, quòd significamus ea ratione, ipsum etiam obiectum vnius actus voluntatis, vel saltem intellectus, esse caussam alterius actus voluntatis erga obiectum aliud; quatenus mediante sui specie intelligibili, est caussa illius cognitionis, qua quispiam inductus, aliud obiectum vult, siue obiectum illud cognitum etiam voluerit, siue non voluerit.

Ad perfectionem verò simpliciter pertinet, quòd illo etiam dicendi modo in primis significamus, hominem non temerè aut sicut res non intelligentes, sed certa cum ratione & consilio velle id quod vult, quia nimirum id habeat ordinem aliquem seu respectum ad quidpiam aliud quod idem homo vult, vel quod saltem cognoscit. Dico autem *vel saltem cognoscit*; nam non est necesse, vt quis etiam velit illud quod est ei ratio vt velit alterum, sed satis est interdum, vt illud cognoscat etiamsi alioqui repugnet ipsius voluntati. Vt cùm quis, verbi gratia, vult à crimine abstinere, vt ea ratione effugiat pœnam, quam cognoscit esse crimini constitutam, nec tamen vult.

Iam, cùm à Deo remouendum sit quicquid est imperfectionis in creatura, & ei tribuendum quidquid simpliciter ad perfectionem spectat, duas hac de re statuimus assertiones.

PRIMA ASSERTIO. Iuxta priorem illum sensum qui ad imperfectionem spectat, Deus nullo modo vult vnum propter aliud. Hanc assertionem ponit D. Thomas hîc art. 5. cùm aliis verbis dicit, nullo modo posse assignari aliquam caussam diuinæ voluntatis. Et eo etiam sensu diuus AVGVSTINVS lib. 1. de Genesi contra Manich. capit. 2. negat esse vllam caussam diuinæ voluntatis; *Cùm voluntas*, inquit, *Dei omnium quæ sunt, ipsa sit caussa*. Probatur autem assertio. Nam eo modo non cadit in voluntatem vnum propter aliud, nisi is qui vult possit habere plures actus voluntatis re ipsa distinctos, aut etiam accipiat cognitionem suam ab obiecto, vt ex dictis patet. DEVS autem vno & eodem actu simplicissimo vult omnia quæ vult; nec vllo modo ab obiecto ipse mendicat cognitionem suam. Igitur non vult eo modo vnum propter aliud.

SECVNDA ASSERTIO. Iuxta posteriorem sensum, qui ad perfectionem spectat, rectè dici potest Deus velle vnum propter aliud; ita quidem, vt omnia quæ extra se vult, dicatur generatim velle, propter semetipsum tanquam propter eorum finem, & vnumquodque ex illis propter aliud, sicut vnumquodque est caussa alterius. Hæc assertio facilè probatur. Nam PRIMVM ex

A Scriptura constat, Deum omnia propter se facere ac velle, & quædam etiam facere ac velle propter alia. Quod certè intelligi non potest nisi eo sensu qui perfectionem denotet. Id autem patet tum aliàs, tum ex illo Prouerbio. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Et ex innumeris Scripturæ locis, vbi Deus propter hanc aut illam caussam hoc aut illud fecisse memoratur. Quod maximè cernere licet in libris Prophetarum, in quibus passim occurrit ille dicendi modus: *Propter hoc, hæc dicit Dominus, &c.* Isaiæ 1. & 7. Hierem. 15. Ezechiel. 13. Oseæ 2. Amos 7. &c. SECVNDO probatur ex Patribus, qui passim eo sensu assignant caussas diuinæ voluntatis, & nominatim ex AVGVSTINO, qui lib. 83. qq. 46. ideò scribit: *Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse?* TERTIO patet hæc assertio ex dictis. Nam velle ita vnum propter aliud, pertinet simpliciter ad perfe-
B ctionem quæ DEO non est neganda. QVARTO etiam confirmatur assertio hoc modo. Si Deus vult omnia vt sunt inter se ordinata; consequens est, vt velit omnia propter seipsum, & vnumquodque ex illis propter aliud, sicut vnum est caussa alterius. Sed verum prius. Verum igitur & posterius. Maior probatur. Nam eatenus sunt omnia ordinata, quatenus habent ad ipsummet Deum respectum mediorum ad finem, & inter se sic se habent, vt alia sint caussæ aliorum. Minor autem probatur illo testimonio Apostoli, ad Romanos 13. *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt*; nimirum ipso Deo ita volente. Item quia secundùm nullam perfectionem suam, atque adeò neque secundùm ordinem quem inter se habent, possunt res consistere nisi beneficio & efficacia diuinæ voluntatis, iuxta illud Sapientiæ 11. *Quomodo posset aliquid permanere*
C *nisi tu voluisses?* QVINTO confirmatur eadem assertio, Nam etsi Deus quæcunque vult, vult vnico actu, tamen quia is actus ob infinitam sui perfectionem pluribus actibus distinctis æquiualet, ita sapienter & conuenienter vnumquodque vult Deus illo eodem actu, quatenus vnũquodque habet ordinem ad aliud, atque adeò propter aliud, sicut intelligimus hominẽ alio & alio actu diuerso id præstare. DENIQVE hãc assertionem voluit indicare D. Thom. in eodem art. 5. cùm dixit, Deum velle res ipsas esse inter se ordinatas, quamuis nequeat assignari caussa diuinæ voluntatis; nimirum ex parte ipsius actus voluntatis diuinæ, iuxta priorem illum modum quem à Deo remouimus.

Ex his assertionibus intelligi potest PRIMO quid etiam sibi velint Theologi cùm dicunt, Deum prius vel-
D le, aut prius cognoscere vnum, quàm velit aliud. Nempe, significant, actum illum vnicum diuinum quo diuersa cognoscit, & vult, priùs à nobis cogitari, vt tendit in illud quod est Deo ratio vt velit aliud, quàm vt tendit in illud aliud. Nam æquiualet actus ille diuinus (sicut dictum est) pluribus actibus hominis, quorum altero, prius velit aut cognoscat homo vnum, & altero postea velit aliud. SED fiet hæc tota res illustrior aliquot exemplis. Voluit Deus vnico actu merita diui Petri cum perseuerantia, & beatitudinem eiusdem; nihilominus tamen, quia ita eodem illo actu vtrumque voluit, vt non voluerit Petri beatitudinem, nisi simul volens eiusdem merita, tanquam moralem caussam beatitudinis; & posito, quòd ita voluit merita illius, voluit etiam eius beati-
E tudinem; idcirco rectè dicitur Deus voluisse beatitudinem Petro conferre propter eiusdem merita tanquam propter moralem caussam; ac proinde prius secundùm nostrum intelligendi modum voluisse eum merita Petri in eo genere caussæ moralis, quàm voluerit conferre beatitudinem. Dico autem in genere caussæ moralis, & quasi dispositiuæ; quoniam in alio genere caussæ, videlicet finalis, prius voluit beatitudinem Petri quàm eius merita. Quod nihil aliud est, quàm Deum iuxta legem ordinariam non fuisse uoliturum Petro conferre merita cum perseuerantia, nisi etiam voluisset illi conferre beatitudinem tanquam finem, ad quem ordinantur merita.

Item, vnico & eodem actu vidit Deus peccata Iudæ, & voluit illum in æternum punire; Nihilominus, quia punire eum non voluisset, nisi vidisset eius peccata; rectè dicitur voluisse illum punire propter peccata, tanquam propter caussam moralem ac disponentem ad pœnam; ac proinde prius iuxta nostrum intelligendi modum vidisse illius peccata, quàm constituerit ei pœnam.

DEINDE, possunt secundò ex dictis intelligi ea quæ Caietanus hîc articulo quinto non malè docet de differentia istarum quatuor propositionum. PRIMA, Hoc est propter illud. SECVNDA, Deus vult hoc esse propter illud. TERTIA, Hoc est volitum à Deo propter illud aliud volitum ab eodem. QVARTA, Deus vult hoc quia vult illud aliud. PRIMA sine controuersia est vera simpliciter, cùm solùm designet ordinem qui est inter res ipsas. SECVNDA etiam, quia solùm denotat, Deum velle illum ipsum ordinem rerum; id quod est verissimum. TERTIA & QVARTA distinguendæ sunt. Nam si sensus sit, vnam aliquam volitionem Dei secundùm rem esse caussam alterius volitionis, ita vt ab alia & alia volitione denominetur Deus velle hoc & illud, & hoc & illud esse volitum ab ipso; sic propositiones illæ falsæ sunt. Si verò tantùm sit sensus, Deum non velle hoc, nisi simul etiam volendo illud aliud, tanquam huius aliquo modo caussam: & hoc non esse à Deo volitum, nisi quatenus illud etiam ab eodem est volitum, tanquam huius aliquo modo caussa: sic veræ sunt propositiones illæ. Atque isto modo intelligi debent Patres cùm aiunt passim, Deum velle quidpiam, quia vult aliquid aliud. Quin etiam ipsa quoque Scriptura, quæ non rarò similiter indicat, Deum aliud propter aliud velle, vt antè dictum est. Possunt autem quæ dicta sunt, intelligi etiam suo modo de voluntate Dei nòn solùm consequente, sed etiã antecedente, & signi: nam & huiusmodi etiam voluntates diuinæ habent eodem sensu suas rationes seu caussas.

PVNCTVM SEXTVM.

Quatenus diuina Voluntas sit efficax.

D. Thomas art. 4. 6. & 8.

HIC SERMO nobis erit non nisi de Voluntate Dei consequente, qua Deus vult rem secundùm se ipsam immediatè & omnibus consideratis, iuxta superius dicta in puncto secundo. Et quidem dubium nullum est, quin diuina hęc voluntas sit efficacissima. Genesis quinquagesimo capite. *Num Dei possumus resistere voluntati?* Esther decimotertio. *Non est qui possit tuæ resistere voluntati.* Roman. nono; *Voluntati enim eius quis resistit? &c.* Ad eius autem voluntatis diuinæ efficacitatem quatuor pertinent.

PRIMVM ac præcipuum est, quòd per eam Deus immediatè efficit omnia quæ facit, non autem ex necessitate suæ naturæ. Quam assertionem ponit diuus Thomas articulo quarto, & probatur PRIMO ex Scriptura, quæ non rarò significat, Deum solo nutu suo nimirum volendo & dicendo, efficere quæ facit. Vt Genesis primo, *Dixit Deus fiat lux, &c.* Et Psalmo 113. *Omnia quæcunque voluit fecit.* Et 148. *Ipse mandauit & creata sunt.* Et Sapient. vndecimo, *Quomodo posset aliquid permanere nisi tu voluisses?* Et ad Ephesios ca. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Et in aliis huiusmodi locis suprà quæstione decimaquarta, puncto octauo citatis. Quæ tametsi non planè expressè conuincunt, Deum immediatè per suam voluntatem res efficere, vt in illa quæstio. 14. notauimus, tamen id ita indicant vt minimè tutum sit hanc assertionem negare.

SECVNDO probatur eadem assertio ex Patribus, qui similiter affirmant, Deum solo nutu & voluntate agere. ATHANASIVS sermone quarto, contra Arrian. non longè à fine, vbi ait *ita Scripturam docere.* CYRILLVS

Alexandri

Alexandrinus lib. 3. contra Iulian. vbi dicit, *Deum sola voluntate esse perfectorem operum.* Et Gregorius Nyssen. lib. Hexameron initio. Augustinus lib. 2. de Trinit. cap. 2. & 3. & in Enchirid. capit. 95. & Ambrosius libr. 4. de Sacram. cap. 4. & diuus Fulgentius lib. 1. ad Monimum, circa medium, & Anselmus in libello de voluntate Dei, & alij passim.

TERTIO loco probatur assertio tribus rationibus, quibus vtitur diuus Thomas in illo artic. 4. PRIMO, ex ordine caussarum agentium, hoc modo: Agens per intellectum & voluntatem, prius est agente per naturam. Deo autem nullum est agens prius. Ergo Deus non est agens per naturam, sed per intellectum & voluntatem. Maior probatur, quoniam agens per naturam, agit propter finem: quod non faceret, nisi à priori aliquo intelligente rationem finis dirigeretur. SECVNDO ex ipsa ratione naturalis agentis sic: Omne agens per naturam habet Esse determinatum ad producendum vnum effectum. Deus autem non habet Esse sic determinatum, cùm contineat ipse omnem perfectionem entis. Ergo non agit per necessitatem naturæ, sed per voluntatem, qua nimirum ipse determinat perfectionem effectuum, qui ab eo procedunt. Maior probatur ex eo, quod natura vno & eodem modo operatur. Confirmatur, quia si Deus ageret per necessitatem naturæ, produceret aliquid indeterminatum & infinitum, sicut ipse est: id autem fieri non potest. Ergo, &c. TERTIO, ex habitudine effectuum ad caussam sic; Effectus procedunt à caussa secundùm modum, quo præexistunt in illa. Sed res creatæ præexistunt in Deo secundùm modum intelligibilem. Ergo procedunt ab illo per modum intelligibilem, & consequenter per voluntatem, cùm hæc aliud non sit quàm inclinatio per quam solet id perfici quod est ab intellectu conceptum. Maior probatur, quia omne agens agit sibi simile. Minor etiam probatur, quoniam effectus præexistunt in caussa secundùm modum ipsius caussæ. Sed modus Dei est, vt sit intelligens; cùm Esse ipsius sit suum intelligere. Ergo præexistunt effectus in eo secundùm modum intelligibilem.

QVÆRET autem aliquis, vtrum his, vel aliis eiusmodi rationibus, possit illa assertio euidenter etiam probari. Gabriel in 1. distinctio. 43. quæst. 1. & Ockamus ibidem, non existimant. SED tamen non oportet sapere plus quàm oportet. Mihi vel ea ratione satis euidens videtur hæc assertio, quòd in Deo non aliæ sunt potentiæ formaliter, præterquam intellectus & voluntatis, cùm aliæ omnes contineant ex sua ratione imperfectionem aliquam abhorrentem à Deo, vt etiam videbimus infrà quæstione 25. Quare fateri necesse est, Deum non nisi potentia intellectus & voluntatis agere quæ agit.

SECVNDO pertinet etiam ad efficacitatem diuinæ voluntatis, quòd ita per illam Deus omnia efficit, vt tamen liberè ea faciat, non autem necessitate aliqua suæ voluntatis. Id probatur. PRIMO ex Scriptura quæ passim indicat, ea quæ facit & confert in nos Deus, ita illum fecisse, vt potuerit etiam non facere, sicut patet in iis locis, in quibus idcirco passim à nobis Deus gratum animum requirit; & contra etiam, quædam potuisse Deum facere, quæ minimè fecit, idque non ob defectum potentiæ, sed quòd ei non placuerit. Ex quo apertè colligitur, illum nulla necessitate ad operandum impelli. Vt Sapient. vndec. vbi loquens Sapiens de via filiorum Israël per desertum: *Non*, inquit, *impossibilis erat manus tua, Domine, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuisa, immittere illis multitudinem vrsorum, vel audaces leones, &c.* hoc verò constat non esse factum. Ac paulò inferius: *Misereris*, inquit, *omnium: quia omnia potes, & dissimulas peccata hominum propter pænitentiam:* quo loco, Sapiens ob id prædicat misericordiam Dei, quia cùm possit illico peccata vlcisci: tamen id non facit. Quò & illa Hieremiæ sententia spectat in Threnis capit. 3. *Misericordiæ Domini quia non sumus consumpti, quia non defecerunt miserationes eius.* Item illud quod Christus Dominus dixit Petro Matthæi vigesimosexto, *An putas quod non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modo plus quàm duodecim legiones Angelorum:* quod non est factum. Item illud Apostoli ad Hebræos quinto, *Qui in diebus*, inquit, *carnis suæ preces supplicationésque ad eum qui posset illum saluum facere à morte, cum clamore valido & lachrymis offerens, &c.* Neque tamen Christus fuit à morte liberatus.

PRÆTEREA hoc ipsum indicant passim sancti Patres supra citati, & probatur etiam aperta ratione. Nam Deus eo modo per voluntatem suam res efficit, quo res vult. Sed non nisi liberè vult res à se distinctas, vt suprà puncto quarto est probatum. Ergo non nisi liberè per voluntatem suam res eiusmodi efficit.

TERTIO pertinet etiam ad efficacitatem diuinæ voluntatis quod ipsa semper impletur, cùm scilicet est voluntas absoluta & consequens, sicut iam de voluntate diuina loquimur. Quam assertionem ponit etiam diuus Thomas articul. 6. & probatur PRIMO ex Scriptura Esther 13. *Nemo est qui voluntati tuæ possit resistere.* Et Sapientiæ duodecimo, *Subest enim tibi cùm volueris posse.* Id quod non semper esset verum, si voluntas Dei posset aliquando impediri. Item Psalmo 113. *Omnia quæcunque voluit fecit.* Et ad Romanos 9. *Voluntati eius quis resistit?* Ex quibus locis patet, assertionem hanc esse de fide. SECVNDO probatur ratione. Nam si aliquid vult Deus omnibus consideratis secundùm se fieri, aut non fieri: ad id applicat suam omnipotentiam, vt nimirum fiat id, vel non fiat. Sed omnipotentiæ Dei nihil potest obsistere. Ergo, &c. TERTIO. Nam quòd Deus ita vult: aut est possibile, aut impossibile. Non secundum, quia tunc voluntas Dei esset à ratione aliena. Si verò est possibile: igitur fit; cùm nulla sit maior potentia quàm omnipotentia diuina, atque adeò nequeat Deus qui per omnipotentiam agit ab vllo impediri. POSTREMO potest eadem assertio deduci ex ratione diui Thomæ in articulo sexto, hoc modo. Voluntas ea, qua volente vel permittente fit, quicquid fit, semper impletur: Nam si velit fieri quod fit, constat tunc impleri: Si autem velit saltem permittere id quod fit, tunc etiam catenus impletur quatenus quidem ab ipsa non impeditur. Sed diuina voluntate volente aut permittente, fit quicquid fit: cùm nihil fieri possit nisi saltem Deus velit permittere vt fiat. Ergo diuina voluntas semper impletur. Confirmatur hæc ratio auctoritate Augustini in Enchiridio, capite nonagesimo sexto, vbi negat aliquid omninò fieri, *nisi id omnipotens fieri velit, vel faciendo, vel sinendo fieri.*

Ex hac autem assertione intelligi potest, verissimum id esse quod Apostol. 1. Timoth. 2. affirmat, *Deum velle omnes homines saluos fieri*, tametsi non omnes salutem consequantur. Est enim ibi sermo de voluntate Dei non consequente, sed antecedente, quæ non semper impletur, vt docet D. Thomas articulo sexto, ad 1. & ferè alij Theologi Scholastici omnes in primo, distinction. quadragesima septima, & quadragesima octaua. Sicut etiam Damascenus libro secundo, capite vigesimo nono, id intelligit de voluntate antecedente. Quanquam solent etiam adferri aliæ duæ potissimùm expositiones eius loci non improbabiles: etiamsi de voluntate consequente intelligeretur.

PRIMA, vt sit sensus, velle Deum salutem consequi omnes, quotquot salutem consequuntur. Vt si quis diceret, omnes in ciuitate doceri ab eo magistro, qui solus in ciuitate doceret: sensus esset, non omnes absolutè, sed omnes quotquot in illa ciuitate docerentur. Et ita exponit Augustinus libro 4. contra Iulianum, capite octauo, & in Enchirid. cap. 102. & libro de Correct. & Gratia, capit. 14. & libro de Prædestinatione

Sanctorum, capite octauo, vbi affert illud exemplum de Magistro.

SECVNDA expositio est, vt sit ibi sermo non de singulis generum: sed de generibus singulorum: nimirum, quia ex omni natione & conditione homines vult Deus saluos fieri, vt exponit etiam D. Augustin. in Enchirid. cap.103. & D. Fulgentius libro de Incarnatione & Gratia Christi, cap.31. vbi ponit etiam præcedentem expositionem.

SED prior illa interpretatio D.Thomæ est etiam verissima, vt intelligatur scilicet locus de voluntate antecedente: quo pacto verissimè vult Deus omnes saluos fieri hoc ipso quòd omnibus confert sufficientia auxilia, vt salutem consequi possint, licet non etiam omnes illam consequantur: vt in materia de Gratia fusius explicandum est. Atque hoc ipsum ex orthodoxa doctrina rectè docuit diuus PROSPER libro 2. de vocatione Gentium, capite 9. (inter opera Ambrosij) vbi concludit, eatenus Deum velle omnes homines saluos fieri, quatenus omnes ad salutem iuuat, licet alios aliis modis: *Sicut*, inquit, *qui crediderunt iuuantur vt in fide maneant, ita & qui non crediderunt, iuuantur vt credant, &c. Fitque manifestum, quòd diuersis atque innumeris modis vult Deus omnes homines saluos fieri & ad agnitionem veritatis venire.* Id quod etiam asserit eodem libro capit. 5. 6. & 10. Sicut diuus quoque Ambrosius libro de Paradiso capit. 8. vbi inter cætera inquit: *Quod in Deo fuit, ostendit omnibus quod omnes voluerit liberare.* Qua de re in materia de Gratia latiùs.

Adhibet quoque D. ANSELMVS aliam quandam expositionem illi loco; *Qui vult omnes homines saluos fieri*, in libello de Dei voluntate. Vt scilicet Deus dicatur velle omnes saluos fieri, quia *facit*, inquit, *Sanctos velle vt omnes salui fiant: quod ipse tamen vult, id est, ipse disposuit: Sed Sanctos facit velle, Dei & proximi inspirando dilectionem: qua dilectione non inconuenienter fiunt orationes à Sanctis pro schismaticis & hæreticis Iudæis quoque & Gentilibus.* Sed priores expositiones illius loci commodiores videntur: quamuis & hæc Anselmi continet sententiam veram.

QVARTO ac postremo, pertinet ad efficacitatem diuinæ voluntatis consequentis, quòd quamuis semper impletur, non tamen omnibus suis effectibus necessitatem imponit, sed quibusdam relinquit libertatem suam seu contingentiam, vt rectè explicat diuus Thomas articulo octauo. Quæ assertio probatur PRIMO illis ipsis Scripturæ testimoniis, quibus aliàs probari solet, quædam euenire liberè & contingenter, quæ testimonia suprà quæstione decima quarta, puncto quinto, indicauimus. SECVNDO probatur etiam iisdem argumentis, quibus illic demonstrauimus, certam præscientiam diuinam nequaquam tollere contingentiam rerum, quæ argumenta similiter valent ad idem ostendendum de omnibus aliis actibus diuinis qui cum illa præscientia connexi sunt, vt illic etiam annotauimus. TERTIO probatur ratione diui Thomæ in illo articulo octauo. Nam diuina voluntas non solùm consequitur effectum secundùm ipsius naturam absolutè, verùm etiam secundùm modum, quo Deo placet effectum fieri & esse. Sed quædam vult Deus fieri & esse necessariò, quædam contingenter. Ergo diuina voluntas aliquibus effectibus imponit necessitatem, & in aliquibus relinquit contingentiam. Maior probatur. Nam id pertinet ad efficacitatem & perfectionem caussæ; vt scilicet habeat effectum suum eo etiam modo, quo illum intendit. Est autem diuina voluntas perfectissime ac summe efficax. Minor etiam probatur. Nam id spectat ad perfectionem vniuersi, vt sint videlicet in eo diuersi gradus ac modi rerum.

Euincit autem rectè hac ipsa ratione diuus Thomas, originem seu primam ac propriam rationem contingentiæ rerum non esse positam in caussis secundis contingentibus, sicut aliquibus placuit, qui asserebant, idcirco effectus aliquos contingentes proficisci à diuina voluntate, quia Deus illos producit per caussas quæ possunt impediri; Sed in primis esse positam in dicta efficacia seu perfectione summa diuinæ voluntatis in agendo. Et confirmat id sanctus Thomas. Nam si diuina voluntas non etiam primò & principaliter intenderet rerum contingentiam, sed primò intenderet aliquem alium modum in rebus; caussa secunda à nullo posset impediri: cùm diuinæ voluntati nihil possit obsistere, neque aliquid effici vllo modo possit nisi primò & principaliter cadat aliquo modo in ordinem diuinæ voluntatis, vtporè quæ est caussa vniuersalissima. Item quia si discrimen contingentiæ & necessitatis rerum, in solas caussas secundas referenda sit, consequitur, illam esse præter intentionem voluntatis diuinæ, quod est absurdum.

Origo igitur contingentiæ, & necessitatis rerum, non in caussis ipsis secundis, sed in efficacitate caussæ primæ, atque adeò voluntatis diuinæ, primò & principaliter poni debet, quatenus hæc vult quædam fieri & esse necessariò, quædam contingenter, vt dictum est.

QVANQVAM negandum non est, quin caussa seu ratio proxima contingentiæ & necessitatis, sit in ipsis caussis secundis, vt supra etiam quæstione decimaquarta, puncto 5. docuimus. Qua quidem in re conuenit cum diuo Thoma Scotus in 1. distinct. 39. quæstione vnica (quam in plures quæstiunculas diuidit) §. quantum ad primum, & §. iuxta prædicta, vbi fatetur radicem primam contingentiæ esse positam in voluntate diuina & conditione primæ caussæ. Sed tamen meritò à Caietano hîc articul. 8. reprehenditur, propterea quòd asseruerit originem hanc contingentiæ esse in prima caussa, non propriè & præcisè, quatenus summè est efficax, atque adeò vt attingit etiam modum ipsum effectus, vt hîc docet diuus Thomas: sed quatenus liberè efficit, siue (vt Scotus loquitur) contingenter: quasi non posset intelligi contingentia rerum, si prima caussa necessariò efficeret. Rectiùs autem diuus Thomas & Caietanus abstrahentes à libertate & necessitate primæ caussæ in efficiendo, sentiunt, radicem contingentiæ esse in prima caussa propriè quatenus summè efficax & perfecta est in agendo. Ex hac enim efficacia primæ caussæ prouenit, vt etiam existat in vniuerso gradus seu modus ille rerum quæ contingentes sunt. Id quod optimè posset consistere, & intelligi, dato etiam quòd prima caussa necessariò efficeret, modò ipsa tamen ex certa intentione produceret effectus quosdam per caussas secundas contingentes, quæ scilicet possent etiam non agere, vt suprà quæstione 14. puncto 5. ostendimus, & declarat hîc in illo artic.8. Caietanus. Atque hactenus de ista quæstione.

QVÆSTIO

QVÆSTIO VIGESIMA.

De actu diuinæ Voluntatis, qui est Amor.

D. Thomas 1. part. quæst. 20.

QVAE D. Thomas in quatuor articulis huius quæstionis disputat, ad tria puncta facillimè reuocantur. PRIMVM *est, Num in Deo sit amor.* SECVNDVM *est, quidnam Deus amet, seu quid sit obiectum diuini amoris.* TERTIVM *est, quonam modo Deus amet illa, quæ amat.*

PVNCTVM PRIMVM.

An in Deo sit Amor.

D. Thomas artic. 1.

CERTVM est, in Deo esse actum amoris, vt passim affirmat Scriptura: quæ etiam ab eo actu Deum ipsum appellat charitatem 1. Ioann. 4. Et probatur id à D. Thoma artic. 1. Nam in omni eo in quo est voluntas, est actus amoris; cùm sit hic actus naturâ prior omni alio actu voluntatis, quippe qui versatur circa ipsum primarium obiectum voluntatis in communi, nempe, circa bonum. Sed in Deo est voluntas vt supra probatum est. Ergo etiam amor. Est autem in illo artic. 1. responsio ad 3. nonnihil obscura, sed ex responsione ad secundum articuli sequentis apparet, quomodo sit intelligenda.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quidnam Deus amet.

D. Thomas artic. 2.

VERISSIME quoque docet D. Thomas artic. 2. Deum omnia quæ sunt, quatenus entia & bona sunt, diligere. Ita enim affirmat Scriptura, Sapient. 11. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti.* Ac ratio est perspicua. Nam quidquid bonitatis & entitatis habent quæcunque res, id totum habent, quoniam Deus vult eas habere: siquidem diuina voluntas est caussa omnium rerum, vt quæstione præcedenti positum est. Sed amare aliquid, nihil est aliud, quàm ei velle bonum. Ergo Deus omnia quæ sunt, quatenus sunt bona, amat. Atque hinc rectè colligit diuus Thomas diuersa ratione res amari à Deo, atque à nobis. Nam quod est in creaturis obiectum diuini amoris, id totum fit eo ipso diuino amore: atque ita diuinus amor creat & infundit bonitatem in rebus, per quam illæ sunt eius obiectum. Nos verò non facimus amore nostro bonum illud, quod diligimus, sed ab eo potius aliàs facto excitamur ad ipsius amorem. Est vtilissima doctrina, quam probè intelligere plurimum refert ad disputationem de Gratia & Iustificatione, vt illic videbimus.

PVNCTVM TERTIVM.

Quonam modo Deus amet ea, quæ amat.

D. Thomas artic. 3. & 4.

PRIMO dicimus cum D. Thom. artic. 3. Deum non omnia æqualiter diligere. Nam quamuis ex parte ipsius actus amoris diuini, nulla sit inæqualitas in diuino amore, cùm omnia Deus vno & eodem simplicissimo actu amet, tamen ex parte obiecti est aliqua inæqualitas: quatenus videlicet non omnibus re-

A bus æqualem bonitatem Deus impertitur per illum suum amorem, sed aliis maiorem, aliis minorem. Quocirca ex parte obiecti illud magis diligere censendus est, cui maius bonum impertitur. Est autem tota hæc doctrina perspicua ex eodem illo fundamento iam antè posito, nempe, diligere esse bonum velle. Et prodest hæc doctrina ad definiendam controuersiam de inæqualitate gratiæ iustorum contra Sectarios, vt videbimus in materia de Gratia.

SECVNDO dicimus cum eodem D. Thoma in art. 4. Quidquid melius est, id semper magis amari à Deo quatenus melius est. Nam hoc ipso aliquid melius est, quo maius bonum à diuina voluntate accipit. Hoc autem ipso quo maius bonum à diuina voluntate accipit, magis à Deo diligitur. Est autem diligenter notanda doctrina D. Thomæ in responsionibus ad argumenta art. 4. B præsertim in responsione ad 3. vbi D. Thomas affirmat, temerarium esse definire velle, vter fuerit absolutè sanctior & Deo charior, D. PETRVS, an D. IOANNES? Nam *spirituum ponderator est Dominus.* Prouerb. 16. Item notetur ibidem responsio ad quartum, vbi rectè docet D. Thom. innocentiam cæteris paribus esse per se meliorem, & Deo gratiorem quam pœnitentiam, licet ob aliquas rationes secundùm quid dicantur Deus & Angeli gaudere magis propter pœnitentiam peccatoris: de qua re legendus etiam est diuus Thomas 2. 2. quæst. 106. artic. 2.

Porrò ex doctrina huius quæstionis colligere licet vnum quoddam fundamentum, quod in materia de gratia & iustificatione magno vsui esse potest ad doctrinam C Catholicam defendendam contra Sectarios. Illud est, fieri non posse, vt quis pro aliquo tempore dicatur de nouo à Deo diligi, vel non diligi, nisi pro eodem tempore incipiat habere donum aliquod à Deo sibi communicatum, aut incipiat illud non habere cùm antè habuerit. Ratio est, quoniam huius nouitatis necesse est aliquam mutationem caussam esse. Neque tamen huiusmodi mutatio esse potest ex parte ipsius Dei, quasi is obiecto non mutato incipiat habere actum quo illud amet, aut habere illum desinat; sicut vsu venit nobis, qui rem eandem non mutatam nunc diligere, nunc odio prosequi solemus, quoniam sumus mutabiles. Quare oportet necessariò mutationem eam accidere in ipso obiecto diuini amoris: ita scilicet vt dicatur quis de nouo à Deo diligi pro eo tempore, quo bonum aliquod à diuina voluntate sibi communicatum habere incipit, & de D nouo etiam non diligi, cùm incipit eiusmodi aliquod bonum non habere. Ex quo euidenter consequitur, iustos non nisi per donum aliquod in ipsis inhærens esse formaliter iustos, id est, Deo dilectos & gratos, vt est in materia de Gratia contra Sectarios probandum: Qui imperitè censent gratiam iustificantem non esse in ipsis iustis, sed esse quendam extrinsecum fauorem Dei, aut solùm ipsammet gratiam CHRISTI.

QVÆSTIO VIGESIMAPRIMA.

De Iustitia & Misericordia Dei.

D.Thomas 1. parte, quæst.21.

DVOBVS punctis etiam breuissimis continetur tota doctrina huius quæstionis. PRIMVM *est, An & quando sit in Deo Iustitia & Misericordia.* SECVNDVM *est, quàm latè pateant Iustitia & Misericordia diuina.*

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo sit in Deo Iustitia & Misericordia.

D.Thomas artic.1. 2. 3.

ASSERIMVS PRIMO, cum D.Thoma art.1. in Deo non esse quidem iustitiam commutatiuam. Probat D.Thomas. Nam quicquid nos dare Deo possumus, id totum ab eo accipimus, iuxta illud ad Rom.11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Quare nullum munus nostri potest illum obligare, vt reddat nobis tantundem secundùm æqualitatem arithmeticam, in qua versatur iustitia commutatiua.

Vt autem rectè intelligatur quo sensu propter hanc rationem neget D. Thomas, ac negandum sit Iustitiam commutatiuam esse in Deo, animaduertendum est, ad rationem formalem propriam Iustitiæ commutatiuæ duo pertinere, *quæ* possint consideratione saltem distingui. Vnum est, vt vltro citróque accipiat & det *æquale* secundum æstimationem: alterum est, vt per id verè ac propriè exæquentur is, qui dat, & qui accipit tanquam omnino inter se distincti: & in hoc pares, quod neuter sit aliquid alterius, sicut sunt omnino inter se ita distincti duo ciues, quemadmodum ex Philosopho docebimus in 3.tomo disp.5.q.1.p.2.& q.5.p.1. si hoc secundum in Iustitia commutatiua spectetur, non est ea, neque esse potest proprie & formaliter in Deo respectu creaturæ. Nam quicquid est, aut habet, aut agit creatura, pendet à Deo in fieri, & esse, & conseruari, atque eatenus creatura est aliquid Dei: & huc spectat ratio D. Thomæ, quod nemo prior dat Deo, sed ipse Deus dat, & conseruat prius omnia. Si autem in Iustitia commutatiua consideretur præcisè primum illud, scilicet æqualitas tantummodo *dati & accepti*, dici potest propriè, & formaliter esse Iustitiã commutatiuam in Deo respectu hominis Iusti, quatenus mercede vitæ æternæ remunerat eius merita. Sed non est in Deo propriè, ac formaliter Iustitia commutatiua iuxta æqualitatem illam dati & accepti (vt diximus) si solum spectemus obsequia nostra secundum quemcunque valorem, quem ipsa ex conditione sua per se habeant, etiam vt proficiscuntur ex habituali dono gratiæ. Nam ne ita quidem merita nostra beatitudinem æternam adæquant, vt ex doctrina Orthodoxa ostendit D. FVLGENTIVS lib.1.ad Monimum, ante medium, & maximè ex illo Apostoli Rom. 8. *Non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Et ex illo 2.Cor.4. *Quod momentaneum est & leue tribulationis nostra supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Si autem actiones nostræ considerentur vt procedunt ex gratia & vt subsunt simul diuinæ promissioni & legi, quia ex certa ordinatione Dei, debetur ipsis gloria; sic ratio Iustitiæ commutatiuæ cernitur inter illas & gloriam. Nam quatenus certò nobis (si in gratia moriamur) pariunt gloriam, tanti à nobis possunt æstimari, quanti ipsa gloria. Vt pecunia (v.g.) quia vt fulcitur quoque publica lege, parit nobis res necessarias, tanti meritò æstimatur quanti ipsæ res, etiamsi ex sola materia sua tantum fortè non valeat. Itaque secundùm eam considerationem iustitia commutatiua est inter opera bona ex gratia profecta, & gloriam, non autem solùm quædam iustitiæ commutatiuæ similitudo, sicut voluit hîc Caietanus artic. 1.

A Neque obstat primo, quod Deus nihil à nobis ad suum sum, vel vtilitatem accipit. Iuxta illud dictum Eliphas Iob 22. *Quid prodest Deo si iustus fueris, aut quid ei confers si immaculata fuerit vita tua?* & illud Eliu Iob 35. *Si iustè egeris quid donabis ei, aut quid accipiet de manu tua?* & illud Apostoli Rom.11. *Quis prior dedit ei?* Non inquam hoc obstat. Etsi enim iuxta hæc testimonia non accipit Deus obsequia nostra ad vsum aliquem, qui possit referri ad conseruationem, vel accessionem alicuius suæ perfectionis intrinsecæ (quo modo nobis solent esse res vtiles) tamen verè acquirit Deus peculiare quoddam nostrorum obsequiorum dominium quatenus libera nostra voluntate, adiuta per gratiam fiunt, & diriguntur ad Dei gloriam & cultum; Quod dominium ita peculiare obsequiorum eiusmodi non haberet Deus, nisi ita libere à B nobis illa præstarentur, & quamuis non est Deo vtile ad conseruationem aliquam, vel incrementum perfectionis suæ, est tamen conducibile ad finem quendam quem Deus prætendit, nimirum vt eius maiestas ex eo etiam, quod ei homines ita seruiunt, innotescat.

Ac si eatenus quispiam appellaret humana obsequia, quodammodo Deo *vtilia*, non multo aliter loqueretur, quàm loquitur S.Paul.2.ad Tim.2. cùm ait, *Si quis emundauerit se ab his, erit vas in honorem sanctificatum & vtile Domino ad omne opus bonum paratum.* Quin etiam Dominus Lucæ 12. eos saltem aliquo modo esse Deo seruos vtiles insinuat, qui in obsequio Dei per opera supererogationis excellunt. Id enim subindicat quod ait: *Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis dicite, serui inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus.* Quasi dicat non perinde inutiles, sed C vtiles seruos futuros Deo, qui obsequiũ deferant vltra id etiã quod iubentur, & quicquid sit de *vtilitatis* vocabulo non potest dubitari quin re vera in prædicto sensu possit homo *dare* aliquid Deo, quod Deus ipse æstimet tãquam conducibile ad finem sibi propositum manifestandæ excellentiæ suæ. Vnde in Scriptura frequenter legimus Deo esse *dandam* gloriam & honorem, & ipse Deus vult sibi à nobis præberi cor: & Apostolus de Macedonib. 2.Cor.8. dicit, quod *dederunt* seipsos Domino, &c. Neque est consentaneum vt hæc in nullo sensu propriè dicta putemus.

Neque obstat secundo, quòd nullum damnum possumus inferre Deo auferendo ipsi aliquid, atque adeo Iniustitiam committendo erga eum; iuxta dictum illud Eliu Iob 35. *Si peccaueris quid ei nocebis? & si multiplicata fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra eum?* ex quo sequi D videtur neque posse nos quicquam ei dare exercendo erga eum iustitiam, cum contrariorum sit eadem ratio. Respondendum namque est, non posse quidem damnum inferri Deo quod possit redundare in diminutionem aliquam sui esse, ac propriæ perfectionis suæ intrinsecæ (quomodo potest damnum inferri homini, quippe cuius status, & conseruatio à rebus variis pendet) potest tamen verè auferri Deo per veram iniuriam & iniustitiam aliquid, quod verè sit suum, & quod vt suum meritò aliquanti æstimet, nec velit eo orbari. Quod an sit appellandum Dei quoddam detrimentum, vel damnum; non puto autem ita appellandum: quæstio est de nomine. Est certè id satis (quomodocunque appelletur) vt intelligamus fieri verè iniuriam, & iniustitiã Deo priuando illum re sua. Nam & hoc pacto S. Thomas, & alij Theologi

docent

docent iniustitiam erga Deum committere illum, qui seipsum interficit: quia scilicet Deum, qui est Dominus omnium, priuat re quadam sua, vt in 3. tomo disp. 5. in quæst. de homicidio videbimus.

Quod autem Deus ea quæ in creaturis possidet, si eis priuetur, queat facillimè reparare, vel in se vel in aliis æquiualentibus, efficit quidem vt non tanti ea æstimet, quanti æstimaret, si aut nullo modo, aut non adeò facile reparare ea posset, sed non vt nullo modo hæc æstimet. Si enim nihili prorsus facit dominium actuale rerum, quod habet, cur toties in Scriptura nobis Deus ipse prædicat, & commendat maiestatem suam eo nomine quòd sit omnium Dominus?

Verè igitur censet S. Thomas Iniustitiam committi erga Deum cùm is illicitè priuatur vita hominis, aut alia re sua. Atque eadem ratione si quis cùm peccat, vellet expressa intentione per hoc detrahere Deo honorem (sicut per omne peccatum re ipsa fit, quatenus aliquo modo Deus per illud contemnitur) veram iniustitiam erga Deum committeret; dico autem si id vellet quis *expressa intentione* dum peccat. Nam alioqui illa detractio honoris diuini non est speciale peccatum, sed communis quædam conditio omnium peccatorum: sicut inobedientia & contemptus Dei, & odium sui, & ingratitudo & similia, quæ in omni peccato inueniuntur, quando non cadunt in voluntatem per expressam intentionem, sed solum tacitè, & concomitanter per ipsam volantatem peccandi aliquo genere.

Neque tertiò obstat, quòd Deus cùm pro meritis rependit mercedem vitæ æternæ, non se priuat dominio eius rei, quam dat. Quòd enim is qui ex iustitia quidquam dat, eo se priuet, per accidens conuenit iustitiæ commutatiuæ saltem consideratæ illa ratione præcisa, qua nunc ipsam consideramus, cùm esse in Deo propriè dicimus, nempè vt præcisè respicit æqualitatem dati & accepti. Quę ratio salua manet in proposito, etiamsi Deus simul sit suo modo, & maneat Dominus eius quod dat. Nam nihilominus verè facit vt is cui dat sit quoque Dominus suo modo, & verè ipse etiam Deus obsequium, atque meritum accipit, vt antè explicatum est. Ac secundùm hanc rationem re ipsa volumus iustitiam commutatiuam esse in Deo, non autem secundùm alias, quas habeat iustitia commutatiua inter homines, siue eæ sint illi accidentales, siue etiam essentiales considerata tota eius ratione adæquata, de quo non potest quæstio esse nisi de nomine, neque id ad nostrum propositum quicquam refert. Nam neque vlla alia ferè perfectio creaturæ est in Deo formaliter secundùm *totam* suam rationem adæquatam, sed secundùm aliquam inadæquatam, ad quam tamen significandam sit etiam institutum nomen talis perfectionis vt est in nostro proposito: ob cuius institutionis defectum fit, vt non perinde dici possit esse propriè & formaliter in Deo iram, aut tristitiam secundùm aliquam inadæquatam rationem huiusmodi passionum, quam aliquis abstractè imaginetur, & pro libito velit appellare his nominibus. Quæ omnia facilè patent ex iis quæ in communi disseruimus de perfectionib. diuinis suprà quæst. 4.

Neque quartò obstat, quòd Deus, vt suprà notauimus, seclusa promissione sua non obligatur ex vlla dignitate nostrorum meritorum ad rependendam mercedem vitæ æternæ tanquam æqualem. Videtur autem de ratione iustitiæ commutatiuæ vt ex ipsa natura, seu valore intrinseco rei acceptæ nascatur obligatio reddendi æquale. Respondendum est enim id omninò esse falsum. Imò nunquam in commutationibus voluntariis, qualis est in proposito, ex solo valore intrinseco rei acceptæ nascitur ea obligatio, sed ex conuentione, seu pacto expresso, vel tacito inter accipientem, & dantem, vt patet in omnibus contractibus. Si enim quis, v.g. det alteri summam certam pecuniæ, pro qua possit ab eo iustè equum emere, neque expressè aut tacitè velit, & cum altero paciscatur vt pro ea pecunia det equum, non tenebitur ille certè

A ex eo præcisè, quòd pecuniam illam accipit, dare equum, aut rem æquiualentem, sed poterit tanquam liberaliter aut dono datam accipere, nisi ob circumstantias appareat interuenire ibi tacite saltem iustitiæ pactum de danda vicissim re æquali.

Quin etiam absque vlla prorsus obligatione vltro, citróque dandi posset inter duos exerceri vera commutatio rerum secundùm æqualitatem iustitiæ commutatiuæ: Tantum abest, vt obligatio reddendi æquale quæ præcisè ex sola re accepta oriatur, sit de intrinseca ratione iustitiæ commutatiuæ. Id patet primùm in casu quo duo de facto inter se commutarent duas res æquales absque vlla præcedenti promissione, & pacto id faciendi, sed sola simplici voluntate mutua, & eo animo vt si alteruter mutata huiusmodi voluntate postquam rem alterius primò accepisset, **B** nollet æqualem rem dare, vellet alter rem acceptam donare, neque ab eo exigere pro illa rem vllam æqualem, si autem de facto res vltro citróque inter eos commutarentur, subsequuta vtrinque datione & acceptione, vellent ambo eam commutationem exercere sub ratione æqualitatis iuxta proportionem Arithmeticam quam respicit iustitia commutatiua. Deinde idem patet manifestè ratione à priori sic. Tota ratio actus iustitiæ commutatiuæ, & formalis obiecti ipsius est natura prior, quàm quæcunque lex obligans ad eum actum, atque adeò faciens vt sit debitus. Ergo obligatio ad actum iustitiæ commutatiuæ, seu quod is actus sit debitus, non est de intrinseca ratione illius. Consequentia est euidens. Antecedens probatur. Nam sicut cuiuscunque alterius virtutis actus, ita etiam actus virtutis iusti- **C** tiæ commutatiuæ cum tota sua ratione formali & obiecto, est materia, & obiectum legis obligantis ad illum: ergo præsupponitur naturæ ordine ad legem & obligationem eius tanquam obiectum illius: omnis enim lex & obligatio est de actu virtutis aliunde in tota sua ratione constituto. Neque enim lex aut obligatio legis facit propriè vt actus habeat rationem huius aut illius virtutis, sed vt sit necessarius & debitus sub obligatione talis legis. Alioquin actus prout natura præsupponitur ad legem tanquam illius materia & obiectum, non esset actus bonus in aliqua specie boni, & virtutis, sed vel malus, vel indifferens, & sic lex esset de actu vt malo, vel certè vt non bono, sed indifferente: quod implicat contradictionem; nam tunc non verè esset lex obligans.

Atque hæc ratio manifestè conuincit, cùm *ius* dicitur **D** esse obiectum iustitiæ, & iustitia dicitur virtus ius suum vnicuique tribuens, in primis oportere accipi *iuris* vocabulum prout significat *iustum*, & æquale: vt rectè Sotus annotauit lib. 3. de iustitia & iure, quæst. 1. artic. 1. & docebimus in 3. tomo disp. 5. quęst. 1. part. 1. Ratio autem *debiti* ex aliqua obligatione legis, quæ etiam solet significari eo iuris vocabulo, non est ipsa propriissima & essentialis ratio obiecti formalis iustitiæ, sed quædam conditio, & quasi proprietas illi annexa ordinariè, quatenus communiter æquale illud, quod ex iustitia datur, solet ex obligatione dari, vel ob pactum: vt fit in commutationibus voluntariis, vel ob ipsam naturæ legem, vt quando resarciuntur damna inuitis illata. Si autem iuris vocabulo in proposito significetur debitum quoddam decentiæ, & honestatis quod est in obiecto formali iustitiæ **E** (id est, in æquali) hoc ipso quod bonum, & honestum est, sicut in quolibet alio obiecto virtutis: ne sic quidem ea ratio debiti est propria, & essentialis ratio obiecti formalis iustitiæ, sed quædã ipsius conditio transcendens communis illi cum aliis omnibus virtutum obiectis, vt perspicuum est. Quare obiectum formale iustitiæ commutatiuæ est æqualitas dati & accepti, etiam si ex re ipsa æquali præcisè considerata nõ oriatur obligatio reddendi æquale, vt in proposito nostro non oritur ex solo valore intrinseco meritorum, sed simul ex diuina promissione, cui substant. Quæ promissio & facit ipsa merita æqualia præmio vitæ æternę, vt suprà explicaui, & simul Deũ obligat,

A vt id præmium pro meritis retribuat. Nihil enim impedit quo minus vtramque vim ea promissio habeat. Et hæc nunc sufficiant pro declaratione & confirmatione primæ nostræ assertionis: ex quibus non erit difficile, vel conciliare vel diiudicare, quę à nonnullis de diuina iustitia fusè disceptantur. Quam ad rem & illa pertinebunt, quæ de iustorum meritis, & præmio ex instituto disseremus in 2. tomo, disp. 8. q. vlt. & ea etiam quæ fusè de virtute, iustitia & eius speciebus trademus tomo 3. disp. 5.

SECVNDO asserimus cum eodem D. Thoma hic in illo ipso artic. 1. esse in Deo simpliciter iustitiam distributiuam erga creaturas. Probatur, quoniam omnibus rebus ita prouidet, vt vnicuique rei expedit, seruata proportione debita tum secundùm id, quod ipse Deus sibi proposuit facere, tum etiam secundùm id quod natura, siue conditio vniuscuiusque rei postulat: vt pulchrè D. B Thomas in responsione ad tertium argumentum artic. 1. exponit. Hoc autem ipsum est, seruari à Deo ordinem iustitiæ distributiuæ. Atque isto modo est in Deo propriè Iustitia distributiua in remunerando merita iustorum æqualiter, sicut etiam in puniendo impiorum demerita secundùm proportionem Geometricam, quam iustitia hæc respicit. Nam quanto merita vnius sunt maiora meritis alterius, tanto maiori præmio vitæ æternæ remunerat Deus merita vnius, quàm alterius, atque ita seruat æqualitatem inter duas proportiones, hoc est, proportionis inter merita vnius, & præmium illius, & proportionis inter merita alterius & eius præmium: vt si prior proportio sit, v. g. dupla; secunda etiam quæ est æqualitas Geometrica in qua constituenda versatur iustitia distributiua, vt latiùs trademus in tomo 3. disp. 5. C Cùm enim in hac etiam æqualitate Geometrica meritorum & præmiorum sit quædam rectitudo, & honestas, negari non debet nec potest, quin Deus in retributione præmiorum pro meritis hanc etiam æqualitatem spectet. Nulla enim ratio boni, & honesti, quæ in operibus siue effectis Dei insit, potest euenire præter intentionem Dei omnis boni auctoris. Alia autem est ratio hominis, in cuius nimirum intentionem non est necesse cadere id omne quod est bonum: & ideò in solutione, v.g. plurium debitorum potest intendere solam æqualitatem Arithmeticam, tametsi cum ea sit coniuncta etiam æqualitas Geometrica.

Quam ob rem ego minimè dubito, quin Scriptura sacra cum affirmat Deum vnicuique retributurum secun- D dùm vniuscuiusque opera, intelligi debeat iuxta vtramque æqualitatem scilicet etiam *Arithmeticam* iuxta formam iustitiæ *commutatiuæ* (de qua in prima assertione dicimus) & *Geometricam* iuxta formam *distributiuæ*, quam etiam Deus decreto suo promisit seruaturum in remunerandis meritis, & puniendis demeritis; Verba enim Scripturæ indifferenter vtrumque modum æqualitatis, & iustitiæ significant, vt quod ait Apostolus ad Rom. 2. *Reddet vnicuique iuxta opera sua.* Et 2. Corinth. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque prout gessit siue bonum, siue malum.* Et 2. ad Tim. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ* (vtriusque formæ nimirum) *quam reddet mihi Dominus in illa die iustus Iudex; non solum autem mihi, sed & ijs qui diligunt aduentum eius.* Et illud de punitione iusta demeritorum: *Quantum se glorificauit, & in delicijs fuit, tantùm* (secundùm vtramque E æqualitatem scilicet) *date ei tormentorum.* Apoc. 18.

Quin etiam magis propriè in Deo est iustitia distributiua, quàm commutatiua. Nam obiectum eius formale solùm est æqualitas Geometrica, per quam ij inter quos fit iusta distributio iure, & propriè adæquantur tanquam non pares, & diuersi inter se: quod etiam omninò fit per iustitiam distributiuam diuinã. Obiectum autem formale iustitiæ commutatiuæ est æqualitas Arithmetica dati & accepti: per quam dãs, & accipiens propriè exæquentur vt omninò diuersi, & pares: quod nõ omninò propriè fit per iustitiam diuinam, vt in declaratione assertionis primæ explicaui. Et ideò dixi non ex omni parte esse in Deo iustitiam commutatiuam, sed præcisè spectando æqualitatem ipsius rei datæ, & rei acceptæ. Atque hoc discrimen est in caussa, cur D. Thomas hîc, & alij plerique Theologi negent in Deo esse iustitiam commutatiuam, scilicet vndequaque proprie, & absolute tamen concedant eam in illo iustitiam distributiuam.

Porrò ex his apparet, posse iustitiam hanc distributiuam in Deo nominari etiam veritatem, vt D. Thomas hîc art. 2. confirmat ex illo Psal. 84. *Misericordia & veritas obuiauerunt sibi.* Nam quatenus hæc iustitia Dei concordat cum lege, & ordinatione sapientiæ ac intellectus diuini, qui est regula omnis veritatis, rectè ipsa quoque appellatur veritas quædam. Quo sensu quoque vsurpat id vocabulum AVGVSTINVS lib. de bono perseu. c. 11. & in Psal. 24. explicans illud: *Vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas.* Et D. Hieronymus, & alij in eundem Psal. Atque eadem ratione iustitia quoque commutatiua eo modo quo eam in Deo esse declarauimus, potest similiter denominari *Veritas.* Nam & præmia & supplicia quæ Deus iuxta normam huius iustitiæ reddit, ita prorsus reddit, sicut æterno suo decreto, ac lege reddere statuit, atque ita hæc etiam iustitia in Deo, dum id per eam fit, concordat cum ordinatione intellectus, & sapientiæ diuinæ, & eatenus potest nominari quædam veritas.

TERTIO asserimus, cum eodem D. Thoma art. 3. esse etiam in Deo misericordiam: non quidem quatenus est in nobis passio quædam appetitus sensitiui, per quam contristamur ob alienam miseriam, sed quatenus est quædam virtus voluntatis, alienam miseriam depellens. Quæ depulsio est effectus illius passionis, quæ nominatur in nobis Misericordia. ANIMADVERTENDVM enim est, eundem actum diuinum, quo Deus impertit bonum aliquod creaturæ, plurium actuum habere rationem diuerso modo consideratum. Est enim actus Amoris, quatenus per illum absolutè Deus bonum communicat: & iustitiæ, quatenus id bonum ita communicat, sicut communicare decreuit; & Liberalitatis, quatenus in eo bono communicando non spectat ipse vtilitatem suam, sed creaturæ: & Misericordiæ, quatenus per id bonum propulsat aliquam miseriam, hoc est, aliquem defectum creaturæ, sicut optimè docet in eodem art. 3. D. Thomas. Et hactenus de primo puncto.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quam latè pateant Iustitia & Misericordia diuina.

D. Thomas artic. 4.

BREVISSIME asserimus, in omnibus Dei operibus elucere simul iustitiam & misericordiam diuinam, iuxta illud Psalm. 24. *Vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas:* sicut docet rectè D. Thomas artic. 4. & asseruit etiam CASSIODORVS in Psal. 100. vbi explicans illud: *Misericordiam & iudicium cantabo tibi, Domine*, sic ait: *Potestas Domini semper aut miseretur, aut iudicat. Sed neque Misericordia ipsius sine iudicio: neque Iudicium sine misericordia reperitur. Vtraque enim se mutua societate coniungunt.* Et idem docet diuus ANSELMVS in prosolog. cap. 11. Quod explicat D. Thomas hîc artic. 4. ita verum esse, vt opus tamen misericordiæ tanquam fundamentum supponatur operibus iustitiæ. Atque ibidem exponit Caietanus, intelligendam esse hanc assertionem de operibus omnibus, quæ sint propria opera diuinæ prouidentiæ, id est, quæ exerceantur diuinitus erga creaturam iam alioqui conditam. Nam nisi creatura cogitetur à nobis vt iam condita, non poterit deinde cogitari vt subiecta alicui miseriæ, quo pacto est obiectum misericordiæ diuinæ, neque vt requirens suapte conditione aliquid, quod sit sibi debitum secundùm ordinem iustitiæ diuinæ. Quocirca, cùm in creatione

formaliter

formaliter non intelligatur creatura vt iam antè condita; propriè quidem non elucet in opere creationis diuina misericordia, sed tantùm impropriè, vt nimirum cogitatur creatura quasi transferri per opus creationis ad Esse ex non Esse tanquam ex quodam defectu & miseria, sicut docet D. Thomas art. 4 ad 4. Opus autem iustitiæ simpliciter affirmat ibidem D. Thomas elucere in creatione, quatenus ea videlicet concordat cum ordinatione & conceptu Dei, quem is habet de creatura hoc vel illo modo condenda.

A Porrò benè etiam explicat diuus Thomas in illo artic. 4. ad primum, quemadmodum in ipsa quoque punitione damnatorum, sese ostendat diuina misericordia: quia nimirum Deus illos punit *citra condignum*. Sicut è contrario beatos remunerat *vltra condignum*, vt habet commune axioma Theologorum in 4. distinctione 46. Cuius tamen axiomatis sensus nequaquam est, quòd Deus sit plus præmij retributurus pro meritis, & minus pœnæ pro peccatis, quàm æterna immutabilique lege sua constituerit. Sed huius axiomatis sensus est, quòd salua recta ratione iustitiæ distributiuæ; & considerata ratione ipsa meritorum & peccatorum; potuisset Deus ab æterno statuere, minus se præmij retributurum pro meritis, & plus pœnæ pro peccatis, quàm iam ab æterno statuit. Nam & hoc etiam facere potuit, seruata eadem proportione præmij aut pœnæ vnius, ad præmium aut pœnam alterius, quæ esset meritorum aut peccatorum vnius, ad merita aut peccata alterius; in qua proportione consistit æqualitas iustitiæ distributiuæ.

Est autem hæc interpretatio illius axiomatis omninò consentanea menti diui Thomæ hic articulo quarto, sub finem, & in 4. sentent. distinctione quadragesima sexta, quæstione secunda, articulo secundo, & Durandi ibidem quæstione tertia, numero septimo. Ac simile quiddam de Dei bonitate & misericordia obseruauit diuus Ambrosius cùm in capite vigesimotertio Lucæ, de bono latrone scribens, dixit *Deum solitum esse plus largiri quàm rogetur*, siquidem bonus latro illud solùm petiuit; *Memento mei, &c.* Christus autem illi; *Hodie mecum eris in Paradiso.* Et

B D. Chrysostomus homil. 37. in Genesin, vbi ita scripsit: *Cùm Deus misericors sit, non solùm non inducit pœnas peccatis grauiores, sed & multò minores.* Et diuus Fulgentius libro primo ad Monimum, ante medium, cuius verba sunt: *Tantùm gratia diuinæ retributionis exuberat, vt incomparabiliter atque ineffabiliter omne meritum quamuis bonæ, & à Deo datæ, humanæ voluntatis, atque operationis excedat.*

QVÆSTIO VIGESIMASECVNDA.

De Prouidentia Dei.

D. Thom. 1. quæst. 22.

DISPVTANT de hoc argumento Scholastici Theologi in 1. dist. 39. & etiam Patres passim de diuina prouidentia multa scribunt. Ex instituto autem tractat hoc argumentum D. Chrysostomus in libris 3. de prouidentia, & in Sermonibus 6. de eodem argum. tomo. 5. & Theodoretus sermonibus 10. de prouid. & libro 6. de curandis affectionibus Græcorum, & D. Augustinus libro 5. de Ciuitate per plura capita, & libro 1. & 2. de ordine. Et Saluianus Massiliensis Episcopus libris octo, de Prouidentia & Iudicio Dei. Et Boëtius lib. 5. de consolatione. Et Nemesius libr. 8. Philosophiæ, qui libri falsò solent ascribi Gregorio Nysseno. Sunt autem tria puncta explicanda: PRIMVM, *An in Deo sit prouidentia.* SECVNDVM, *Quænam cadant in diuinam prouidentiam.* TERTIVM, *Quisnam sit diuinæ prouidentiæ modus.*

PVNCTVM PRIMVM.

An in Deo sit Prouidentia.

D. Thomas art. 1.

NOMINE diuinæ Prouidentiæ intelligimus in proposito, actum quendam intellectus diuini, quo Deus ordinet ac dirigat res in suos fines, ac præsertim in finem omnium vltimum, qui est ipsemet Deus. Quem actum appellat D. Thomas hîc art. 1. rationem in mente diuina rerum ordinandarum in finem. Etsi enim prouidentia (vt postea dicam) habet adiunctum actum voluntatis, tamen in actu potius intellectus formaliter consistit: vt iuxta veriorem sententiam asseremus quæst. seq. p. 2. cùm explicabimus rationem prædestinationis, quæ est quædam prouidentia. Porrò Democritus, & Epicurus, cùm de medio tollerent certas caussas rerum efficientes, omniáque putarent fortuito atomorum concursu fieri, simul etiam negauerunt, & deriserunt rerum prouidentiam, quam per ludibrium nominabant *anum fatidicam*: vt videre licet apud Cicer. li. 2. de natura Deorum, circa medium. In quorum hominum insipientium persona dicitur Iob 22. de Deo, *Nubes latibulum eius, circa cardines cœli ambulat, nec nostra considerat.* Ac de horum vanissima Philosophia censuit Clemens Alexandrinus libro 1. Strom. ante medium, locutum fuisse Apostolum ad Coloss. 2 cùm dixit: *Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam & inanem fallaciam, &c.* Fuerunt

C etiam & alij philosophi qui prouidentiam diuinam non simpliciter vt Epicurei, sed respectu quarundam rerum negabant, vt in secundo puncto videbimus.

Cæterùm non modò ex fide certissimum est in Deo esse prouidentiam, vt patet Iob 9. Psalm. 148. Sapient. 6. & 8. & 13. & 14. & Matth. 10. & aliis locis, sed etiam euidens ratione naturali, adeò vt CLEMENS Alexandrinus libro 5. Strom. sub initium, pœnis coërcendos existimauerit eos, qui huius assertionis probationem requirerent. *Sunt*, inquit, *quæstiones quædam dignæ quæ puniatur: cuiusmodi est quærere probationes; An sit prouidentia, &c. Cùm sit manifesta diuina prouidentia ex aspectu omnium quæ videntur effectorum; quæ arte & sapientia constant.* Et quidem quòd assertio prouidentiæ sit ex fide certa, patet ex Scriptura Iob. 9. *Qui præcipit Soli & non oritur, & stellas*

D *claudit quasi sub signaculo, &c.* Psalm. 148. *Præceptum posuit, & non præteribit.* Et: *Quæ faciunt verbum eius.* Et Sap. 8. *Disponit omnia suauiter.* Et aliis testimoniis quæ puncto 2. citabimus: vbi etiam adferemus testimonia Patrum.

Quòd autem assertio prouidentiæ sit etiam euidens, patet ex demonstratione qua vtitur diuus Thomas hîc artic. 1. Quam ego ita formo: Si Deus est caussa efficiens creaturarum non modò quoad illarum substantiam & perfectionem absolutè, sed etiam quoad illarum ordinem, quo diriguntur in suos fines; necessariò confitendum est, in Deo esse prouidentiam. Sed verum prius. Verum igitur & posterius. Maior probatur ex ratione quam initio diximus significari in proposito, nomine

prouidentiæ. Si enim Deus caussa est etiam illius ordinis rerum; cùm sit alioqui caussa per suum etiam intellectum, vt vidimus suprà quæst. 14. consequens est, vt ipse intellectu suo res secundùm eum ordinem in fines suos dirigat; id quod est habere illarum prouidentiam. Minor autem probatur, quia cùm Deus sit prima & perfectissima caussa, fatendum est, caussam illum esse omnium omninò, quæ sunt in creaturis, atque adeò illius etiam ordinis rerum; præsertim cùm illo in primis ordine contineatur perfectio totius vniuersi. CONFIRMATVR autem hæc demonstratio testimonio illo diui Pauli ad Roman. 13. *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt.* Atque eadem ratione vsus est Clemens Alexandr. loco citato, cùm inde probauit prouidentiam, quia res *ordine*, inquit, *fiunt, & ordine manifestantur.* PRÆTEREA possumus assertionem diuinæ prouidentiæ demonstrare alio quodam argumento ducto ex diuina Sapientia, Potentia, & Bonitate, quod ferè continet omnes rationes, quibus ad hanc assertionem confirmandam vtuntur præclarè Patres. Nam si Deus non habet prouidentiam rerum, caussa erit, quia vel eas non cognoscit, vel prouidere iis non potest, vel non vult. At illas *cognoscit*, cùm sit summa scientia præditus vt vidimus quæstio. 14. & prouidere iis *potest*, cùm sit infinitè perfectus, vt vidimus quæst. 4. & infinitè potens, vt videbimus quæst. 25. & prouidere iis *vult*; cùm sit summè bonus, vt vidimus quæst. 6. & alienum à bonitate opificis sit negligere, & non curare suum opus. Ergo confitendum est, Deum habere rerum, quas vt prima omnium caussa facit, prouidentiam. Præclarè Ambrosius lib. 1. de officiis, cap. 13. *Quis, inquit, operator negligat operis sui curam? Si iniuria est regere, nónne est maior iniuria fecisse? cùm aliquid non fecisse, nulla iniuria sit; non curare autem quod feceris, summa inclementia.* DENIQVE cùm omnia etiam quæ cognitione carent, operentur propter finem, & plerumque illum assequantur; negari non potest, quin ab aliqua caussa quæ cognitione polleat, in finem dirigantur. Plura verò huius assertionis argumenta legi possunt apud Chrysostomum, Theodoretum, Augustinum & alios suprà citatos, qui de prouidentia scribunt, & apud diuum Thomam libro tertio contra Gent. capite 64. & si placet etiam apud Ciceronem libro secundo de natura Deorum, vbi introducit Lucilium Balbum id variè demonstrantem ex natura & pulchritudine creaturarum.

Sed vt hæc assertio diuinæ prouidentiæ rectiùs perspiciatur, OBSERVANDVM est cum Durando in 1. distinct. 39. quæstio. 3. numer. 5. & 6. quinque actus diuinos posse à nobis in proposito distingui ratione, licet omnes re ipsa sint vnus actus in Deo. PRIMVS est, scientia seu cognitio rerum absolutè. SECVNDVS est, rerum dispositio, qui nimirum actus est illa ipsa cognitio vt respicit res secundùm eum ordinem quo fuerunt in vniuerso collocandæ; vt ignem, verbi gratia, superiùs, terram inferiùs, &c. TERTIVS est, creatio eiusmodi rerum sic inter se ordinatarum. Qui actus est quasi executio illius dispositionis, & continetur actu ipso intellectus & voluntatis diuinæ, vt suprà quæst. 14. & 19. docuimus. Loquimur enim modo de creatione non prout est etiam actio transiens in ipsa creatura: sed prout est quoque actus aliquis in ipso Deo, qui tamen licet quoad entitatem suam ab æterno sit in Deo, non tamen denominatur creatio formaliter antequam sint creaturæ vt postea dicemus. QVARTVS est prouidentia: quæ nimirum est actus intellectus diuini, vt respicit res secundùm eum ordinem, quo diriguntur in suos fines. Etsi autem in hoc actu formaliter consistit prouidentia, tamen vt docet diuus Thomas hìc articulo primo, habet illa quoque sibi coniunctum quendam alium actum diuinæ voluntatis, quo nimirum vult Deus, vt res ita ordinentur & dirigantur in suos fines, sicut per illum alium actum intellectus diriguntur; aut etiam vt suos fines assequantur, cùm reipsa contingit vt assequantur illos.

Ex qua explicatione facilè responderi potest ad quæstionem illam quam mouet hìc articulo primo Caietanus, Vtrum scilicet ad rationem diuinæ prouidentiæ pertineat non modò rerum ordo in finem, siue, vt res vnaquæque in suum finem sit ordinata, sed etiam vt res assequantur certò suos fines. Qua de re duæ referri solent hoc loco sententiæ tanquam contrariæ, quæ tamen debent ac possunt facillimè conciliari. VNA est Caietani, qui affirmat hìc articulo primo, pertinere quoque ad prouidentiam, vt res assequantur suos fines: id quod putat sentire in hac quæstione diuum Thomam, præsertim articulo secundo ad primum, & etiam in articulo quarto. ALTERA sententia est Durandi in primo, distinctione quadragesima, quæstione prima, numero sexto, & Ferrariensis libro tertio contra Gent. cap. 64. qui solùm putant ad prouidentiam pertinere, vt res in suos fines sint ordinatæ; siue assequantur illos, siue non assequantur.

Est autem (vt dixi) facilè sententias istas conciliare. Nam certum est, assecutionem finis non ita propriè & essentialiter pertinere ad prouidentiam, vt semper res, quæ per prouidentiam diuinam in aliquem finem ordinatur, assecutura sit suum finem. Omnes enim homines ordinantur in beatitudinem tanquam in finem per diuinam prouidentiam, neque tamen omnes beatitudinem consequuntur. Item etiam, omnis ignis ex sua natura per diuinam prouidentiam ordinatur in locum sublimem tanquàm in quendam finem, & tamen ignis aliquis in loco inferiori quandoque detinetur, & sic in multis rebus aliis. Atque hoc sensu verissima est posterior illa sententia Durandi. Cùm verò accidit, vt res suum finem assequatur, tùm quidem certum etiam est, assecutionem eiusmodi finis pertinere quoque ad prouidentiam, qua res illa in suum finem ordinata est. Et sic sententia Caietani quoque verissima est. Nam ex vi vtriusque actus scilicet & intellectus diuini, & illius alterius diuinæ voluntatis, quem diximus adiunctum esse prouidentiæ, consequitur ea res certò suum finem.

Quare cùm vtraque sententia isto modo rectè conciliari possit; nihil erat, cur Caietanus hìc att. 1. scriberet, D. Thomam, cùm in ista quæstione subinde significat, assecutionem etiam finis pertinere ad prouidentiam, retractasse id quod antea in primo, distinct. 40. quæst. 1. art. 2. & quæst. 6. de veritate, artic. 1. dixerat, ad prouidentiam propriè solùm pertinere ordinationem rei in finē. Vtrumque enim verum est suo sensu. Quare nihil D. Thomas in sententia sua mutauit.

QVINTVS actus diuinus (qui cum aliis quatuor hactenus enumeratis, in proposito considerari debet) est gubernatio rerum. Quæ quidem tanquam executio quędam est illius actus, in quo diximus consistere prouidentiam, de qua gubernatione disputat peculiariter D. Thomas infrà quæst. 103. Et obseruandum est, ex his omnibus quinque actibus, tres posse tribui Deo ab æterno, nimirum actum *scientiæ*, & *dispositionis* rerum, & *prouidentiæ*. Nam ab æterno Deus cognouit, & disposuit, & ordinauit in suos fines creaturas aliquando futuras. *Creatio* verò, & *gubernatio* non tribuuntur Deo, nisi ex tempore. Quoniam ex modo significandi, vocabulum ipsum creationis & gubernationis, denotat tam ipsas res existere, quæ creantur & gubernantur, id quod non contingit nisi ex tempore. Atque ex his satis iam & ratio prouidentiæ, & quomodo illa sit in Deo, intelligitur. Quomodo autem ea non tollat libertatem & contingentiam effectuum (vt perperam argumentati sunt, qui diuinam prouidentiam negauerunt) ostendemus puncto tertio.

PVNCTVM

PVNCTVM SECVNDVM.

Quænam cadant in diuinam Prouidentiam.

D. Thomas art. 2.

QVORVNDAM Philosophorum error fuit, solùm res incorruptibiles cadere in diuinam prouidentiam, cuiusmodi sunt substantiæ separatæ, & species, & genera rerum vniuersalia: corruptibilia verò & singularia in diuinam prouidentiam non cadere. In quo errore nominatim fuit Commentator 12. Metaphys. tex. 51. & 52. & eum aliqui etiam tribuunt Aristoteli, vt CLEMENS Alexandrinus lib. 5. Strom. post medium, vbi videtur dicere, Aristotelem testimonio etiam Prophetico in eam sententiam fuisse inductum. Sic enim scribit Clemens: *Aristoteli venit in mentem vsque ad lunam deducere prouidentiam ex hoc psalmo: Domine, in cælo misericordia tua, & veritas tua vsque ad nubes. Psal. 35.* Dixerat enim antea eodem libro, multa Græcos ex scripturis Propheticis sumpsisse, sicut suprà quæst. 1. puncto 1. notauimus. Eandem sententiã tribuit Aristoteli Theodoretus libro sexto, de curandis affect. Græcorum, initio, & Nemesius lib. 8. Philosophiæ, capite 4. & diuus Ambrosius libro 1. offic. cap. 13. & plures alij. Quanquam nunquam apparet id Aristotelem existimauisse; præsertim cùm fundamenta rationum, quibus orthodoxi confirmant contrariam assertionem, ferè contineantur in Aristotelis scriptis. Quidam verò concesserunt, omnia cadere in prouidentiam diuinam exceptis humanis actibus liberis, vt refert diuus Thomas lib. 3. contra Gentes, cap. 89. Plato autem, teste Nemesio libro 8. Philosophię, capit. 3. & diuo Thoma hîc articulo 3. etiam sensit, solas res vniuersales & incorruptibiles capere in Dei prouidentiam, saltem proximè & immediatè; res autem alias generabiles & corruptibiles cadere scripsit in prouidentiam substantiarum separatarum, seu Angelorum, & nominatim res humanas in prouidentiam dæmonum.

Cæterùm assertio contraria, scilicet omnes omninò res regi & dirigi à prouidentia diuina; Probatur PRIMO ex Scriptura, Sapient. 6. *Æqualiter est illi cura de omnibus*, cuius ratio redditur ibidem illis verbis: *Pusillum & magnum ipse fecit*. & Sap. 8. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter*. & Sap. 6. de sapientia scriptum est, quòd *amatoribus suis ostendit se in vijs hilariter, & in omni prudentia occurrit illis*. & Psalm. 148. *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius*, id est, quæ exequuntur præceptum ac ordinationem prouidentiæ ipsius. Ex quo testimonio ducitur argumentum à Minori. Nam si procellæ, & id genus res, quæ maximè alioqui videri possent casui esse expositæ, diuina prouidentia continentur, multò magis etiam aliæ res maiores.

Ex quo patet quomodo intelligi possit illud, quòd antè citauimus ex Psal. 35. *Veritas tua vsque ad nubes.* Nam si per veritatem velimus intelligere cognitionem atque sapientiam, qua Deus rebus prouidet, sensus erit, nullam rem esse omninò quæ non cadat in prouidentiam diuinam, quandoquidem pertinet ea vsque ad nubes etiam, quæ maximè alioqui videri possent casui esse expositæ, sicut est dictum. Vel etiam potest esse sensus, omnia quoque illa, quæ intra cœlum & nubes continentur, regi à diuina prouidentia: quandoquidem res ipsæ extremæ & & sublimes, scilicet cœlũ & nubes, intra quas alia sunt, diuinam prouidentiam non subterfugiunt. Ita enim hoc interpretatur diuus Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi. 8. *Quidam*, inquit, *illo dicto abutentes, Veritas tua vsque ad nubes: ausi sunt Dei prouidentiam nubibus & cælo circumscribere & terram ab illa alienare; obliti Psalmi qui dicit: Si ascendero in cælum, tu illic es; si descendero in infernum, ades. Si enim nihil sit cælo excelsius, nihil inferno profundius; qui dominatur extremis, attingit & terram mediam.* HIERONYMVS autem & AVGVSTINVS, & Cassiodorus & alij in ipsum Psal. Veritatem interpretantur spiritualiter

A esse Dei verbum, & nubes Prædicatores, per quos illud annunciatum est hominibus. Quam interpretationem insinuauit etiam CLEMENS Alexandrinus libro 5. Strom. cùm recitato illo loco huius Psalmi subiungit, *nondum fuisse declarata mysteria prophetica vsque ad aduentum Domini.* Sed prior quoque expositio potest cum hac stare, & illam doctè persequitur Iacobus de Valentia in illum Psal. 35. Item confirmatur assertio Matth. 10. *Vnus passer non cadit super terram sine Patre cælesti.*

SECVNDO probatur eadem assertio auctoritate Patrum, qui his & aliis huiusmodi Scripturæ locis omnia omninò per diuinam prouidentiam regi confirmãt, vt DIONYSIVS cap. 12. de diuin. nominib. *Deus*, inquit, *prospicit cuncta prouidentia, bonitateque mirabili*. Iustinus in Dialogo cum Triphone, initio, vbi singularium
B rerum prouidentiam ex eo confirmat, quòd non frustra pro rebus nostris *die noctuq́, Deum precamur*. IRENAVS lib. 2. cap. 45. *Nihil*, inquit, *omnino eorum, quæ facta sunt & quæ fiunt, & quæ fient, Deum fugit, sed per illius prouidentiam vnumquodque & habitum & ordinem & numerum, & quantitatem accipit propriam.* CLEMENS Alex. lib. 1. Strom. ante med. *Quæ est*, inquit, *Christo consentanea doctrina, opificem Deum esse asserit, & deducit prouidentiam vsque ad singularia.* Similia ORIGENES homil. 3. in Genes. & libr. 1. contra Celsum. ATHANASIVS lib. de incarnat. Verbi; & corporali eius aduentu, sub initium. EVSEBIVS lib. 6. de præparatione Euang. cap. 5. & 6. CYRILLVS Hierosolymitanus catech. 8. CYRILLVS Alexandrinus lib. 5. contra Iulianum. BASILIVS homil. in Psal. 48. CHRYSOSTOMVS hom. 9. & 10 ad
C populum Antiochenum. Augustinus li. 5. super Genesim ad literam, cap. 21. & libr. 1. & 2. de ordine. Ambrosius lib. 1. de officiis, cap. 13. 14. & 15. Hieronymus in ca. 32. Hieremiæ. Gregorius lib. 4. Moral. cap. 16. Hilarius in Psalm. 146. Cassianus collat. 13. cap. 7. & alij.

TERTIO probatur euidenti demonstratione, qua vtitur D. Thomas hîc art. 2. Nam omnia quæ Deus facit propter finem, cadunt in Dei prouidentiam. Sed omnes omninò res, quas Deus facit, facit propter finem. Ergo omnes cadunt in illius prouidentiam. Maior patet. Nam quæ propter finem facit, ordinat in finem. Quo ipso dirigit ea in finem sua prouidentia. Minor probatur. Nam omne agens agit propter finem, atque adeò primum etiam & vniuersalissimum agens quod est Deus. Ostendit autem quoque hæc probatio, quænã ratio sit, quam-
D obrem ipsi actus diuini & Deus ipse ac perfectiones eius, minimè etiam cadant in Dei prouidentiam, sed duntaxat eæ res quas Deus producit extra seipsum. Nempè ratio est, quoniam Deus & perfectiones ipsius minimè sunt res eiusmodi, quæ dirigantur in aliquem finem, sed ipsæ sunt vltimus finis, cùm sint ipsemet Deus, id quod rectè etiam notauit D. Thomas art. 1.

Est autem OBSERVANDVM, hanc D. Thomæ demonstrationem propriè solùm procedere in rebus, quæ per se bonæ sunt, & fiunt ab ipso Deo. Mala autem catenus etiam cadunt in diuinam prouidentiam, quatenus permittuntur à Deo propter bonum aliquem finem. Pręclarè namque D. Augustinus in Enchir. cap. 11. *Neque enim* (inquit) *omnipotens Deus, cui summa est potestas vt infideles etiam fatentur, cùm summè bonus sit, vllo modo sineret*
E *mali aliquid esse in suis operibus, nisi vsque adeò esset omnipotens & bonus, vt benefaceret etiam de malo.*

QVARTO, omnes omninò res à diuina prouidentia regi, probatur item illis iisdem rationibus, quibus puncto præcedenti probauimus absolutè in Deo esse rerum ab ipso factarum prouidentiam. Nam nullæ omninò res sunt quæ vt à Deo fiunt, non fiant perfectè quoad ipsarum etiam ordinem in finem: quo pacto cadunt in diuinam prouidentiam. Item nulla res est, quam Deus non cognoscat, & regere possit, ac velit, vt ex diuina sapientia, potentia, & bonitate, argumentati sumus puncto præcedenti.

QVINTO accedit ad huius assertionis confirmatio- A nem euidens quoque experiētia mirabilium euentuum, quos nemo cum ratione possit in aliam caussam, prætterquam in diuinam prouidentiam referre, in quo genere tum alia multa, tum maximè memorabile fuit, quod Imperator Aurelius Antoninus ad Senatum populúmque Romanum scripsit, se precibus Christianorum, cum in bello Germanico magnis angustiis, tum ob ingentem sitim, tum ob hostium multitudinem vehementer premeretur: & aquam, & ex hostibus victoriam mirabiliter à Deo impetrasse, vt IVSTINVS Apologia 2. & Tertullianus in libr. de persequutione ad Scapulam, & in Apologetico, cap. 5. & alij testantur. *Confestim*, inquit Antoninus, *vt procubuerunt Christiani in facies, & preces fuderunt ad ignotum mihi Deum, descenderunt de cœlo in nos quidem frigidissimus imber: in nostros verò hostes, grando mista fulmi-* B *nibus, vt sine mora sentiremus præsto esse inuictam opem Dei potentissimi.* Similia atque etiam admirabiliora passim legimus in sacris historiis Patriarcharum, vt Abrahę, Isaac, Iacob, Ioseph, & populi Israël, præsertim in exitu ex Ægypto, & aliorum sanctorum, vt nemo, nisi demens sit, de Dei cura atque prouidentia erga homines & res omnes dubitare possit.

Neque est difficile argumenta refellere, quibus mouebantur ij, qui sunt inficiati vniuersalem Dei prouidentiam erga res omnes. Sunt autem eiusmodi argumenta potissimum quatuor. PRIMVM, quod non videtur decere Dei maiestatem vt eius cura & prouidentia versetur in rebus minimis. Iuxta illud etiam Apost. 1. Cor. 9. *Numquid de bobus cura est Deo?* SECVNDVM, quòd si Deus gubernat res humanas, malè gubernat, cùm bo- C ni plerumque conflictentur multis malis, & mali bonis affluant. TERTIVM, quòd si omnia diuinitus prouisa sunt, nihil posset euenire contingenter ac liberè, sed omnia necessariò, ne alioqui frustrari queat diuina prouidentia. QVARTVM, quòd multa dicuntur casu & fortuitò euenire. Non igitur omnia constituta sunt per diuinam prouidentiam.

Ad PRIMVM respondeo cum D. Ambrosio lib. 1. de officiis, cap. 13. *Si nō est iniuria & probrum Dei minutissimas quasque res fecisse, multo minus probrum illius esse eas factas regere.* Etenim Deus à rebus, quas & facit, & regit, nihil accipit, sed eis per hoc cōmunicat bonitatē: Idq; propter emolumentū quod habēt illę omnes, seu magnę, seu paruæ sint, in vniuerso. Ita fit vt quemadmodum Sol absque sui detrimento communicat lucis suæ radios qui- D buscunque, etiam rebus quantumuis vilibus, sic Deus etiam absque vllo detrimento suæ dignitatis omnibus prouidentiam curámque impertiat. Apostolus autem 1. Cor. 9. non omninò negat curam Deo esse de rebus rationis expertibus, sed non esse illi de his curam parem atque de hominibus, vt fusiùs explicauimus suprà quæst. 14. punct. 4. explanantes etiam testimonium quoddam D. Hieronymi, qui in cap. 1. Habacuc, loquutus est hac de re paulò obscuriùs.

Ad SECVNDVM respondemus ex sententia sanctorum Patrum, multas ob caussas, sed præcipuè propter duas, optimè ac sapientissimè per diuinam prouidentiam fieri, vt boni sustineant interdum mala, & mali afficiantur quibusdam bonis. PRIMO, quia mala eiusmodi aut sunt, aut certè esse possunt caussa maiorum bonorum E tum iis qui ea sustinent, tum aliis: Vt, humilitatis, patientiæ, contemptus rerum mundanarum & desiderij cœlestium, aliarúmque præstantissimarum virtutum. Neque enim Deus sineret euenire mala nisi & sciret & posset de malis bene facere, vt paulò antè audiuimus dicentē Augustinum in Ench. c. 11. & 110. Et, vt Apostol. ait, diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Rom. 8. Bona etiam quæ contingunt malis possunt esse vtilia, vt vel Dei bonitate & liberalitate, aliquando tandem ad benefactorem suum conuertantur, vel iustificetur Deus erga illos *si diuitias bonitatis eius contempserint & thesaurizauerint sibi iram in die iræ.* vt Apost. inquit Rom. 1. SECVNDO, quia tum demum esset iniquum bona malis & malis bona impertiri, quando esset tempus retributionis atque compensationis bonarum & malarum actionum hominum. Id autem tempus non est in hac vita sed in altera futurum est, cùm hæc omnis quæ nunc videtur inæqualitas bonorum & malorum redigetur ad summam æqualitatem; iuxta illud Abrahæ ad Diuitem: *Fili recordare, quia recepisti bona in vita tua, Lazarus autem similiter & mala: Nunc verò ille consolatur, tu verò cruciaris.* Luc. 16. Quod perpendens D. AMBROSIVS lib. 1. de officiis, cap. 14. *Nonne*, inquit, *euidens est, meritorum aut præmia aut supplicia, post mortem manere? Et rectè quidem: quia in certamine labor est: post certamen, victoria vel ignominia. Meritò Paulus* 2. ad Tim. 4. *Bonum*, inquit, *certamen certaui, cursum consummaui, fidem seruaui. De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die, non solum autem mihi, sed & iis qui diligunt aduentum eius. In illa*, inquit, *die reddet, non hic.* Hac ipsa consideratione Sancti viri apud se Dei iustitiam defendebant, & se so labantur, cùm ærumnæ bonorum & malorum prosperitas in mentem illis non sine admiratione quadam & perturbatione animi veniebant. Vt Iob 21. *Quare impij viuunt, subleuati sunt, confortatique diuitiis?* Mox autem intuens in futurum iudicium, addit: *Erunt sicut palea ante faciem venti, & sicut fauilla quam turbo dispergit.* Et Hier. 12. *Quare via impiorum prosperatur, & bene est omnibus qui operantur iniquitatem?* Et postea: *Congrega eos sicut gregem ad victimam, &c.*

Addit præterea D. Augustinus aliam huius rei caussam, lib. 1. de Ciuitat. Dei cap. 8. attingens etiam prædictam rationem. *Placuit*, inquit, *diuinæ prouidentiæ præparare in posterum bona iustis* (pro altera vita) *quibus non fruentur iniusti, & mala impiis quibus non excruciabuntur boni; ista verò temporalia bona & mala* (huius scilicet vitæ) *vtrisque voluit esse communia, vt nec bona cupidiùs appetantur, quæ mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter euitentur, quibus & boni plerumq; afficiuntur.*

Et infrà præclarè: *Quicumque*, inquit, *iusti, malique pariter afflicti sunt, non ideò isti distincti non sunt, quia distinctum non est quod vtrique perpessi sunt, manet enim multitudo passorum etiam in similitudine passionum: & licet sub eodem tormento non est idem virtus & vitium: nam sicut sub eodem igne aurum rutilat, & palea fumat, & sub eadem tribula stipulæ comminuuntur: frumenta purgantur: nec ideò cum oleo amurca confunditur, quia eodem prali pondere exprimitur, ita vna eademq; vis irruens bonos probat, purificat, eliquat: malos damnat, vastat, & exterminat: vnde in eadem afflictione multi Deum detestantur atque blasphemant, boni autem precantur & laudant. Tantùm interest non qualis, sed qualis quisque patiatur, non pari modo exagitatum exhalat horribiliter cœnum, & suauiter fragrat vnguentum.* Ad hanc igitur ostendendam præeminentiam bonorum affligit eos Deus quandoque malis.

Ad TERTIVM respondeo, nihil minus sequi, quàm nihil posse euenire contingenter & liberè, si omnia sunt constituta per diuinam prouidentiam. Id autem quomodo non sequatur, declarabimus ex instituto, puncto sequenti.

Ad QVARTVM ita respondeo. Etiam quæ fortuita seu casualia dicuntur respectu aliquarum caussarum particularium, nihilominus cadunt in certam Dei prouidentiam, vt ab illo tanquam à caussa vniuersali efficiuntur propter aliquem finem, sicut euincit illa nostra probatio, & docet quoque D. Thomas in illo art. 2. vbi satis etiam confutat alia quædam argumenta, quibus moueri potuerunt hi, qui diuinam prouidentiam ad omnia pertinere negarunt.

* * *

PVNCTVM TERTIVM.

Quisnam sit diuinæ prouidentiæ modus.

D. Thom. art.3. & 4.

TRIA potissimum in modo diuinæ prouidentiæ sunt hoc loco obseruanda. PRIMVM est, si spectemus ipsam ordinationem rerum in suos fines per certa media, qua propriè & formaliter continetur diuina prouidentia; omnibus omninò rebus, Deum immediatè per se ipsum prouidere. Ratio est, quoniam omnes res ipse immediatè ordinat in fines per certa media, seu caussas, vt rectè concludit D. Thomas hîc artic. 3. contra errorem illum Platonis, qui censebat, vt suprà vidimus, quædam immediatè dirigi & ordinari per prouidentiam non Dei, sed Angelorum & Dæmonum, teste etiam Nemesio lib.8.Philosophiæ cap.3. SECVNDVM est,si spectemus executionem ipsam diuinæ prouidentiæ, nimirum gubernationem rerum,non nisi mediatè, scilicet per certas caussas secundas Deum prouidere rebus. Nam non exequitur Deus ordinem illum suæ prouidentiæ,nisi vna cum caussis secundis, vt explicat etiam optimè D.Thomas in eodem art.3.Quanquam si Deus consideretur non solum vt agit, & exequitur illum prouidentiæ ordinem per caussas secundas,sed vt attingens etiam concursu actuali suo eosdem effectus caussarum secundarum,omnino ipse quoque agit *immediatè*: tum immediatione (vt dicitur) *virtutis*, tum immediatione *suppositi*: Virtutis quidem, quatenus à nullo alio,cuius beneficio agat,virtutem suam ipse accipit,sed per suam solùm virtutem, quam *ex se* habet, effectum attingit; Suppositi autem, quatenus ipse Deus quoque virtute sua attingit effectum,& per hæc facilè potest diiudicari, quod de hac re à quibusdam hîc disputatur contra Caietanum.TERTIVM & præcipuum, quod in modo diuinæ prouidentiæ considerari potest, est quod etsi ordo diuinæ prouidentiæ certissimus sit,tamen non propterea imponit necessitatem omnibus rebus, sed in quibusdam relinquit contingentiam, vt docet D.Thom. art.4.

Id autem probatur.Nam ad perfectionem diuinæ prouidentiæ spectat, vt res dirigantur in suos fines, non quomodocunque, sed eo modo, qui pertinet ad perfectionem vniuersi. At is modus est, vt quædam dirigãtur necessariò,tanquam effecta à caussis ex naturæ necessitate efficientibus, & quædam contingenter, tanquam effecta nimirum à caussis contingenter vel liberè agentibus, id est,quæ impediri possint, aut etiam sponte sua non agere. Igitur tantum abest, vt diuina prouidentia imponat necessitatem omnibus rebus,vt potius ad illam pertineat relinquere in quibusdam libertatem seu contingentiam. DEINDE probatur eadem assertio ex eodem quod paulò antè dictum est, executionem ordinis diuinæ prouidentiæ fieri non à solo Deo, sed simul à caussis secundis; inde enim intelligitur pro conditione caussæ secundæ necessariæ,vel contingentis, aut liberæ, esse etiam effectus diuinæ prouidentiæ necessarios, vel contingentes, aut liberos. PRÆTEREA huc etiam spectant argumenta quibus suprà quæst.14 puncto quinto ex auctoritate Scripturæ, & Patrum, & ex ratione ostendimus, certitudinem diuinæ præscientiæ optimè consistere cum libertate & contingentia quorundam effectuum. Quæ argumenta (vt illic notauimus) æquè valent ad idem ostendendum de certitudine aliorum actuum diuinorum, qui sunt connexi cum diuina præscientia,ex quibus vnus est diuina prouidentia.

Caput autem omnium illorum argumentorum est, quòd ita sunt certi eiusmodi actus diuini, vt tamen habuerit Deus ab æterno in illis quendam respectum ad caussam secundam,ex qua prouenturus esset effectus, ac proinde voluerit eum esse non nisi iuxta modum & cõditionem secundæ caussæ,à qua etiam esset futurus, vt docet optimè D. Thomas hîc art.4.& q. seq.art. 6. & alij

A multi Theologi, qui rectè sentiunt, non prædeterminari à Deo caussas liberas seu contingentes ad suos effectus, ita vt Deus ante omnem respectum ad illarum actualem concursum prædefiniuerit ipsarum effectus,sed simul ab æterno præuidisse concursum eiusmodi caussarum,& cum eis concurrere statuisse. Ita sensit D. Damascenus li.2.fid.orth.cap.30. vbi ait: *Præscit Deus eas etiam, quæ in nostra potestate atque arbitrio sunt: at non item ea præfinit. Neque enim vitium admitti vult,nec rursus virtutis vim adfert.* Quanquam non vult negare DAMASCENVS, quin alio quodam sensu liberos actus præfiniuerit, scilicet quatenus antequam fiant,ab æterno ipse statuit concurrere ad illos vnà cum caussa libera, vt patet ex D. Thom.quæst.23.art. 1. ad 1. Ita quoque sensit Scotus in 2.dist. 37. quæst.vnica.§.ad solutionem. & Ægidius in 2.
B dist. 37. quæst. 1.artic. 3. & Gregor. Arim. in 1.dist.45. quæst.1,ad 2.contra 5.conclus.& in 2.dist.34 quæst.1.art. 3.ad 8.& Gabriel in 2.dist.1.quæst.2.concl.4.& Capreolus in 1.d.38.quæst.vnica,art.1.ad 2.argum. Scoti contra 4.concl.& Caiet.1.part.quæst.19. artic. 8. ad 1.rationem Scoti,& Ferrariens.lib.1.contra Gent.c. 67. § ad euidentiam,& alij.

Ac probatur hæc sententia manifesto argumento,ducto ex ratione diuinorum actuum erga creaturas, itémque ex ratione definitionis, seu prædeterminationis, de qua nunc agimus,quæ scilicet sit talis, vt ordine causalitatis (& non solùm durationis) *sit omnibus modis prior*, quàm effectus contingens naturalis,aut liber,& proinde etiam quàm influxus causæ contingentis naturalis, aut libere in illum;& suapte natura *talis*,vt nequeat cum cau-
C sa ita prædeterminata coniungi oppositum effectus stante tali prædeterminatione antecedenti.Sic autem formo argumentum:Si Deus per suum aliquem actum ita prædefinit effectum contingentem naturalem, aut liberum, oporteret vt alterutro modo è duobus id faceret: scilicet vel statuendo imprimere in ipsa secunda caussa aliquod operationis principium seu comprincipium reale operationi præuium, per quod caussa omnino antecedenter prædeterminetur dicto modo ad effectum: vel nihil tale statuendo imprimere in caussa secunda, sed solum volendo efficaciter vt habeat effectum: sed neutro modo ex his duobus Deus prædeterminat seu prædefinit effectus contingentes naturales, aut liberos. Ergo nullo modo prorsus. Maior propositio huius argumenti probatione non eget,neque enim aut fingitur, aut fingi
D potest alius prædeterminationis illius modus ab iis, qui eam prædeterminationem imaginantur. Minor quoad priorem modum (scilicet non prædefiniri effectum per aliquid reale præuium) probatur. Nam illud reale præuium in causa secunda contingenti impressum redderet caussam antecedenter determinatam ad vnum tantùm oppositorum: ita vt spectata natura atque vi illius præuij principij seu comprincipij, effectus tantummodo, & non eius oppositum posset coniungi cum eiusmodi caussa: ergo tolleret eo ipso indifferentiam antecedentem caussæ ad effectum, & eius oppositum; ac proinde causæ contingentiam, & libertatem, quæ vt omnes definiunt, consistit in antecedente indifferentia,& potestate caussæ ad effectum, & eius oppositum,ita vt seorsim, si-
E ne in *sensu diuiso*, (vt dicitur) æque possit operari, atque adeò diuisim compati secum, & *operationem, & non operationem*:quamuis non possit vtrumque simul coniunctim, siue in *sensu composito* ipsius actus: ita vt simul & operetur,& non operetur.

Quoad posteriorem autem modum (scilicet nõ etiam prædefiniri effectum per solum actum diuinum) probatur quoque eadem Minor, idque tripliciter. Primò,quia cùm actus diuinus circa obiectum ad extra,hoc est,circa rem creatam in aliquo tempore futuram, nihil aliud sit, quàm entitas diuini intellectus, aut voluntatis, & obiectum creatum prout in aliquo tempore futurum, & sic diuinum intellectum, aut voluntatem à tali obiecto

terminari

terminari (vt ſuprà qu. 14. & 19. explicatum eſt) non poteſt intelligi, quòd actus aliquis diuinus ordine cauſalitatis ſeu naturæ ſit prior quàm effectus contingens ſeu liber, & catenus talem effectum prædeterminans ac prædefiniens niſi correſpondeat diuino actui tanquam peculiare obiectum, aliquid præuium & antecedens talem effectum quod in cauſſa eius effectus imprimendum ſit, & eam prædeterminet. SECVNDO. Nam etiam ſi per impoſſibile daremus, poſſe prædefiniri effectum contingentem, ſeu liberum per ſolum actum diuinum ſine vlla re ad extra, quæ in cauſſa contingenti, ſeu libera imprimenda ſit, tamen æque per eiuſmodi actum diuinum determinaretur antecedenter cauſſa ad vnum tantum oppoſitorum, ſcilicet ad operationem, atque adeò tolleretur indifferentia antecedens ad vtrumlibet, in qua conſiſtit cauſſæ contingentia & libertas. Non enim minus eſt impoſſibile cum præuio actu diuino efficaci de vno oppoſitorum, ſcilicet de futuro effectu, coniungi eius oppoſitum, quàm coniungi cum aliquo principio reali in cauſſa impreſſo, quod natura ſua cauſſam prædeterminet ad effectum. TERTIO, quia ſi diuinus actus circa effectum futurum nullum habet obiectum præuium, per quod cauſſa antecedenter determinetur ad effectum, oportet vt obiectum eiuſmodi actus diuini tantummodo ſit effectus ipſe futurus ſecundùm omnem rationem ſui ob perfectionem ſcilicet diuini actus attingentis adæquatè obiectum, atque adeo etiam vt eſt futurus à cauſſa proxima à qua poſſet etiam non eſſe: quo ipſo iam non eſt diuinus actus omnibus modis prior (ordine naturæ) quàm concurſus futurus cauſſæ contingentis, & liberæ, ſed habet etiam reſpectũ præſcientiæ ad illum, vt diximus, & proinde diuinus actus non prædefinit effectum talis cauſſæ ante omnem præuiſionẽ actualis influxus cauſſæ in illum: id quod nobis fuit probandũ.

Quapropter ex certitudine diuini actus, puta præſcientiæ, aut voluntatis, aut prouidentiæ, tantùm abeſt vt colligere liceat neceſſitatem ſimpliciter effectus eius, qui fuerit futurus à cauſſa contingente vel libera, vt potius oporteat ex ea colligere eius libertatem, ſeu contingentiam. Nam effectus eo prorſus modo euenturus eſt certò, quo à Deo fuit præſcitus, & volitus, & prouiſus, puta liberè ſeu contingenter, id eſt, à cauſſa quæ poſſit impediri, aut etiam ſponte non agere. Poſſumus tamen ex ea certitudine diuinorum actuum colligere neceſſitatem quandam ſeu ineuitabilitatem effectus ex hypotheſi, id eſt, poſito quod & ipſe effectus futurus eſt, & à Deo præſcitum, & volitum, & prouiſum fuit, illum ita futurum, quamuis à cauſſa à qua poſſet etiam non eſſe, & proinde à qua futurus eſſet contingenter abſolutè & ſimpliciter. Neceſſitas enim effectus ex hypotheſi, quæ non omnino antecedat naturæ ordine ipſum effectum, & influxum proximæ cauſſæ in illum, minimè tollit effectus libertatem, ſeu contingentiam: vt oſtendi ſupra quæſt. 14. p. 5. in quadam tertia ratione.

Atque hæc ratio conciliandi certitudinem diuinæ prouidentiæ cum contingentia & libertate quorundam effectuum, vt communiter à Theologis probata eſt, ita etiam longè eſt commodior & verior, quàm alia quædam ſingularis, quam poſtpoſita illa communi excogitauit hîc artic. 4. Caietanus. Forte quia communem illam non penitus percepit. Non placet enim Caietano, quod communiter Theologi dicunt effectum, contingentem quatenus eſt quidem a Deo prouiſus, eſſe ineuitabilem ſeu neceſſarium ſecundùm quid, nimirum ex ea hypotheſi diuinæ prouidentiæ: ſimpliciter autem & abſolutè eſſe euitabilem, propter conditionem nimirum proximæ cauſſæ illius, quæ eſt, vt ante expoſuimus, contingens.

Argumentatur autem ipſe contra iſtam doctrinam communem dupliciter, vt, rem in ſummam redigamus. PRIMO, quoniam ſi ita dicatur, potius concedendum erit è contrario, effectum contingentem, vt ſubeſt prouidentiæ Dei, eſſe abſolutè ac ſimpliciter ineuitabilem; euitabilem autem non niſi ſecundùm quid. Quod confirmat ratione & exemplo. Ratione quidem. Nam conditio, inquit, diuinæ prouidẽtiæ vincit conditionem ipſius effectus contingentis ſecundùm ſe ſiue ex natura ſuæ cauſſæ. Atque ita id quod competit effectui ex conditione prouidentiæ diuinæ, id eſt, vt prouidentiæ Dei ſubeſt, potius illi competit abſolutè & ſimpliciter, quàm illud quod eidem competit ſecundùm ſe, ſiue ex natura ſuæ cauſſæ. Exemplo idem etiam confirmat. Nam ſicut proiectio mercium in mare compellente tempeſtate, eſt abſolutè & ſimpliciter voluntaria, quia omnibus rei circumſtantiis vndequaque ſpectatis voluntaria eſt; & non niſi ſecundùm quid inuoluntaria, quia non vndequaque, ſed ſolùm ſecundùm ſe conſiderata, inuoluntaria eſt: ita etiam effectus videtur abſolutè & ſimpliciter cenſendus ineuitabilis, ſi vndequaque conſideratus, id eſt: vt ſubeſt etiam prouidentiæ diuinæ, ineuitabilis eſt; & non niſi ſecundùm quid euitabilis, ſi tantum ſecundùm ſe & ex natura ſuæ cauſſæ conſideratus euitabilis eſt, vt Theologi communiter dicunt.

SECVNDO argumentatur, quòd ſi effectus, vt ſubſunt diuinæ prouidẽtiæ, dicuntur eſſe ineuitabiles; hoc ipſum poterit obſtare, quo minus ad auertendos quoſdam futuros effectus, conſilia & orationes adhibere debeamus, tanquam ſi ſint euitabiles. Nam quantumuis conſiderati ſolùm ſecundùm ſe ex natura ſuæ cauſſæ, euitari poſſunt, tamen omnibus vndequaque conſideratis, euitari non poterunt, nempe vt ſubſunt quoque prouidentiæ diuinæ quæ ab æterno eſt de illis. Nec putat Caietanus aliquid hactenus vel à D. Thoma, vel ab aliis Theologis eſſe ſcriptum, quo poſſit huic difficultati omnino fieri ſatis.

Quapropter aliter exiſtimat ipſe nodum hunc eſſe diſſoluendum. Itaque dicit, effectum contingentem ex eo quòd eſt à Deo prouiſus, ſiue vt ſubeſt certæ prouidentiæ diuinæ, neque eſſe ineuitabilem, neque eſſe euitabilem: ſed habere conditionem quandam eminentiorem & altiorem quàm ſit euitabilitas vel ineuitabilitas. Quæ cõditio eiuſmodi ſit, vt etſi à nobis nequeat cognoſci vel nominari, ſufficiat tamen vt effectus ſit ſimpliciter & abſolutè contingens, quemadmodum fides ipſa & experientia noſtra certiſſimè docent. Nec eſſe mirandum ſi ea conditio, quam effectus contingens ex diuina prouidentia ita mutuatur, ſit nobis incognita, cùm alia multa quæ fides tradit, nobis etiam incognita ſint. Atque ita affirmat denique Caietanus in hac ſola conſideratione, ipſius intellectum quieuiſſe; quòd ſcilicet ſicut prouidentia ipſa diuina formaliter neque contingẽs, neque neceſſaria eſt, ſed habet aliquid eminentius & altius, ita etiam effectus contingens neque euitabilitatem, neque ineuitabilitatem accipit à prouidentia, ſed aliquid altius nobis incognitum, ratione cuius non obſtante diuinæ prouidentiæ certitudine effectus eſt ſimpliciter contingens.

MIHI verò hęc diſputatio Caietani nõ tueri, ſed euertere funditus videtur cõcordiam certæ prouidentię cum effectuum contingentia ſeu libertate. Nam planè ſecum pugnat, & contradictionem implicat. Quo fit, vt ſi non alius modus ſuppetat defendendi illam concordiam, ſicut non alium ſuppetere ſibi perſuadet Caietanus, concordia illa planè nulla eſſe poſſit. Nam PRIMO ſimpliciter *euitabile*, & ſimpliciter *ineuitabile*, contradictoriè opponuntur. Ergo impoſſibile eſt, vt aliquid omninò ſit inter illa medium, de quo ſcilicet vtrumque ſimpliciter negandum ſit, ſicut vult Caietanus, cùm dicit effectum cõtingentem, vt ſubeſt prouidentiæ diuinæ, neque eſſe euitabilem, neque eſſe ineuitabilem. Non enim Caietanus tantummodo vult, non eſſe ita quidem effectum euitabilem ſecundùm quid, eſſe autem euitabilem ſimpliciter; ſiquidẽ iſtud ipſum eſt, quod in illa alia cõmuni explicatione improbat; ſed vult ſimpliciter & abſolutè neq; eſſe euitabilem, neque eſſe eueuitabilem; quod planè repu-

gnat;

gnat; cùm ista opponantur contradictoriè, atque adeò necesse sit alterutrum verè posse affirmari de quolibet.

Nec dici potest, accipi à Caietano hîc ineuitabile non negatiuè, vt opponitur euitabili contradictoriè, sed positiuè, vt opponitur euitabili contrariè. Nam ipse Caietanus declarat se loqui de ineuitabili, vt distinguitur à necessario, atq; adeò de ineuitabili negatiuè. Ineuitabile siquidem positiuè, vt est euitabili contrarium, nihil aliud est quàm secundùm se necessarium. Adde quod de ineuitabilitate effectuum negatiuè est in primis præsens difficultas. Nam hæc videtur consiliis & deliberationib. circa effectus futuros obstare. Quare de hac loquitur Caietanus. Atque ita firmum est nostrum argumentum ex eo ductum contra illum, quòd inter contradictoriè opposita non est medium. Vt præteream interim, quod etiamsi Caietanus loqueretur de ineuitabili contrariè, possemus similiter contra illum argumentari. Nam inter euitabile & necessarium, nullum etiam est medium, quidquid sit de aliis contrariis. Nihil enim est, quod non sit aut necessarium, aut euitabile, si necessarium non est.

SECVNDO inde etiam argumentor contra Caietanum, quòd si effectus, vt est à Deo prouisus, simpliciter etiam non est euitabilis; ergo simpliciter non est contingens. Quod enim simpliciter contingens est, id simpliciter euitabile est.

TERTIO, Quia omninò si effectus vt subest diuinæ prouidentię nó est etiã simpliciter euitabilis, multò apertius ex hoc ipso consequetur absurdum illud, quod tãtopere metuebat Caietanus, nẽpe vt frustra videantur orationes & consilia adhiberi ad auertendos aliquos futuros euentus. Nam si euentus prouisus, quia prouisus est, euitari simpliciter non potest; cur oremus, vt non eueniat?

QVARTO, Quia inuoluit contradictionem, quod Caietanus dicit, non esse euitabilem effectum vt subest prouidentiæ diuinæ, & simul etiam non esse ineuitabilem. Nam cùm non euitabile, & ineuitabile idem sit; si effectus contingens vt est à Deo prouisus non est euitabilis, hoc ipso erit ineuitabilis.

QVINTO, Quia non omninò etiam falsum est quod Caietanus asserit, effectum vt subest certæ prouidentiæ diuinæ non accipere ab illa ineuitabilitatem aliquam, sed solùm conditionem altiorem quàm sit euitabilitas aut ineuitabilitas. Constat enim effectum euitari non posse stante simul prouidentia de illo, atque idcirco esse eatenus ineuitabilem secundùm quid, & in sensu composito vt subest prouidentiæ diuinæ, sicut alij Theologi tradunt.

Quæ cùm ita sint, persistendum est in illa alia explicatione communi, quam antea adhibuimus ad defendendam concordiam certæ prouidentiæ, & contingentiæ seu libertatis quorundam effectuum: ob id nimirum quia cum ineuitabilitate effectus secundùm quid, vt subest prouidentiæ diuinæ, consistit euitabilitas eiusdem simpliciter, vt sit nimirum à proxima caussa contingente seu libera. Neque argumenta Caietani contra illam quicquam valent.

Ad PRIMVM enim respondeo, minime dicendum esse, effectum simpliciter ineuitabilem, si ex hypothesi prouidentiæ certæ ineuitabilis est. Et ad rationem Caietani nego, conditionẽ certæ prouidentię diuinæ vincere conditionem effectus contingentis secũdùm se, & caussæ proximæ illius; non enim vincit, sed tuetur potius eam & firmat, hoc ipso nimirum quod certò efficit vt sit & maneat in effectu cõditio contingentię & non necessitatis. Nam non reddit certum effectum nisi cũ respectu ad caussam proximã ipsius, ex qua habet effectus, vt absolutè possit nõ esse, quę est ratio seu conditio cõtingentiæ simpliciter. Quòd si vinci conditioné effectus à conditione prouidẽtię diuinæ, eatenus dũtaxat dicas, quatenus cõditio, & ratio prouidẽtię diuinę secũdum se lõgè perfectior & præstabilior suo modo est, quã conditio & ratio cõtingẽtiæ effectus; clarũ & extra cõtrouersiam id est, sed nihil hic modus victoriæ pertinet ad difficultatem præsentem.

Ad exemplum etiam Caietani RESPONDEO, verbis quidem & modo loquendi, esse id exemplum nonnihil simile, re autem ac ratione dissimillimum. Nam ex eo aliquid nominatur simpliciter voluntarium, quod cadit in actum voluntatis absolutum, qualis explicari solet per verbum *Volo*, & non solùm in actum conditionatum, qualis solet explicari per verbum *Vellem*, nisi hoc aut illud obstaret, &c. Quapropter, cùm proiectio mercium in mare compellente circumstantia aduersæ tempestatis, cadat in absolutum actum voluntatis: retentio autem earundem, non nisi in actum voluntatis conditionatum: rectè dicitur illa proiectio esse simpliciter voluntaria, & solùm inuoluntaria, secundùm quid, nempè secundùm actum conditionatum. Necessarius autem siue ineuitabilis simpliciter nominatur aliquis effectus ob naturam proximæ caussæ illius, si videlicet ea sit talis vt non possit effectus ab ea non proficisci; vel certe ob aliquam eiusmodi hypothesin, quæ neque sit ipsamet positio effectus, neque includat respectum ad illum, & tamen ea stante necesse sit, esse eum effectum. Effectus verò simpliciter contingens nominatur item ex natura proximæ caussæ, cùm hæc talis est vt possit etiam ab illa non procedere effectus: quatumuis ex aliqua hypothesi, quæ vel ipsam positionem effectus includat vel certe habeat respectum ad illam, necesse sit effectum procedere stante tali hypothesi. Alioqui enim si necessitas ex tali aliqua hypothesi contingentiam tolleret, nulla res esset simpliciter contingens. Nam omnis res ex hypothesi quod est, necessariò est, id est, non potest simul non esse. Item omnis res ex hypothesi quod certò cognoscitur esse, vel in præsenti, vel in præterito, vel in futuro; necessariò etiam est, ex hac nimirum hypothesi certæ cognitionis includentis respectum ad illam. Iam igitur cũ effectus contingens à Deo prouisus nihilominus ex natura suę caussæ proximæ possit absolutè non esse, & solùm sit necessarius ex illa hypothesi certę prouidentiæ, quæ includit respectum ad positionem eius effectus futuram ex vi caussæ suæ proximæ, (vt supra diximus, & docet etiã suprà D. Thomas & præsertim q. seq. art. 6) per quam scilicet caussam ipse ordo diuinæ prouidentiæ mandatur executioni; perspicuum est, non obstante certitudine prouidentiæ diuinæ, retinere nihilominus effectum absolutè & simpliciter suam contingentiam, atque adeò esse absolutè & simpliciter euitabilem, non autem ineuitabilem vt argumentatur Caietanus ex exemplo planè disparato & dissimillimo, si rem ipsam & non tantùm vocabula consideremus.

Ad SECVNDVM argumentum Caietani, negamus omninò, ex illa communi explicatione esse consequens vt orationes & consilia frustra adhiberi videantur. Ratio est, quoniam aliquem euentum esse futurum, vel non futurum, non certò prouidetur à Deo nisi simul cum respectu ad id quod nos ad procurandum vel euertendum eiusmodi euentum liberè facturi sumus, vt iam sæpe dictum est. Quare cùm ipsi quidem ignoremus, quid de aliqua re futura vel non futura Deus certò prouiderit: si volumus sanè vt ea res eueniat, vel non eueniat, adhibere ad id debemus orationes & consilia, vt sperare possimus, per eiusmodi orationes & consilia nostra, tanquam per media quædam, prouisa etiam à diuina prouidentia, rem eam euenturam esse, vel non euenturam.

Et hæc quidem ita se habent, sed vt sint firmiora & illustriora respondere breuiter oportet ad duas quasdam principales obiectiones quibus probari videtur prædefiniri, & prædeterminari à Deo effectus contingentes, ac liberos per aliquid reale præuium & impressum in caussa secunda, cum quo nequeat stare oppositum effectus: atque ita falsum esse contrarium fundamentum, in quo hactenus constituimus concordiam certitudinis diuinorum actuum, & contingentiæ seu libertatis effectuum. Prima obiectio est, quòd nulla secunda caussa agit, nisi vt

ad agendum excitata, & applicata, & mota à caussa prima, & in virtute illius, vt communiter Philosophi & Theologi tradunt, & nominatim D. Thomas infra. q. 105. art. 5. Igitur caussa secunda aliquam antecedentem impressionem à caussa prima accipit, per quam prædeterminatur ad agendum.

Respondeo, nullam esse consequentiam. Nam ob alias rationes, illa nihilominus verissimè dicuntur de secunda caussa. PRIMO, quia omnis virtus actiua caussæ secundæ est à caussa prima, non modo si ea virtus consideratur in *actu primo*, prout scilicet per eam potest secunda caussa agere, sed etiam si consideretur *in actu secundo*, cum actuali scilicet ordine ad actionem: qui ordo consistit in hoc quod caussa secunda per eam virtutem actu agit, siue quod per eam virtutem est id à quo actu prodit actio, & eo ipso excitatur, & applicatur, & mouetur ad actionem Omnia enim hęc re ipsa aliud non sunt, quàm secundam caussam per illum actualem suum ordinem *ad actionem reddi*, seu fieri *agentem* cùm antea non ageret. SECVNDO, quia concursus siue actio caussæ secundæ pendet à concursu caussæ primæ tanquam à concursu priori, & ideo caussa secunda concursum suum, & actionem quam prius non habebat, postea habet beneficio atque vi concursus caussæ primæ.

Est autem ordine naturæ prior concursus caussæ primæ his rationibus. PRIMO, quia est à causa omnino independente, & eatenus simpliciter prima, & vniuersalissima, & proinde etiam præstantior, & prior iuxta Philosophum in postprædicamentis cap. *de priori*: vbi ait præstantiora esse priora. SECVNDO, quia respicit vniuersaliorem actionem formalem in effectu, nempe rationem ipsam entis (quæ adæquatè correspondet vniuersali virtuti caussæ primæ) atque etiam vniuersaliorem finem nempe bonum vniuersi, & ipsam bonitatem diuinam: vniuersaliora autem sunt priora. TERTIO, quia posset solus cõcursus caussæ primæ esse efficax sine omni concursu caussę secundæ, non contra: & eo ipso est quodammodo natura prior iuxta doctrinã Aristotelis loco citato, vbi docet id esse prius à quo non cõuertitur cõsequentia: vt animal est prius homine, quia necessaria est hæc consequentia: caussa secunda concurrit ad hunc effectum, ergo etiam prima: non autem contra: saltem secundùm potentiam absolutam. QVARTO, quia caussa prima, per eundem concursum suum (considerãdo totum eum concursum adæquatè secundum omnes suas quasi perfectiones) est caussa non solùm effectus caussæ secundæ, sed etiam actionis illius, & ordinis actualis ad illam vt hæc omnia sunt subordinata, & hoc ipso concursus primæ caussæ est prior, quàm concursus caussæ secundæ. Itaque cùm concursus caussæ secundæ pendeat à concursu caussæ primæ tanquam à priori tot modis, rectè ideò dicitur caussa secunda agere, vt excitata, & applicata, & mota à prima; tametsi non ab illa prædeterminetur per impressionem aliquam omnino antecedentem, cum qua nequeat simul consistere oppositum effectus, sed solum effectus ipse; quę impressio plane tolleret contingentiam, & libertatem effectus, vt supra demonstraui.

Non autem perinde tollitur per prioritatem diuini concursus, quam nunc explicaui. Nam etsi prædictis quidem modis concursus diuinus est prior quàm concursus caussæ secundæ, tamen verissimè quoque secundùm alias considerationes est quodammodo posterior illo, vel certè simul cum eo connexus iuxta doctrinam D. Thomæ lib. 3. contra gentes cap. 66. & aliorum Theologorum in 2. sent. d. 7. PRIMO, quia non adhibetur concursus caussæ primæ nisi adhibente simul caussa secunda concursum suum (saltem secundùm legem Dei ordinariam.) SECVNDO, quia adhibetur, vt debitus caussæ secundæ sic dispositæ, & sic agenti. TERTIO, quia talis adhibetur, qualem exigit secunda caussa agens iuxta conditionem naturæ suæ.

Ob quas rationes rectè D. Thom. loco citato docet

A *modificari* & *particularizari* concursum primæ caussæ, per concursum caussæ secundæ, quo ipso pendet quodammodo à concursu caussæ secundæ in genere cuiusdam veluti dispositionis, quatenus non aliter adhibetur, nisi prout exigit caussa secunda ita disposita & ita agens per suum proprium concursum.

Atque ex ista connexione concursus caussæ primæ cum concursu caussæ secundæ (siue per nonnullam posteritatem siue saltem per simultatem) fit vt Deus in decreto prouidentiæ suæ quo ab æterno statuit per caussas secundas efficere, & dirigere res in suos fines, habuerit simul respectum quendam præscientiæ suæ ad concursus etiam caussarum secundarum futuros non nisi iuxta earum naturam: quo fundamento supra stabiliuimus concordiam certitudinis prouidentiæ, & contingentiæ
B atque libertatis effectuum.

Procedunt autem hæc, quæ de *concursu* caussæ primæ annotauimus, siue hoc nomine intelligamus actionem *immanentem* intellectus diuini & voluntatis per quam Deus etiam agit iuxta dicta q. 14. & 19. siue intelligamus magis propriè Dei actionem externam, quæ aliud nõ est quàm ipse effectus vt est à Deo: sicut concursus caussæ secundæ est idem effectus, vt est à secunda caussa; satis enim est ad prædicta quòd concursus Dei & secundæ caussæ distinguantur hoc modo formaliter, quamuis materialiter quidem & realiter sint res eædem vt docet D. Thomas infra q. 105. artic. 5 ad secundum. Hactenus de prima obiectione.

Secunda obiectio est, quòd saltem ad actus supernaturales, & pios videtur caussa proxima, hoc est, homo ita
C præmoueri, & prædeterminari à Deo per donum aliquod gratiæ antecedens, vt nequeat cum natura atque vi talis doni stare oppositum actus, sed necessariò ex hypothesi talis doni, debeat actus sequi: ergo saltē huiusmodi actus Deus prædefinit antecedenter omnino per suam prouidentiam supernaturalem, & consequenter non consistit cum hac prouidentia libertas eorum actuum. Assumptum probatur authoritate tum Scripturæ, tum S. Thomæ, vt alias nunc probationes omittamus. Nam ex Scriptura Ezechielis capit. 36. & alibi constat, Deum *facere* vt homo *faciat* eos actus; igitur omnino prædeterminat hominem ad illos eo modo, ita vt non possit is non facere: alioqui non certo Deo faceret vt homo faceret. Deinde S. Thomas 1. 2. q. 9. art. 6. ad 3. affirmat, Deum per gratiam mouere voluntatem determinatè ad bonum, &
D quæst. seq. artic. 4. ad 3. ait, *si Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile esse vt voluntas non moueatur.* Respondeo, falsum esse assumptum: etsi enim præmouetur quidem homo, & corroboratur diuinitus ad pios & supernaturales actus, per donum gratiæ præueniens, non ita tamen ad eos prædeterminatur vt stante antecedenter omnino huiusmodi gratiæ dono nequeat cum vi, atque natura eius præcisè spectata coniungi oppositum actus: licet in eo quidem homine quem Deus nouit dono præuenientis gratiæ vt sibi vndequaque congruenti assensurum, non potest oppositum actus coniungi cum eiusmodi dono, considerato vt subest illi præscientiæ Dei certæ atque adeo ex hypothesi talis sciētię & futuritionis actus certo cognita à Deo, id quod minimè tollit libertatem,
E cum ea hypothesis includat ordinem ad ipsum actum futurum. Mouet enim Deus hominem per gratiam quoque præuenientem non nisi conuenienter naturæ illius liberæ, atque adeò relinquendo illi indifferentiam antecedentem ad coniungendum cum vi, & natura eius gratiæ (præcisè spectata) vel actum vel oppositum actus, nec per naturam præuenientis gratiæ determinat antecedenter ad vnũ oppositorum tãtum: hoc enim si faceret, plane tolleret libertatem, quippe quę in antecedente illa indifferentia ad actum, & eius oppositum consistit. Quam rem totam luculenter asserit D. Thom. 1. 2 q. 10. artic. 4. his verbis. *Quia, inquit, voluntas est actiuum principium non determinatum ad vnum, sed indifferenter se habens ad multa;*

sic Deus ipsam mouet: quod non ex necessitate ad vnum determinat, sed remanet motus eius contingens, & non necessarius, nisi in iis ad quæ naturaliter mouetur. Falsum itaque est (vt dixi) assumptum illius secundæ obiectionis. Ad primam autem eius probationem ex Authoritate Scripturæ respondeo, non per illam prædeterminationem fundatam in natura sola; atque vi antecedentis alicuius principij supernaturaliū actuum, sed alia duplici ratione. Deū *certo facere*, vt homo faciat pium aut supernaturalem actum. PRIMO antecedenter, dando illi gratiam præuenientem talem, & tam ipsi congruam, vt quamuis absolutè posset homo ei reniti, tamen certò, & infallibiliter sit ei consensurus secundùm infallibilem præscientiam Dei, qui vt probauimus supra q. 14. p. 1. certissimè nouit omnia futura non modo absoluta, sed etiam conditionalia, id est, quid esset euenturum positis his vel illis circumstantiis, atque adeo fuisse hominem consensurum, si tali gratia præueniente congruè stimularetur. Propter quam certitudinem scientiæ diuinæ, si quis diuinum decretum dandi talem gratiam velit appellare quandam prædefinitionem actus in sua infallibili caussa, non erit magnopere de vocabulo laborandum, dummodo constet non esse infallibilem & certam eam prædefinitionem, ob solam naturam & vim præcisè talis antecedentis caussæ, sed ob naturam quidem eius, & vim vt simul substat scientiæ Dei, qui nouit cooperaturum hominem & consensurum, excitatum & adiutum à tali gratia in talibus circunstantiis data; neque enim cogitandum est, Deum antecedenter faciendo sine nobis actum nostræ cooperationis *facere*, vt eum ipsum actum nos *faciamus* (quomodo enim potest intelligi vt actus qui fit à nobis, fiat antecedenter à solo Deo sine nobis?) sed tali modo antecedēter mouendo, formaliter & in *actu primo* hominem per gratiam; quomodo nouit certò futurum vt homo consentiat. Secundo vt homo faciat pium & supernaturalem actum, facit etiam Deus concomitanter, ipsa gratia scilicet cooperante, qua cum libero hominis arbitrio de facto concurrit ad actum, siue hæc gratia cooperans realiter quidem & materialiter sit eadem ipsa gratia præueniēs congrua quæ nominetur etiam cooperans prout de facto concurrit ad actum cum libero hominis arbitrio: siue sit quoque aliud adiunctum donum impertitum homini in ipso momento quo elicitur actus, siue sit solus actualis concursus Dei supernaturalis & gratiæ, quem interuenire fatentur contra Pelagianos orthodoxi omnes. Quocunque enim modo iuxta varias sententias ratio gratiæ cooperantis explicetur facit etiam per illam Deus, vt homo faciat pium & supernaturalem actum. Nam per ipsummet actum homo verissimè est *agens* seu *faciens*, igitur hoc ipso quod Deus etiam per gratiam cooperantem facit cum homine, hunc actum *facit* vt homo faciat: & quidem vsque adeò certò vt implicet contradictionem, Deū hoc facere, & hominē nō facere actū: contradictionem enim implicat vt actus nō fiat posito quod sit à Deo cum homine cooperante illum. Cæterum certitudo ac necessitas actus ex tali suppositione minimè tollit actus libertatem: quandoquidem ea suppositio cooperationis diuinæ non est omnino antecedens, sed concomitans concursum liberi arbitrij ad actum. Quemadmodum neque certitudo, ac necessitas effectus ex suppositione concursus generalis caussæ primæ tollit contingentiam effectus caussæ secundæ: Nam etsi iuxta considerationes aliquas sit prior quàm concursus caussæ secundæ, tamen iuxta alias quasdam considerationes est etiam vel eo posterior, vel saltem cum eo simul connexus, vt antea explicaui: eodem autem modo concursus efficax gratiæ cooperantis se habet ad concursum liberi arbitrij, quo se habet generalis concursus caussæ primæ ad concursum caussæ secundæ, sicut doctissimi Theologi docent, ac nominatim Andreas Vega lib. 13. super Concil. Trident. c. 12. & Ruardus Taper in explicatione articulorum Louaniensium artic. 7. quorum sententiam in hac re meritò approbat & sequitur Bellarminus lib. 6. de gratia & libero arbitrio cap. 15.

Ad secundam probationem illius assumpti ex authoritate D. Thomæ ductum Respondeo, nihil minus eum in illis locis asserere quàm prædeterminationem illam. In primo enim loco non agit de determinatione ex parte *potentiæ* & actus, per quam scilicet sic efficiatur antecedenter potentia, quasi cum ea nequeat coniungi oppositum actus (cuiusmodi prædefinitionem seu prædeterminationem in proposito nos negamus) & solummodo possit habere actum, & non eius oppositum, sed loquitur tantùmodo de determinatione ex parte *obiecti*, & sensus eius quod dicit, Deum mouere antecedenter voluntatem, ad id tantummodo quod est bonum, & nunquam ad id quod sit malum: sed mouet tamen tantummodo ad bonum relinquendo voluntati suam ad id indifferentiam antecedentem, vt docet idem D. Thom. in illo alio loco quem paulò ante recitauimus. In posteriori autem loco obiecto cùm dicit, *Si Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile esse vt voluntas non moueatur*, manifestū est eum loqui de motione Dei *cooperantis* actu cum voluntate: de hac enim motione procedebat argumentum, ad quod ibi diuus Thomas respondebat: Necessitas autem actus, & impossibilitas oppositi illius ex suppositione huiusmodi actualis motionis seu concursus diuini non tollit libertatem, cùm ea suppositio non sit omninò antecedens, sed connexa cum ipso actu, vt iam ante declaratum est. Maneat itaque, certitudinem & efficacitatem prouidentiæ diuinæ optimè concordare cum libertate, atque contingentia effectuum.

QVÆSTIO VIGESIMATERTIA.

De Prædestinatione & Reprobatione.

D. Thom. 1. part. quæst. 23.

DISPVTANT Theologi Scholastici de hoc argumento grauissimo in 1. dist. 40. & 41. Et ex recentioribus Ioannes Eckius olim in Academia Ingolstadiensi celeberrimus Theologiæ professor, librum scripsit de prædestinatione, quem nominauit Chrysopassum. Et alij, qui tractant de controuersiis fidei cum horum temporum Sectariis, solent etiam quædam de prædestinatione disputare, vt Ioannes Driedo, libro de concordia prædestinationis & liberi arbitrij. Ruardus Taper in articulis Louan. art. 7. de libero arbitrio. Alphonsus à Castro in Summa de hæresibus lib. 12. verbo, Prædestinatio. Ambrosius Catherinus in tribus libellis de prædestinatione. Franciscus Turrianus in libro de diuina Electione. Andreas Vega super cap. 12. & 13. sess. 6. Concil. Trid. Ex Sectariis item videntur de hoc argumento copiosius scripsisse Caluinus lib. 3. Instit. cap. 21. & aliquot sequentibus, & Chemnitius in exam. Concil. Trident. contra caput illud 12. & 13. sess. 6. Ex veteribus autem Patribus nemo copiosius hac de re scripsit quàm Augustinus, vt apparet ex libro illius de Prædestinatione Sanctorum, & de bono perseuerantiæ, & de correptione, & gratia, &c. tom. 7. Quamquam & alij etiam quædam de prædestinatione attigerunt,

gerunt, præsertim cùm caput 8. & 9. epistolæ ad Roman. & cap. 1. ad Ephes. explicant. Sed nemo ante Augustinum ex instituto, vt patet ex Hilario Arelatensi in epistola ad Augustinum, quæ extat tomo 7. operum Augustini ante lib. de Prædestinatio. Sanct. & ex ipso Augustino in eo libro, cap. 14. Post Augustinum autem scripsit de eadem re diuus Prosper in libris duobus de vocatione Gentium, qui solent Ambrosio inscribi, & in libro Responsionum ad obiectiones Gallorum, & in libro ad capitula obiectionum Vincentianarum, qui est liber ad articulos falsò impositos Augustino, & in libro ad excerpta Genuensium, & in libro contra Collatorem. Et D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, qui est de Prædestinatione, & D. Anselmus in libro de concordia prædestinationis & gratiæ cum lib. arb. Nos verò vt commodiùs totum istud argumentum pertractemus, dicemus PRIMO, *de Prædestinatione.* DEINDE *verò de Reprobatione. Ac omnis de prædestinatione disputatio sex puncta continebit. In* PRIMO *dicemus de nomine ac ratione prædestinationis: & vtrum omninò prædestinatio sit, id est, an Deus aliquos homines prædestinet. In* SECVNDO *explicabitur, quònam actu diuino, aut quibus propriè contineatur prædestinatio. Ex qua re constabit planè quidditas ipsa prædestinationis. In* TERTIO, *quinam sint effectus prædestinationis. In* QVARTO, *quænam etiam sint illius caussæ. In* QVINTO, *num prædestinatio sit infallibilis & certa. In* SEXTO, *num etiam certus numerus prædestinatorum sit tam apud Deum constitutus; & vtrum aliquis in hac vita scire possit, an ipse sit ex illo numero. Postea verò in altera quæstionis parte, de Reprobatione disseremus.*

DE PRÆDESTINATIONE.

Pars quæstionis prior.

PVNCTVM PRIMVM.

De nomine, ac ratione Prædestinationis, & num aliqui prædestinentur.

D. Thom. art. 1.

QVod ad PRIMVM punctum attinet, significatio huius nominis, Prædestinatio, ex significatione verbi, Destino, colligi debet. Nam prædestinatio dicitur, quasi præcedens destinatio. Cùm autem verbum, Destino, apud Latinæ linguæ auctores varias ad modũ significationes habeat, tres ex illis potissimùm spectant ad præsentem disputationem. PRIMO igitur, Destinare tantundem est, atque deliberare, siue animo apud se constituere. Quo sensu id verbum vsurpatum est à Suetonio in Cæsare c. 44. *In dies (inquit) plura aut maiora de ampliando imperio destinabat.* Ac iuxta istam significationem hoc verbo etiam composito ex præpositione præ, vsus est Æmilius Probus in Eumene. *Primus (inquit) Leonatus Macedoniam præoccupare prædestinauit.* Qui verbo respondet apud Græcos in eadem significatione verbum, προορίζω, sicut vsus est etiam Apostolus Rom. 8. & alibi. SECVNDO, verbum Destino, significat idem quod deputare, seu designare rem quampiam in aliquem finem, iuxta illud Virg. 2. Æneid.-- *& me destinat aræ.* TERTIO significat etiam idem quod mittere, quo pacto à Suetonio quoque vsurpatum est in Galba cap. 16. *Statim (inquit) legationem cum mandatis destinauerunt.*

Conuenienter igitur his significationibus huius verbi, *destino*; prædestinatio à Theologis in hac disputatione duobus modis accipi solet. PRIMO modo propriè & strictè. Et sic prædestinatio, secundùm etiam modum loquendi, quo vtitur D. Paulus ad Ephes. 1. appellatur, *æternum illud propositum seu decretum, quo Deus homines quosdam ordinat ac dirigit in beatitudinem supernaturalem, per media supernaturalia reipsa consequendam.* Et qui hoc modo in beatitudinem diuinitus ordinati sunt, appellantur prædestinati. Nam & apud se statuit Deus, vt eiusmodi homines beatitudinem assequerentur; & ad eam illos tanquam ad quendam finem designauit; & denique in eandem ipsos hac ratione quasi transmittit, perinde ac solet sagitta, v. g. virtute aliena transmitti ad scopum, quam ipsa non posset alioqui vi sua naturali attingere; vt explicat hîc artic. 1. D. Thomas. Vbi solùm ex illa tertia significatione verbi, destino, cuius tantùm meminit, declarat rationem vocabuli prædestinationis.

Hoc modo vocabulum prædestinationis vsurpauit D. Paulus ad Rom. 8. *Omnia*, inquit, *cooperantur in bonum iis qui secundùm propositum* (id est, prædestinationem) *vocati*

A *sunt Sancti. Nam quos præsciuit: & prædestinauit, &c.* Item ad Eph. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per* IESVM *Christum in ipsum, secundùm propositum voluntatis suæ.* Et rursus ibidem: *Prædestinati secundùm propositum eius.* Atque eodem modo passim vtuntur hoc vocabulo S. Patres, præsertim AVGVSTINVS in multis libris, quos de hac materia scripsit tom. 7. vt lib. de prædestinatione Sanctorum, c. 10. vbi prædestinationem ita definit: *Prædestinatio est gratiæ præparatio.* Et lib. de bono perseuerantiæ, cap. 14. *Hæc*, inquit, *prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quàm præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur.* Et D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, antè medium. *Quos*, inquit, *prædestinauit ad gloriam, prædestinauit etiam ad iustitiam.*

B SECVNDO modo aliquanto latius solet id vocabulum à Theologis interdum vsurpari, vt etiam significet propositum Dei, quo ab æterno Deus præordinauerit hominem in qualemcunque finem; siue is finis sit beatitudo æterna, siue æterna pœna. Quo pacto vocabulum prædestinationis accipit D. August. l. 15. de ciuitate Dei, cap. 1. vbi scribit, societatem malorum, *prædestinatam esse æternam subire supplicium cum diabolo.* Et eodem modo accipit passim idem vocabulum diuus Fulg. lib. 1. ad Monimum.

Sed tamen prior illa vsurpatio est longè frequentior apud Theologos. Nam præordinationem in pœnam, non prædestinationem, sed reprobationem communiter appellant, de qua nos postmodum agemus. Nunc autem agimus de prædestinatione iuxta priorem significationem. Quo quidem pacto nonnunquam etiam prædesti-

C natio significari solet nomine præscientiæ, vt ad Rom. 11. *Non repulit Deus plebem suam quam præsciuit*; quo loco sermonem esse Apostolo de prædestinatione propriè dicta ostendit D. Augustinus lib. de bono perseuerantiæ, cap. 18. Verùm longè frequentiùs præscientiæ vocabulum accommodari solet ad significandam reprobationem. Vnde reprobi communiter à Theologis vocantur præsciti.

Iam ex ratione prædestinationis hunc in modum exposita, duo consequuntur. ALTERVM est, minimè dubium esse debere, quin aliqui homines prædestinentur à Deo. Quod patet primò testimonio Apostoli ad Rom. 8. & 11, & ad Ephes. 1. &c. Secundò ratione qua id conuincit artic. 1. D. Thomas. Quæ ratio reuocari debet

D ad hanc formam: Si quæ res ex Dei voluntate consequatur aliquando per certa media aliquem finem, dubitandum non est, quin ex Dei æterno decreto ea res illum finem consequatur. Sed dubium nullum est, quin aliqui homines ex Dei volũtate per media supernaturalia consequantur aliquando finem illum, qui est supernaturalis beatitudo, vt patet ad Roman. 8. & passim ex aliis locis Scripturæ. Igitur nullo modo dubitandum est, quin eiusmodi homines ex Dei æterno decreto eum finem, qui est

supernaturalis beatitudo, consequantur; quod ipsum est, eos esse ab æterno prædestinatos à Deo, vt patet ex ratione prædestinationis prius exposita. Maior autem probatur. Nam omnis assecutio alicuius finis per media, cadit in æternam Dei prouidentiam, quam nihil omninò effugit, vt quæstione præcedenti ostensum est.

ALTERVM quod ex ratione illa prædestinationis sequitur, est, prædestinationem, vt ex argumento iam proposito perspicuum etiam est, quasi partem quandam esse diuinæ prouidentiæ, ex parte quidem obiectorum prouidentiæ diuinæ, & secundùm modum nostrum quo de diuina prouidentia ratiocinari possumus. Nam cùm prouidentia sit quoddam Dei decretum commune, quo res omnes omninò in suos fines per certa media diriguntur: prædestinatio autem speciatim dirigat homines in supernaturalem finem per supernaturalia media: prædestinationem concipimus quasi quandam partem prouidentiæ diuinæ. Et hactenus de primo puncto.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quónam actu diuino, aut quibus contineatur propriè Prædestinatio.

D. Thom. art. 4.

QVOD ad SECVNDVM attinet, quædam sunt extra controuersiam apud Theologos, & aliquid etiam est in controuersia positum. Extra controuersiam sunt duo. PRIMO Deum erga hominem, quem prædestinat, plures exercere actus, iam inde ab æterno, vt docet etiam D. Thomas artic. 4. nempè PRIMO actum *præscientiæ*, quo ab æterno nouit Petrum per media supernaturalia consecuturum beatitudinem, iuxta illud Rom. 8. *Quos præsciuit & prædestinauit; quo etiam* actu præscientiæ (vt est non solùm speculatiuus, sed practicus) dirigitur quoque & ordinatur prædestinatus in eum finem per eiusmodi media. SECVNDO, actum *dilectionis*; quo vult ei absolutè illud bonum beatitudinis, & mediorum ad eam; & eo ipso eum diligit, iuxta illud ad Ephes. 2. *Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos cum essemus mortui peccatis, conuiuificauit, & conresuscitauit, & consedere fecit in cælestibus in Christo.* TERTIO actum *electionis*, quatenus hæc bona ita vult Petro, vt tamen ea quibusdam aliis hominibus non item velit, iuxta illud ad Ephes. 1. *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*; & illud ibidem: *In quo etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum eius qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Vocabulo enim illo, *sortis*, electio indicatur, vt insinuauit quoque AVGVSTINVS lib. de bono perseuerantiæ, cap. 7. Nam ita per electionem vnum aliquid præteritis aliis diligitur, sicut forte vnum aliquid exire solet, remanentibus aliis. Atque hi omnes actus diuini, non re, sed ratione solùm differunt in Deo, vt patet.

SECVNDO, extra controuersiam etiam est, eum esse ordinem nostro modo concipiendi, inter illos actus diuinos quo iam à nobis commemorati sunt. Nempè vt primo sit præscientia, secundo dilectio, tertio electio: id quod etiam D. Thomas art. 4. de dilectione, & electione docet: etenim prius est rem cognosci, quàm amari; & in Deo prius etiam est aliquid amari quàm eligi. Nam ex dilectione Dei debet res eam bonitatem accipere, secundùm quam præ aliis à Deo eligi dicitur. Quamuis nos quidem prius quandoque eligimus aliquid, quàm diligamus, cùm scilicet id ex multis eligimus propter bonitatem quam non ex nostro amore, sed aliunde habet, & ita electum amamus. Dilectio tamen finis semper est in nobis prior quàm electio mediorum ad finem, vt rectè notat Caietanus in illo art. 4. Et loquimur in proposito de diuina electione vt respicit non solùm gloriam hominis, sed etiam iustificationem & alios prædestinationis effectus. Quo pacto electionis vocabulum accipit

A etiam AVGVSTINVS lib. de prædest. Sanct. cap. 17. & 18. iuxta illud Apostoli ad Ephes. 1. *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati, &c.* Tametsi aliàs etiam idem AVGVSTINVS lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. non longe ab initio, de electione loquitur vt determinatè respicit gloriam, ad quam sancti & iustificati destinantur.

Atque hoc etiam modo loquitur de electione sanctus Thomas hîc art. 4. cùm dicit, eam esse priorem prædestinatione. Loquitur enim de electione *ad finem* qui est gloria, & de prædestinatione, atque adeò de præscientia practica *mediorum* ad eum finem vt ipsemet ibi declarat. Quo pacto verissimum est electionem esse priorem, quàm actum præscientiæ, seu prædestinationis; nam quislibet actus diuinus *circa finem* in genere caussæ finalis
B est prior quolibet actu diuino circa *media*, sicut ipse finis est prior mediis. Comparando autem actum electionis cum actu præscientiæ practicæ seu prædestinationis respectu *obiecti eiusdem* (scilicet vtriusque respectu finis, vel respectu mediorum) prior est actus præscientiæ, vt diximus.

Iam verò cùm hæc ita sint, nonnulla tamen est inter Theologos controuersia, in quónam actu, vel in quibus ex illis diuinis quos iam numerauimus, propriè & formaliter consistat ipsa prædestinatio. Et sunt hac de re duę sententiæ. PRIMA est Scoti in 1. d. 40. q. vnica, initio, & D. Bonauent. ead. d. art. 1. q. 2. & Gregorij Arimin. ead. d. q. 1. art. 1. & Ioannis Eckij in suo Chrysopasso prædestinationis,
C centuria 1. art. 1. n. 18. qui volunt prædestinationem essentialiter consistere in actu voluntatis, quo prædestinatus eligitur à Deo. Probatur PRIMO, quoniā solet prędestinatio in Scriptura significari vocabulis quę pertinent ad voluntatem, vt ad Rom. 9. *Vt secundùm electionem propositum maneret.* Et ad Ephes. 1. *Sicut elegit nos in ipso, &c.* Ac potest istud argumentum confirmari ex eo, quòd ibidem Apostolus prædestinationem appellat *propositum* diuinæ voluntatis. SECVNDO probant, quia prædestinatio est caussa efficax mediorum ad finem & consecutionis finis. Sed ista efficacitas pertinet ad diuinam volūtatem. Ergò prædestinatio est actus voluntatis.

SECVNDA sententia est D. Thomæ hîc art. 1. q. 6. de veritate, art. 1. & Alex. Alen. in 1. par. summę q. 28. memb. 2. art. 1. & 2. & Richardi in 1. d. 40. art. 1. q. 1. & Durandi
D in 1. d. 40. q. 1. & aliorum; nimirum prædestinationē formaliter esse actum diuini intellectus, quo prædestinatus ordinatur efficaciter in supernaturalem finem, per supernaturalia media: Habere autem etiam adiunctum actum diuinæ volūtatis, quo prædestinatus, vt suprà dictum est, diligitur & eligitur. Quod nihil aliud est quàm dicere, prædestinationem formaliter esse ipsam diuinam præscientiam eiusmodi mediorum & finis, vt est practica & efficax respectu illorum, adiuncta diuina voluntate. Probatur autem hęc sententia; PRIMO ex modo etiam quo de prædestinatione loquitur Scriptura. Nam eam quoque indicare solet vocabulo pertinente ad intellectum, vt vocabulo *præscientiæ* ad Rom. 8. & 11. & vocabulo *consilij* ad Ephes. 1. SECVNDO ratione. Nam prędestinatio,
E vt suprà dictum est, est quasi pars quædam prouidentiæ, ad quam propriè & formaliter spectat ordinare res in fines suos per certa media. Ordinare autem aliquid in primis pertinet ad intellectum.

Mihi PRIMVM videtur ista quęstio nō esse de re, sed de nomine. Nam quoad rem attinet, cōuenit inter omnes, exerceri ab æterno erga prædestinatum non modò actum intellectus, sed etiam voluntatis, vt ante est declaratum. Quare disputare prætereà, in quónam actu potiùs formaliter consistat prædestinatio, est disputare de significatione vocabuli prædestinationis, nempe vtri actus potiùs per illud significetur. DEINDE dico, in hac quæstione de nomine, probabiliorem esse sententiam D. Thomæ, scilicet propriè vocabulo prædestinationis significari actum intellectus, & quasi solùm connotari

voluntatis actum adiunctum; idque patet potissimum ex secunda probatione illius sententiæ. Nam quòd attinet alioqui ad modum loquendi quo Scriptura vtitur, æquè ferè probabiliter potest prædestinatio vel in vtroque actu simul, vel in vtrolibet formaliter constitui. Interdum enim Scriptura prædestinationem vocat propositum. Quod vocabulum æquè ad actum intellectus & voluntatis accommodari potest. Interdum vocat electionem, quæ pertinet ad voluntatem. Interdum etiam consilium, quod est actio intellectus. Suffragatur etiam huic secundæ sententiæ D. AVGVSTINVS lib. 2. de bono perse. c. 14. vbi ait *prædestinationem nihil aliud esse, quàm præscientiam & præparationem beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur.* Quod est intelligendum de præscientia diuina, vt est practica & efficax, sicut antea diximus.

Quare ad argumentum PRIMVM prioris sententiæ RESPONDEO, ex modo loquendi Scripturæ, solùm posse certò colligi, quòd ad prædestinationem pertineat etiam aliquo tandem modo voluntatis actus. Et ad confirmationem item Respondeo, prædestinationem non ideò propositum diuinæ voluntatis appellari, quia sit ipsa formaliter actus voluntatis, sed quia habet actum voluntatis adiunctum, & quia Deus omninò idipsum vult fieri, quod futurum esse prædestinat. Alioqui eodem argumento probari posset, consilium esse propriè actum voluntatis. Siquidem in eodem cap. 1. ad Ephes. dicit Apost. *Deum operari secundùm consilium voluntatis suæ*; putà, quoniam vult fieri illud idem quod decernit suo consilio, non autem quia consilium sit actus voluntatis. Ad SECVNDVM argumentum RESPONDEO, prædestinationem vi vtriusque actus, scilicet intellectus & voluntatis esse efficacem, ita tamen, vt formaliter consistat in actu intellectus, per quem etiam Deus est caussa efficax, vt suprà q. 14. vidimus, & non solùm per actum voluntatis. Hactenus de puncto secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Quinam sint effectus Prædestinationis,

D. Thom. art. 1.

QVOD ad TERTIVM punctum attinet, principio intelligendum est, idem esse quærere quinam sint effectus prædestinationis, & quærere quidnam homo prædestinatus consequatur beneficio & efficacitate prædestinationis, cùm ea mandatur executioni. Vt enim rectè docet D. Thomas art. 2. quamuis prædestinatio ipsa formaliter non sit aliquid in prædestinato, sed tantùm in Deo, cùm sit quidam Dei actus, tamen vt executioni mandatur, aliquid efficit in prædestinato.

Hoc posito tres animaduerto esse Theologorũ sententias de effectibus prædestinationis. PRIMA est Durandi, qui in 1. sentent. d. 41. q. 2. num. 10. vult sola media ad finem supernaturalem, id est, ad beatitudinem, non autem ipsam assecutionem finis, esse effectus prædestinationis. Probat, quoniam prædestinatio est pars prouidentiæ. Prouidentia verò sicut & prudentia, versatur circa media ad finem, non autem circa ipsum finem.

SECVNDA sententia est Guilhelmi Ockami in 1. d. 41. q. vnica, in fine, & Gabrielis in 1. d. 40. q. vnica, artic. 1. & d. 41. q. vnica, artic. 3. dubio 1. qui in altero extremo existimat, effectus prædestinationis, non esse propriè illa media quibus prædestinatus assequitur beatitudinem, sed solam assecutionem beatitudinis. Probat, quoniam si quis diuinitus prædestinaretur ad solam beatitudinem, & non ad vlla media; prædestinatio illius esset vera prædestinatio, & eiusdem rationis cuius iam est prædestinatio eius, qui prædestinatur per media. Igitur media eiusmodi non sunt per se effectus prædestinationis.

TERTIA sententia est longè certissima, effectus prædestinationis esse tùm ipsam beatitudinem supernaturalem, atque adeò consecutionem vltimi finis, tum media illa particularia, quibus vnusquisque prædestinatus supernaturaliter adipiscitur beatitudinem: siue ea intrinsecè sint supernaturalia (vt ipsa dona gratiæ) siue extrinsecè tantùm quatenus informantur seu diriguntur à gratia, vt iustorum actiones bonæ moraliter, & opportunitates interdum temporales ad bene operandum gratuito Dei beneficio ordinatæ, ad spirituale bonum hominis prædestinati. Quæ sententia est communis Theologorum & omninò tenenda. Probatur PRIMO ex ipsa ratione prædestinationis suprà puncto 1. posita. Nam ordinatio illa seu propositum Dei, in quo consistit prædestinatio, hæc omnia respicit. Igitur cùm prædestinatio executioni mandatur, hæc omnia fiunt beneficio ac efficacitate ipsius.

SECVNDO probatur idem ex Apostolo. Nam ad Ephes. 1. apertè significat, media quoque ad beatitudinem esse effectum prædestinationis, vt cùm ait: *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum.* Et: *vt essemus sancti & immaculati.* Et ipsam etiam gloriam esse effectum prædestinationis indicat ad Rom. 9. illis verbis: *Vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam.* Et illis item, 1. Cor. 2. *Oculus non vidit, quæ præparauit Deus ijs qui diligunt illum.* Et ad Rom. 8. numerat tres generales effectus prædestinationis, nempe vocationem, iustificationem, & glorificationem, ad quos omnia alia reuocantur. *Quos*, inquit, *prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, & quos iustificauit, illos & glorificauit, seu magnificauit.* Nam ad *vocationem* quæ fit per gratiam Dei præuenientem & excitantem hominem vt in Deum motu fidei, spei & charitatis conuertatur, reuocant ipsi motus fidei, spei & charitatis, quibus homo respondet gratiæ Dei præuenienti & vocanti. Ad *iustificationem* autem reuocantur merita, tanquam effectus iustificationis, & perseuerantia finalis, tanquam eiusdem iustificationis continuatio ante mortem. Atque ita vocationis & iustificationis nomine complexus est Apostolus omnia media quibus prædestinatus adipiscitur beatitudinem. Nomine autem glorificationis seu magnificationis ipsam beatitudinem. Quanquam D. Thomas hìc artic. 2. nomine magnificationis nescio sanè qua de caussa comprehendit non solùm glorificationem, sed etiam iustificationem.

TERTIO probatur idem ex Patribus. Nam D. Augustinus lib. de bono perseuerantiæ. c. 14. generatim definit prædestinationem esse *præparationem beneficiorum Dei.* Et lib. de prædest. Sanctorum, cap. 10. cùm dixisset prædestinationem esse præparationem gratiæ; continuò ita subiungit: *Gratia verò est ipsius prædestinationis effectus.* Non igitur sola gloria. Neque etiam sola gratia, cùm etiam gloria maximè sit Dei beneficium. Et clarissimè D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, ante mediam *Omnia*, inquit, *& vocationis nostræ initia, & iustificationis augmenta, & glorificationis præmia, in prædestinatione semper Deus habuit, quia & in vocatione, & in iustificatione, & in glorificatione Sanctorum gratia sua opera futura præsciuit. Ob hoc*, TOTVM *Deo assignat Apostolus dicens; Quos præsciuit, &c. Quos autem prædestinauit, hos & vocauit; & quos vocauit, hos & iustificauit; & quos iustificauit, illos & glorificauit.* Quare autem effectum illum qui est gloria futura, significauerit Apostolus verbo illo præteriti temporis, *glorificauit*: explicat paulò pòst FVLGENTIVS, cùm dicit: *Ea fide quod futurum est, velut factum firmat, qua fide Propheta de Deo dicit: Qui fecit quæ futura sunt. In illa quippe immobilitate consilij sui & prædestinatione, quæcunque effectu operis sui tempore congruo facienda disposuit.*

Sunt autem hìc tria obseruanda: PRIMVM est, hos omnes effectus prædestinationis non in paruulis, qui solùm per Baptismum & gratiam Baptismi Christi beneficio partam, tãquam per media ad beatitudinem prædestinantur, sed in adultis prædestinatis reperiri, vt patet.

SECVN

SECVNDVM est, Apostolum non qualemcunq; vocationem, neque qualemcunque iustificationem, numerare inter effectus prædestinationis, sed efficacem illam quæ habet respectum ad finalem perseuerantiam in prædestinatis. Nam si vocatio sit ita inefficax, vt vel ei homo non respondeat per peculiarem motionem & concursum actualem Dei, quo ipsa volũtas diuinitus ad respondendum adiuuatur, vel certè ad tempus solùm ei respondeat sine perseuerantia finali; cuiusmodi vocatio inefficax est etiam in reprobis & peccatoribus, qui gratiæ Dei non respondent; si (inquam) vocatio sit ita inefficax, nequaquam est effectus prædestinationis, sed communis cuiusdam prouidentię in ordine rerum supernaturalium, quæ effectus quosdam communes habet & reprobis & prædestinatis. Vnde AVGVSTINVS lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 16. de vocatione Prædestinatorum loquens: *Non illa*, inquit, *vocatione vocati sunt, de qua dictum est, Multi vocati: Sed qua vocantur electi.* Quam etiam vocationem electorum dicit ab Apostolo nominari *vocationem secundùm Dei propositum.* Rom. 8. Ac similiter sentiendum est de iustificatione: Nempè illam si non sit ita efficax vt habeat respectum ad finalem perseuerantiam, effectum esse communis illius prouidentiæ, non autem prædestinationis. Si autem illam ante mortem saltem perseuerantia finalis consequatur, etiamsi fuerit interim aliquando excussa per peccatum, erit nihilominus effectus prædestinationis. Nam reuiuiscit iustificationis gratia per pœnitentiã secundùm ipsius pœnitentiæ proportionẽ, vt ponit certior sententia Theologorum, sicut videbimus, Deo volente, in tomo 4. Et ita gratia quoque per pœnitentiam recuperata tanquam medium quoddam confert ad beatitudinem, & consequenter est effectus prædestinationis. Quod ipsum etiam de meritis per peccatum mortificatis, & postea per pœnitentiam reuiuiscentibus, vt Theologi tradunt, similiter sentiendum est; nimirum esse illa quoque effectus prædestinationis in eo, qui finaliter tandem perseuerat.

Porro huius obseruationis ratio perspicua est ex ipsa definitione prædestinationis punct. 1 posita. Nam vnumquodque medium ad beatitudinem, vt prædestinationis effectus est, habet certam habitudinem ad beatitudinis consequutionem; dicente AVGVSTINO lib. de bono perseuerantiæ, c. 14. *Prædestinatio est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur.* Vocatio autem & iustificatio, nisi sint ita efficaces, vt est dictum, non habent certam habitudinem ad beatitudinis consequutionem.

TERTIVM, quod obseruari debet, est, prædictos effectus prædestinationis, ordinariè in prædestinatis peragi ex dono gratiæ diuinæ aliquo modo vberioris quàm esset alioqui necessaria & sufficiens, vt homo posset consequi salutem, vt satis indicat D. Prosper lib. 2. de vocatione Gentium, cap. 8. inter opera Ambrosij. Nam cùm Deus sit diues in misericordia, vix est putandum, aliquem prædestinatum per eam duntaxat gratiam determinatè, quæ vt salus acquiri possit, necessaria sit, ad salutem perduci, sed ordinariè per aliquam peculiarem & vberiorem quàm ea quæ posset etiam sufficere, prædestinatos saluos fieri. Hoc enim significat sæpè D. Paulus loquens de prædestinatis, vt ad Roman. 9. cùm ait, Deum *ostendere diuitias gloriæ suæ in vasis misericordiæ, quæ præparauit in gloriam.* Et ad Ephes. 1. In illis *superabũdare diuitias gloriæ eius.* Et ibidem: *Vt sciatis quæ sint diuitiæ gloriæ hæreditatis eius in Sanctis, & quæ sit supereminens magnitudo virtutis eius in nos qui credidimus.* Quo & illud pertinet Iacobi 1. *Qui dat omnibus affluenter.* Et multa alia similia. Id quod sequenti puncto de caussa prædestinationis, in promptu habendum est.

Sed superest, vt ad argumenta Durandi & Gabrielis breuiter respondeamus, quorum ALTER (vt vidimus) falsò voluit assequutionem ipsam beatitudinis non esse effectum prædestinationis. ALTER autem media, quibus beatitudinem assequimur, effectus esse prædestinationis, æquè falsò negauit. Ad argumentum Durandi RESPONDEO, si assecutio ipsa beatitudinis referatur non ad prudentiam seu prouidentiam humanam, sed ad prouidentiam diuinam, de qua nobis sermo est, omninò etiam esse ipsam medium quoddam, quod per diuinam prouidentiam in vlteriorem finem dirigitur, nempe in manifestationem gloriæ & bonitatis Dei, qui finis est totius prædestinationis. Ad argumentum Gabrielis RESPONDEO, prædestinationem illam, si quæ talis esset, minimè fore eiusdem rationis, cuius iam est illa prædestinatio, quæ est ad finem supernaturalem per certa media. Hæc de puncto tertio.

PVNCTVM QVARTVM.

Quæ sint caussæ Prædestinationis.

D. Thom. art. 5.

QVOD ad QVARTVM attinet, vt grauissimam illam quæstionem, quæ est de caussis prædestinationis commodiùs expediam, principio exponam, quænam sint certa hac de re apud Theologos, & quid sit positum in controuersia. Sunt autem potissimum certa septem, & vnum controuersum.

Quænam sint certa in hac quæstione. §. 1.

CERTVM est PRIMO, si prædestinatio secundùm se spectetur, vt nimirum est actus diuinus, nullam assignari posse caussam prædestinationis. Nam sic prædestinatio est ipsemet Deus, cuius absurdum est caussam quærere. Sed, vt rectè notauit D. Thomas hîc art. 5. cùm caussa prædestinationis quæritur, prædestinatio cogitatur vt respicit effectus suos siue obiecta. Nam cùm actus diuinus non tendat in obiecta sua nisi quatenus ea sunt inter se ordinata; quod fuerit caussa obiectorum illius, potest etiam caussa censeri cur actus diuinus tendat in eiusmodi obiecta, quemadmodum superius in quęstione decimanona de Voluntate Dei, puncto 5. fusè explicauimus. Ac mouetur isto modo quæstio de caussa prædestinationis non solùm prout prædestinatio consistit propriè, & formaliter in actu diuini intellectus, sed vt habet etiam adiunctos in diuina voluntate actus electionis & dilectionis, iuxta ea quæ docuimus p. 2. de omnib. namque huiusmodi actibus diuinis est eadem quæstio.

SECVNDO certum est, prædestinationis, etiam vt refertur ad effectus suos siue obiecta, non esse caussam aliquam propriè formalem. Nisi formalem caussam prædestinationis sic acceptæ velit quis nominare ipsas rationes effectuum illius, vt ratio siue essentia rei solet appellari forma quædam ipsius. Saltem de caussa formali in proposito nulla est controuersia, neque opus est plus dicere.

TERTIO certum est, si prædestinatio referatur non ad omnes omninò ipsius effectus, sed ad hunc vel illum ipsius effectum particularem, assignari posse in aliquo genere caussam prædestinationis, ex parte effectuum, vt rectè docet D. Thomas hîc artic. 5 & Richardus in 1. dist. 41. art. 2. q. 1. & Ægid. Rom. eadem dist. quæst. 2. art. 1. & Durandus eadem dist. & quæst. num. 6. vbi ait in hoc omnes concordare, & Heruæus in 1. dist. 40. quæst. vnica, art. 1. qui ait de hoc non esse dubium, & Ioannes Eckius in Chrysopasso, cent. 2. num. decimoquinto & decimoseptimo ex aliorum etiam sententia, &c. Id autem probatur. Nam vt ipsi etiam effectus prædestinationis in diuerso genere caussæ sint sibi inuicem caussæ, ita etiam vnus effectus potest dici caussa prædestinationis relatæ ad alium effectum, & vicissim etiam in alio caussæ genere. Vt, verbi gratia, merita diui PETRI fuerunt caussa prædestinationis illius meritoria & moralis, relatæ ad illum alium effectum, qui est D. PETRI gloria. Et vicissim in alio genere caussæ putà finalis, gloria D. PETRI

fuit caussa prædestinationis illius relatæ ad eiusdem merita: quatenus nimirum ideò Deus gratiæ suæ beneficio contulit D. PETRO merita, vt per illa tanquam per media quædam assequeretur gloriam. Item etiam motus fidei, spei, & charitatis, & pœnitentiæ, quibus prædestinatus disponitur ab obtinendam gratiam iustificationis, sunt aliquo modo caussa quasi materialis & disponens prædestinationis relatæ ad gratiam. Et vicissim gratia in alio genere caussæ, nempe efficientis, est caussa prædestinationis relatæ ad eosdem illos motus, quatenus scilicet illi iuxta veriorem Theologorum doctrinam, quam asserit in 1.2. quæst. 113. D. Thomas, effectiuè procedunt ab eadem etiam gratia iustificationis; & sic de aliis prædestinationis effectibus.

Ex qua doctrina intelligi potest, quàm imperitè Caluinus lib. 3. Instit. cap. 22. sect. 9. reprehendat diuum Thomam eò quòd hîc art. 5. asseruerit, merita esse caussam prædestinationis relatæ ad gloriam, cùm potiùs gloria (hoc enim Caluinus obiicit) dicēda sit caussa finalis prędestinationis relatæ ad merita, si omninò vlla caussa prędestinationis respectu effectus particularis asseri debeat, id quod ipse Caluinus minimè concedendum existimauit. Nempe, homo indoctus nesciuit quemadmodum vtrumque verissimè asseratur in diuerso genere caussæ, sicut ipsemet D. Thomas hîc artic. 5. disertis verbis explicauerat. Item ignorauit, quo pacto vnus effectus prædestinationis eundem ordinem habeat ad prædestinationem relatam ad alium effectum, quem habet re ipsa ad eundem illum effectum. Ex quo necessariò consequitur, vnum effectum prædestinationis esse caussam prædestinationis respectu alterius particularis effectus, sicut est caussa effectus alterius, vt antè notauimus. ADDE quòd Deum prædestinare ad effectum illum prædestinationis, qui est gloria, propter merita præscita, non solùm diuus Thomas docuit, sed etiam diuus HIERONYMVS in cap. 1. Isa. super illud: *Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis. Liberum*, inquit, *seruat arbitrium, vt in vtramque partem non ex præiudicio Dei, sed ex meritis singulorum vel pœna, vel præmium sit.* Et Augustinus libro 1. ad Simplicianum quæst. 2, vbi vsurpans vocabulum electionis, vt significat prædestinationem iustorum ad gloriam, ita inquit: *Quia propositum Dei manet vt iustificet credentes; ideò inuenit opera, quæ iam eligat ad regnum cælorum.* Et paulò pòst eodem modo vsurpans electionis vocabulum: *Vnde*, inquit, *quod dictum est, quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum nisi præscientia.* Neque tamen me latet, Scotum in 1. dist. 41. quæst. vnica. §. *Potest aliter.* quadam argumentatione vti, cui non est absimilis ratiocinatio illa Caluini, quæque potest ac debet refelli eodem modo. Sed tamen non constat, voluisse Scotum eo argumento planè niti; maximè cùm postea §. *Primū*, in fine, significet, nihil velle se asserere. Cæterùm quamuis prædestinatio, siue electio *ad gloriam* iuxta dictam considerationem, sit ex meritis, tamen iuxta alias tres considerationes est merè gratuita & non ex præuisione meritorum. Primò in genere caussæ finalis, & præuisè, vt est finis intentio: sicut iam dictum est. Secundò quatenus ad rationem formalem electionis (quæ in prædestinatione includitur vel ei annexa est) spectant coniunctim hæc duo: Dominum velle dare huic gloriam, & illi alteri non velle dare (iuxta dicta p. 2.) merita enim eius qui eligitur non sunt caussa vt etiam alteri non detur gloria, ac proinde duo illa coniunctim non statuit Deus facere ex præuisione meritorum: & tamen hoc ipsum est peculiare beneficium, scilicet quòd vnus eligatur cùm alius non eligatur, qui potuisset similiter à Deo iuuari per gratiam & eligi, iuxta illud Matth. 11. *Confiteor tibi Pater: quia abscondisti hæc, &c.* Tertiò quatenus ante omnem præuisionem meritorum decernit ac vult Deus dare homini eiusmodi auxilia gratiæ, quibus si animus tangatur, certissimè nouit hominem piè acturum cum perseuerantia finali, atque adeò gloriam consequuturum. Velle enim ante merita præuisa *medium*, ex quo certa & infallibilis assecutio finis consequutura sit, quodammodo est velle ipsum finem (id est, gloriam) ante merita præuisa: maximè cùm finis contineatur quodammodo in medijs, & vt in medijs contentus terminet obiectiuè ipse quoque volitionem mediorum.

Itaque omnibus his modis prædestinatio, & electio *ad gloriam* est merè *gratuita*. Et nō ex præuisione omnium meritorum: iuxta illud Domini testimonium; *Complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Luc. 12. Quamuis vicissim etiam (vt optimè Cardinalis Bellarminus annotauit l. 2, de gratia & libero arbitrio. c. 14.) in alio genere scilicet caussæ moralis meritoriæ (vt antè dictum est) bona opera iustorum sunt priora quàm gloria, & consequenter propter illa præuisa Deus prędestinauit ad gloriam tanquam ad bonorum operum mercedem: cùm res eodem ordine, quo in tempore mandantur exequutioni, fuerint à Deo decretæ, & volitæ ab æterno. Voluntas enim qua Deus in tempore dat gloriam, propter merita vt propter caussam moralem (atque adeò vt adductus seu commotus dignitate illorum) non est noua, aut alia, vel aliter, quàm fuit in Deo ab æterno, nec fuit alius ordo rerum, quoad illarum inter se *dependentiam*, & *caussalitatem*, in æterna voluntate Dei ante exequutionem, quàm est postea in exequutione ipsa.

QVARTO certum est, prædestinationis relatæ etiam ad omnes ipsius effectus, caussam efficientem, ac præcipuam esse Deum ipsum per intellectum suum ac voluntatem diuinam, iuxta illud Rom. 9. *Cuius vult miseretur.* Et ad Ephes. 1. *Prædestinati secundum propositum voluntatis eius.* Vnde AVGVSTINVS libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. *Prædestinatione*, inquit, *Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus.* Et FVLGENTIVS libro 2. ad Monimum, initio: *Prædestinatio*, inquit, *nihil aliud est nisi præparatio operum eius.*

Quorundam autem effectuum prædestinationis secundaria & minus principalis caussa efficiens est etiam ipse homo prædestinatus, quatenus adiutus gratia Dei ad ipsos effectus prædestinationis concurrit. Nam si effectus prædestinationis à primo ad vltimum percurramus, in plerisque inueniemus aliquid quod effectiuè fiat etiam ab ipso homine. VOCATIO enim vt consistit non solùm in exteriore prædicatione fidei, sed etiā in quibusdā internis motibus vitalibus (vt sunt illustrationes variæ, & inspirationes) quibus diuinitus mens hominis excitatur vt per actum fidei, spei & charitatis, & pœnitentiæ, conuertatur in Deum (quo pacto potissimum est vocatio effectus prædestinationis) actiuè quidem ab ipsa hominis mente elicitur, vt ex veriori sententia explicandum est in materia de gratia: tametsi non concurrit quidem ad hos motus homo ipse liberè: sed necessariò; Deo nimirum pro solo beneplacito suo sine humanæ libertatis vsu, per illos motus hominem inuitante & excitante & vocante: qua ratione rectè dicitur vocatio esse opus Dei, & non nostrum, iuxta illud Augustini libro 1. ad Simplicianum, q. 2. *Quis habet in potestate, tali viso attingi mentem suam, quo eius voluntas moueatur ad finem?* Et infrà: *Inspiratur hoc gratia Dei, non nutu nostro.* Et lib. de spiritu & litera, cap. 34. *Visorum*, inquit, *suasionibus agit Deus vt velimus & credamus: siue extrinsecus per Euangelicas exhortationes: siue intrinsecus, vbi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem. Consentire autem vel dissentire, propriè voluntatis est.* Id quod in materia de Gratia etiam explicabitur. DEINDE motus fidei, spei, & charitatis, & pœnitentię, quibus homo vocatus respondet, certum etiam est, ab illius libero arbitrio, gratia Dei cooperante, effectiuè elici vt iam audiuimus ex Augustino, & in materia de gratia contra Sectarios est probandum. ITEM etiam merita, satis constat, esse quoque effectum ipsius prædestinati; & sic etiam perseuerantiam, vt est continuatio quędam bonorum operum per auxilium Dei vsque ad mortem. Et DENIQVE visionem beatificam, in qua consistit gloria. Itaque

homo

homo etiam est caussa efficiens multorum effectuum prædestinationis. Sunt autem quidam etiam effectus prædestinationis, quorum homo ipse non est efficiens caussa: nempe habitus supernaturales gratiæ, fidei, spei, charitatis, luminis gloriæ; &c.

QVINTO certum est, prædestinationis relatæ ad omnes etiam suos effectus finalem caussam esse bonitatem & gloriam diuinam, quam vult Deus manifestare insigni hoc opere misericordiæ erga eos, quos eligit, iuxta illud ad Ephes. 1. *Prædestinati secundum propositum eius, vt simus in laudem gloriæ eius.* Et ad Roman. 9. *Vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasis misericordiæ, quæ præparauit in gloriam.*

SEXTO certum est, si prædestinatio referatur ad omnes quidem eos effectus, qui peraguntur in ipso prædestinato, caussam illius meritoriam esse Christum, id est, passionem & mortem eius. Id quod sæpe D. Paulus indicat, præsertim ad Ephes. 1. vbi omnia in vniuersum dona gratię contingere nobis propter Christum, aliquoties inculcat, & nominatim etiā ipsam prædestinationē, vt cùm ait: *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Et rursus: *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum.* Quæ res in materia de Incarnatione vberius est probanda, contra quosdam auctores alioqui Catholicos, qui hac de re non rectè scripserunt: quos etiam refutauimus in disputatione de officio proprio Christi redemptoris & mediatoris.

Dixi autem, si prædestinatio referatur ad eos quidem effectus, *qui peraguntur in homine prædestinato*: nam si prædestinatio hominis paulò latiùs accipiatur, vt scilicet omnia omninò, quæ quouis modo conferunt ad salutem eius, censeantur effectus prædestinationis ipsius, siue illa peragantur in eo, siue extra eum, quomodo etiam accipit prædestinationem alicuius D. Tho. hîc art. 5. sic quidem, cùm etiam merita Christi sint media ad salutem vniuscuiusque prædestinati, non est sentiendum, illa esse caussam meritoriam prædestinationis relatæ isto modo ad omnes omninò ipsius effectus; nam inter hos effectus sunt etiam ipsa merita Christi. Quare, vt illa non sunt caussa meritoria sui, ita neque prædestinationis relatæ isto modo ad omnes illius effectus.

Atque hac ratione docuit etiam rectè D. Thom. hîc art. 5. preces, siue ipsius prædestinati, siue alicuius alterius pro eo, nequaquam censeri debere caussam prædestinationis: nimirum isto modo relatæ ad omnia omninò media & effectus, quibus aliquis siue per se, siue per alios adiuuatur in consequenda salute. Nam siue quis pro se, siue alius pro illo preces ad Deum fundat: hoc ipso, quòd eiusmodi preces conferent ad illius salutem, erunt etiam ipsæ media quædam & effectus prædestinationis eius ita latè acceptæ. Cùm tamen alioqui dubitandum non sit, quin preces alienæ pro salute alicuius censeri possint aliquo modo caussa prædestinationis eius; si prædestinatio illius magis propriè accipiatur, & referatur solùm ad omnes eius effectus, qui quidem peraguntur in ipso homine prædestinato. Nam sic videntur preces Stephani fuisse caussa prædestinationis D. Pauli, & hac eadem ratione diximus Christi passionem & mortem esse caussam meritoriam prædestinationis vniuscuiusque, putà accipiendo prædestinationem vniuscuiusque propriè & strictè. Ex quo possunt conciliari contrariæ opiniones circa hoc, si quæ essent. Non enim potest de hoc esse quæstio nisi de nomine, vt etiam attigit hîc Dominicus Bannes columna 448.

SEPTIMO certum est, in paruulis prædestinatis, qui ante rationis vsum gratiam per Baptismum consequuti ex hac vita decedunt, non posse assignari vllam caussam meritoriam prædestinationis ipsorum. Neque enim vllo modo audiendi sunt quidam, quos D. AVGVSTINVS epist. 106. ad Paulinum sensisse ait, infantes quoque propter suos quosdā actus bonos vel malos, quos etiam in vtero habeant, prædestinari aut reprobari: *Sicut*

A (inquiunt) *Iacob & Esau in vtero materno luctati sunt, & alter alterum inter nascendum supplantauit.* Absurdum enim est in infantibus putare vsum esse liberi arbitrij. Et quod ad luctam Iacob & Esau attinet, rectè ibidem respondet D. AVGVSTINVS, *illud non fuisse arbitrium, sed prodigium, & signum rerum magnarum.* Vnde Apostolus de illis etiam dicit ad Rom. 9. *Non ex operibus: sed ex vocante, &c.* Neque rursus audiendi sunt alij quidam ex reliquiis Pelagianorum, quos D. Prosper in epistol. ad Augustinum, quæ præmittitur ab lib. August. de prædest. Sanct. commemorat, dixisse, paruulos à Deo prædestinari propter opera bona, quæ Deus videbat ipsos fuisse facturos si in vita mansissent: Paruulos autem non prædestinatos, qui scilicet ante Baptismum moriuntur, reprobari à Deo propter opera mala, quæ viderit Deus ipsos, si in vita mansissent, fuisse facturos. B

Hanc enim istorum opinionem ab omnibus aliis iam dudum explosam, ipse Augustinus libro de prædest. Sanct. cap. 12. & seq. & lib. de bono perseu. cap. 9. & 10. & epist. 105. tribus potissimùm argumentis manifestè redarguit. PRIMO, quoniam Apostolus 2. Cor. 5. docet, futurum vt in altera vita referat quisque non secundùm id quod fuisset facturus, sed *prout in corpore gessit*, id est, secundùm id quod gessit dum in corpore viueret. Hoc enim significat Apostolus; non autem futurum, vt referat vnusquisque secundùm illa opera quæ duntaxat ministerio corporis gesserit. Nam etiam referet secundùm internas actiones quæ peraguntur in sola anima, vt præclare notauit Aug. lib. de prædest. Sanct. cap. 12. SECVNDO, C quia omnes Catholici sentiunt, optimè cum illo agi qui ex hac vita diuinitus eripitur, antequam in aliqua peccata incidat, in quæ alioqui esset prolapsurus. Id quod minimè verum esset, si illa etiā peccata, quæ patraturus esset manens in vita, à Deo iudicari etiā deberent. Quod argumentum confirmat etiam Aug. lib. de præd. Sanct. c. 14. auctoritate D. Cypriani, qui in lib. de mortalitate, maximum beneficium esse censet, quòd per mortem quis liberatur ab huius vitæ periculis. TERTIO, quoniam ipsa etiam Scriptura Sap. 4. apertè testatur, esse Dei beneficium, cùm quis morte præoccupatur diuinitus, ne alioqui committat aliquid propter quod damnetur, vt patet ex illis verbis; *Iustus si morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit:* Et paulò inferius: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius.* Et ratio adiungitur: *Quoniam Deo erat placita* D *anima illius.* Quæ omnia nullum omninò haberent locum, si opera mala quæ quis facturus esset manens in vita, afferre illi damnationem possent, vt rectissimè argumentatur D. August. in illo lib. de prædest. Sanct cap. 14. & epist. 105. ad Sixtum Presbyterum, sub finem.

Addit etiam August. lib. de bono perseu. cap. 9. non fuisse futurum, vt Tyrij & Sidonij damnarentur vllo modo, si Deus in hominibus iudicandis, non modò respiceret ad ea quæ fecerint, sed ad ea etiam quæ hac vel illa conditione posita fuissent facturi. Nam si apud Tyrios & Sidonios *facta fuissent virtutes, quæ factæ sunt in Bethsaida & Corrozaim, olim in cilicio & cinere egissent pœnitentiam*, vt ait Christus Matth. 11. & Lucæ 10. Et tamen nihilominus omnes isti damnabuntur in die iudicij, tametsi E remissius quàm illi alij ex Bethsaida & Corrozaim, vt ibidem affirmat Christus. Commentitium igitur est, Deum in prædestinandis vel reprobandis hominibus rationem habere eorum etiam operum quæ essent facturi si in vita manerent, vel si hoc aut illud eueniret, vt rectè concludit Augustinus. Quare certum, vt dixi, est, paruulos qui prædestinantur, omninò absque vllis ipsorum meritis prædestinari.

Quis sit status controuersiæ. §. 2.

HÆc igitur cùm certa sint, controuersia omnis est, an in iis prædestinatis, qui adulta ætate ex hac vita migrant, possit assignari aliqua caussa vllo modo meritoria, seu aliqua ratio prædestinationis quoad omnes

eius

eius effectus. Cuius quæstionis status vt rectè intelligi possit, cõsiderare oportet, quęnam sit ratio cur ista quęstio moueatur. Ratio autem quæstionis huius est, vt definiri queat an sit in cuiusuis adulti hominis libera potestate salutem consequi. Nam cùm salus hominis ex prædestinatione ita pendeat, vt omnes & soli prædestinati salui fiant; facillimo negotio potest intelligi quemadmodum sit in libera hominis potestate cũ Dei ope salutem consequi, si prædestinatio ipsa pendere dicatur ex libero aliquo opere vel aliquibus hominis, tanquam ex ratione seu caussa ipsius vllo modo meritoria. Si autem hoc negetur; difficilius videtur esse ad intelligendum, quemadmodum quisque possit cum diuino auxilio esse saluus, ita vt ipsius culpa futura sit, si pereat. Quod ipsum tamen ratum & firmum esse debet, licet omnis eiusmodi caussa seu ratio prædestinationis ex parte prædestinati negetur vt est planè neganda, sicut postea docebimus.

Ex hac igitur ratione, & quasi scopo istius quæstionis intelligi potest quisnam propriè sit eius status. Quæritur enim, an prædestinationis adultorum quoad omnes eius effectus sit in ipsis prædestinatis aliqua ratio seu caussa vllo modo meritoria, quæ semper habeat certam connexionem cum prædestinatione quoad omnes eius effectus; siue ea certa connexio sit ex lege iustitiæ, ita vt caussa seu ratio prædestinationis sit meritoria ex condigno; siue solùm ex certo quodam Dei proposito liberali; citra legem vllam iustitiæ, ita vt caussa seu ratio prędestinationis sit meritoria tantùm ex congruo. Alterutro enim modo sufficit certa connexio rationis seu caussę meritoriæ cum prędestinatione quoad omnes illius effectus; vt si talis caussa seu ratio prædestinationis asseratur facilè appareat, ratione talis caussæ meritoriæ, quę in libera cuiusuis hominis potestate sit, esse etiam in cuiusuis hominis libera potestate situm vt consequatur salutem quæ effectibus omnibus prædestinationis continetur, & culpam hominis esse si salutem non consequatur. Id quod minimè apparet, si talis aliqua ratio seu caussa meritoria prædestinationis assereretur, quæ non haberet certam semper connexionem cum prædestinatione.

Atque hinc PRÆTEREA intelligi potest, quæstionem hanc non nisi de iis prædestinatis moueri qui communi & ordinario modo prædestinantur, ita scilicet, vt peccare etiam mortaliter possint, ac proinde liberè non modò libertate contradictionis, quoad exercitium bonorum actuum (qua nullus prædestinatus caret sicut nec merito vitæ æternæ) sed etiam libertate contrarietatis, qua possit peccando mortaliter damnari, salutem suam consequantur. De iis enim duntaxat explicare oportet, quomodo in illorum potestate libera sit cum Dei auxilio salutem consequi, quamuis eam consequi nequeant nisi prædestinati sint. Nam alij qui singulari quadam & excellenti ratione prædestinati sunt, vt fuit in primis beatissima Virgo & Apostoli, & si qui alij in gratia ita sunt confirmati vt peccare mortaliter non possent: cùm in ea gratia in qua confirmati sunt necessariò perseuerent, ac eatenus non liberè libertate contrarietatis, sed necessariò saluentur; non opus est quærere vtrum propter aliquod ipsorum meritum liberum prædestinentur. Siquidem per diuinam gratiam adeo potentem prædestinantur vt necesse sit eos salutem consequi, nec possint ex hypothesi talis gratiæ damnari. Quanquam ex eo solùm quod Deus vult ipsos necessariò fieri saluos, minimè sanè liquet, eos ita singulariter prædestinari sine vllo suo merito. Quæri enim nihilominus posset, an idipsum illi aliquando liberè promereantur: vt scilicet beneficio singularis eiusmodi prędestinationis necesse sit ipsos saluari, neque id pendeat ex illorum libertate. Verùm de iis prædestinatis, vt dixi, non solet moueri hæc quæstio de caussa meritoria prædestinationis. Nam cùm non oporteat defendere, ab eiusmodi prædestinatis obtineri salutem liberè libertate contrarietatis, nemo ma-

A gnoperè repugnabit, quo minus asseratur, eos diuina prædestinatione sic à Deo præueniri, vt sine vllo ipsorum merito (quod sit quidem meritum omnium effectuum prædestinationis) prædestinentur. Id quod esse verissimum constabit etiam ex iis testimoniis & argumentis, quibus postea probaturi sumus, nullum omnino propter vlla sua merita prædestinari: ad omnes enim prædestinatos ea pertinebũt. Esse autem vt minimum valde probabile, quod hîc supponimus, tolli per donum *confirmationis in gratia* libertatem contrarietatis seu flexibilitatem arbitrij, *ad peccandum mortaliter*, abundè constat ex auctoritate, ac celebritate eorum Theologorum, qui ita senserunt. Hi sunt Richardus Victorinus in tractatu super cantica cap. 26. S. Thom. in 3. distinct. 3. quęst. 1. artic. 2. quæstiuncula 3. in corpore, & ad 2. Alexander Halen- B sis secunda parte quæst. 91. membro 1. art. 2. §. 3. & 3. part. quæst. 9. in 3. art. 2. §. 3. Bonauentura in 2 dist. 7. artic. 2 quæst. 1. num. 30. & in 3. dist. 3. art. 2. quæstion. 3. in fine. Richardus in 2. dist. 7. art. 1. quæst. 1. ad 3. Dominicus Sotus lib. 3. de natura, & gratia, cap. 7. Andreas Vega lib. 12. in Concilium Tridentinum cap. 20. circa finem, & alij. Quânam autem ratione hoc fieri possit explicabimus opportuniori loco Tomo 2. disp. 6. q. 3. p. 3. cùm agemus de variis modis actualis gratiæ excitantis. Nunc verò satis est explicasse, quæstionem propositam non nisi de ordinario modo prædestinationis moueri, & quis sit eius quæstionis status.

Discutiuntur variæ sententiæ. §. 3.

QVo posito NOVEM potissimum de hac quęstione C sunt sententiæ. Et quibus quatuor priores apertè sunt hæreticæ, & quatuor aliæ falsæ, & postrema verissima, ac tenenda, quæ tamen dexterè intelligi ac explicari debet, vt videbimus.

PRIMA sententia fuit Origenis libro primo Peria rc. capite octauo, & libro secundo, capite primo. Is censuit, caussam meritoriam prædestinationis alicuius hominis esse bona opera, quæ anima illius fecerit antequam cum eius corpore vniretur. Censuit enim, animas fuisse creatas ante mundum hunc corporeum, & pro ratione operum bonorum aut malorum quæ tunc gesserint, vniri corporibus hominum prædestinatorum, aut reproborum. Qui error PRIMVM apertè confutari potest testimonio D. Pauli ad Roman. 9. vbi de electione Iacob & reprobatione Esau loquens, inquit: *Cùm enim nondum* D *nati essent, neque quidquam boni aut mali egissent, vt secundùm electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori: sicut scriptum est; Iacob dilexi, Esau odio habui.* Quo vno testimonio refellit hunc errorem Origenis D. Thomas hîc artic. 5. Ac pertinent eodem alia testimonia D. Pauli, quibus disertè negat, electionem fieri propter opera ipsius prædestinati, vt 2. Timoth. 1. & ad Titum 3. &c. SECVNDO hic error Origenis quatenus is quidem censuit animas non vt naturales alioqui formas, sed in præmium vel pœnam vniri corporibus, nominatim ab Ecclesia damnatus est in Concilio Lateran. sub Innocentio III. Sess. 8. & in Clementina vnica, de summa Trinitate & fide Catholica, §. *Porrò.* TERTIO refutatur etiam accuratè à D. Cyrillo Alexandrino lib. 1. in Ioannem, capite 4. & à E D. Hieronymo in cap. 1. ad Ephes. & apologia prima aduersus Rufinum, qui ei hunc errorem Origenis affingebat. Neque opus est in confutanda re tam absurda diutius immorari.

SECVNDA sententia fuit Pelagianorum, qui cùm caussam atque initium iustificationis constituerent in naturalibus actionibus liberi arbitrij, atque etiam censerent, solis viribus eiusdem liberi arbitrij sine auxilio gratiæ posse hominem in gratia accepta perseuerare: consequenter censebant, eiusmodi actiones liberi arbitrij naturales esse caussam prædestinationis: Et quidem meritoriam simpliciter, eo scilicet modo quo in Scriptura

solet esse sermo de merito, atque adeò ex condigno. Quam sententiam Pelagianor. his verbis refert D. AVGVSTINVS lib. de prædest. Sanct. cap. 18. *Præsciebat* (ait Pelagius) *qui futuri essent sancti & immaculati per liberæ voluntatis arbitrium: & ideò eos omnes ante mundi constitutionem in ipsa sua præscientia, quia tales futuros esse præscivit, elegit.* Sed hanc sententiam esse exploratum errorem multis testimoniis tum Scripturæ, tum Patrum in materia de Gratia conuinci solet, ex quibus constat, & primam iustificationem, & etiam perseuerantiam in illa, esse tribuendam dono gratiæ diuinæ, non autem solis viribus liberi arbitrij. Quæ res vel illo testimonio D. Pauli ad Ephes. 1. satis probatur. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati.* Ex quo rectè concludit loco citato AVGVSTINVS: *Non ergo quia futuri eramus, sed vt essemus sancti. Ideò quippe tales eramus futuri quia elegit ipse, prædestinans vt tales per gratiam eius essemus.* Atque huc etiam in primis spectat illud ad Roman. 9. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est; quia maior seruiet minori.* Et ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi & retribuetur?* Et alia multa quę fusè adducit D. Augustinus libro illo citato, & libro de bono perseuerantiæ, & libro de gratia & libero arbitrio, & de correptione & gratia, & epist. 105. & 106. & sæpè aliàs. Qua de re contra Pelagianum errorem in materia de Gratia fusiùs est differendum.

TERTIA sententia fuit eorum, qui paulò post quàm fuit repressus error Pelagij, docuerunt in Gallia idem ferè quod Pelagius, & ideò reliquiæ Pelagianorum nominati sunt, vt potest cognosci ex epistolis Prosperi & Hilarij Arelaten. ad Augustinum, quæ extant ante lib. de prædestin. Sanct. Augustin. tomo 7. Hi censuerunt, caussam meritoriam prædestinationis esse fidem, qua quis primò credit doctrinæ Euangelicæ, atque adeò voluntatem ipsam credendi, & salutem omnibus diuinitus oblatam acceptandi, itémque perseuerantiam finalem in fide. Contendebant enim, hominem, postquam diuinæ gratiæ munere per fidei doctrinam salus omnibus offertur, & hac externa vocatione diuina voluntas hominis præuenitur, posse per suum solum liberum arbitrium ita credere & velle saluari, vt merito huius fidei & voluntatis obtineat à Deo munus gratiæ quo & iustificetur & roboretur in illa pia voluntate & fide; indigere autem auxilio gratiæ ad actiones virtutum pias, & obseruationem mandatorum; (quod inter cætera negabat Pelagius) non autem ad perseuerandum in fide, sed id etiam posse per solas liberi arbitrij vires. Atque ita aiebant huiusmodi fidem & voluntatem acceptandæ salutis à Deo præscitam, esse caussam meritoriam prædestinationis.

Fuisse autem in hac sententia, quoad istam quæstionem attinet, reliquias Pelagianorum, apparet manifestè ex illis epistolis Prosperi & Hilarij, & ex ipso Aug. lib. de prædest. Sanct. præsertim cap. 1. 2. 17. 19. 20. 21. & libro de bono perseuerantiæ, præsertim c. 17. quod attinet ad perseuerantiam in fide: & epistola 105. & 106. & ex diuo item Prospero in libro ad excerpta Genuensium, capite sexto, & in libro contra Collatorem, id est, Ioannem Cassianum, qui Collat. 13. capite octauo, & sequentibus, subinde visus est constituere initium salutis in naturali quodam conatu voluntatis nostræ; & idcirco putatur aliquo modo fauisse reliquiis Pelagianorum, & eo nomine notari tanquam auctor apocryphus à Gelasio primo in Concilio 70. Episcoporum, vt patet in decretis dist. 15. can. Sancta Romana.

Item colligi potest in ea sententia fuisse reliquias Pelagianorum, ex Fausto Episcopo Rhegiensi in duobus libris de gratia Dei & libero arbitrio, qui extant tom. quinto Bibliothecæ sanctorum Patrum editæ Parisiis. Nā etsi in illis libris non pauca rectè dicantur, tamen nónunquam in illis quoque meritum fidei & conatus voluntatis videtur constitui caussa prædestinationis & salutis, tanquam non sit ex gratiæ dono, sed ex naturali facultate liberi arbitrij, vt placuit istis Pelagianorum reliquiis, sub quibus Faustū hūc etiam aliquando fuisse colligitur ex dicto canone, Sancta Romana, distinct. 15. Vbi etiam istius Fausti libri indicantur apocryphi. Atque idcirco suspicor, opus illud Fausti de gratia Dei & libero arbitrio, quod in Catalogo laudatur à Gennadio, & in quo dicit Trithemius Faustum, errores suos pristinos Pelagianos, à D. Fulgentio persuasum, reuocasse, aliud fuisse distinctum ab his duobus libris qui extant, vt dixi in Bibliotheca sanctorum Patrum: maximè cùm Trithemius vno tantùm libro contineri scribat illud opus. Inter cætera verò quæ in illis duobus libris Fausti sapere videntur fermentum illud Pelagianum, est id quod lib. 1. cap. 12. ita scribitur: *Sicut criminis est hominis, quod pij parentis (Dei) refugit oculos: ita suæ est deuotionis, quòd per insitum sibi bonum deliberans & assurgens ad paternos recurrit amplexus.* Et illud lib. 2. cap. 3. *Præscientia itaque gerenda prænoscit, postmodum prædestinatio retribuenda describit.* Et rursus: *A præscientia diuina quæ sunt nostra produntur, à prædestinatione quæ sunt Dei præparantur. Ac sic nisi præscientia explorauerit, prædestinatio nihil decernit.*

Porrò hæc sententia reliquiarum Pelagianismi, (quorumcunque tandem fuerit) multis testimoniis & argumentis manifestè reuincitur à D. August. præsertim in illis libris de prædestinatione Sanctorum, & de bono perseuerantiæ, quos scripsit ex instituto contra eas reliquias ad instantiam Prosperi & Hilarij. Itaque in libro de prædestinatione Sanctorum, probat fidem & voluntatem capessendæ salutis esse ex Dei gratia. Et in libro de bono perseuerantiæ, esse quoque Dei donum perseuerantiam etiam in fide; in quibus duobus Reliquiæ illæ Pelagianorum errabant, vt diximus.

PRIMO igitur argumentamur contra istam sententiam ex Scriptura, quæ docet & fidem & perseuerantiam in fide, & omnem piam atque salutarem voluntatem promanare ab auxilio gratiæ, ac proinde non posse caussam esse prædestinationis quoad omnes eius effectus, cùm omnia dona gratiæ in effectibus ipsis prædestinationis numeranda sint. Id patet ex illis testimoniis, Ioannis 15. *Sine me nihil potestis facere.* Ad Roman. 9. *Non est volentis neque currentis; sed miserentis Dei.* 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti?* Ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in vobis velle & perficere.* Et ad Philip. 1. *Vobis datum est non solùm vt in eum credatis, verùm etiam vt pro eo patiamini.* In quem locum AVGVSTINVS libro de bono perseuerantiæ, cap. 2. *Horum,* inquit, *vnum pertinet ad initium, alterum ad finem.* Et 1. ad Timotheum 4. *Misericordiam à Domino consecutus sum vt fidelis essem.* Non dicit: *quia fidelis eram.* Et ideò petimus à Deo, ne nos inducat in tentationem, Matthæi sexto, quia neque in pietate, neque in fide sine diuino auxilio perseuerare possumus, quemadmodum rectè ostendit D. Augustinus libro de bono perseuerantiæ, cap. 17. vt iam alia multa omittam.

SECVNDO contra sententiam illam opponimus Concilium Arausicanum, quod iussu Leonis primi celebratum est, in quo sententia illa reliquiarum Pelagianismi ex professo damnata est, canone 4. 5. 6. 7. 8. & 9. vbi asseritur, neminem posse credere aut perseuerare sine diuinæ gratiæ auxilio, id quod etiam in Concilio Tridentino, sess. 6. c. 5. 6. & 13. & canone 3. definitum est.

TERTIO opponimus auctoritatem sanctorum Patrum, qui idem contra illam opinionem docent. Vt Augustinus, Prosper. & Hilarius Arelatensis locis citatis, & idem D. Prosper in libro contra Collatorem, & libro primo de vocatione Gentium cap. 4. & 9. & lib. 2. cap. 2. cuius scripta nominatim à Gelasio primo in dicto canone, Sancta Romana, dist. 15. approbantur. Item diuus Fulgentius libro 1. ad Monimum, & lib. de incarnatione & gratia Christi, cap. 17. & 18. & D. Gregorius homilia nona in Ezechiel. & D. Bernhard. lib. de gratia & libero arbitrio. Et (quod obseruatione dignum est) Cœlestinus primus in epistola ad Episcopos Galliæ, grauiter eos monuit, vt quosdam Presbyteros, qui ex reliquiis illis Pela-

gianorum

gianorum erunt, seuerè coërcerent, ibidémque doctrinam contrariam diui Augustini tanquam orthodoxam commendat.

QVARTO possumus etiam ratione argumentari contra sententiam illam. Nam cum fide qua quis primò credit, & in qua etiam finaliter perseuerat, non sunt certò connexi effectus præcipui prædestinationis, nempe, gratia finalis & beatitudo (cùm multi qui crediderunt, & moriuntur fideles, damnentur propter mala opera) Ergo non rectè fides & eius perseuerantia finalis assignantur pro caussa prædestinationis quoad omnes effectus, quibuscunque tandem viribus homo credere & in fide perseuerare possit. Consequentia probatur. Nam vt explicauimus in statu quæstionis, frustra caussa prędestinationis assignatur, quæ non sit certò cũ prędestinatione connexa, vt ratione illius constare possit, quemadmodum salus sit in potestate hominis. Porrò non tolli pietatis studium, si homo per aliquas suas actiones non mereatur suam prædestinationem, vt argumentabantur reliquiæ Pelagianorum, postea commodiori loco docebimus.

QVARTA sententia etiam hæretica est Caluini, lib. 3. Instit. c. 21. sectione vltima, & cap. 22. & seq. qui in alio extremo adeò non putauit dari caussam meritoriam prędestinationis ex parte prædestinatorum, vt contenderit eos prædestinari per gratiam ita præuenientem ipsos, vt nequeant ei gratiæ libere dissentire & resistere, sed necessario (quamuis sponte) ei consentiant: iuxta ea quæ idem etiam Caluinus tradit suprà lib. 2. cap. 3. Qui error manifestè aduersatur Scripturæ sacræ & Orthodoxæ fidei, qua constat non tolli libertatem per gratiam, atque adeò posse liberum arbitrium gratiæ præuenienti si velit dissentire, vt in Concilio Tridentino sessione 6. cap. 5. & can. 4. definitum est. Id quod non hîc, sed Tomo. 2. in disputatione de Gratia tanquam in proprio loco probandum est: Atque hactenus quatuor hæreticæ sententiæ sunt à nobis refutatæ.

QVINTA sententia non quidem hæretica, sed falsa, fuit quorundam Theologorum qui existimarunt, caussam meritoriam prædestinationis, quoad omnes eius effectus, esse opera bona moralia antecedentia gratiam iustificationis. Hanc opinionem tanquam non improbabilem refert Ægidius Roman. in dist. 40. art. 1. quæst. 2. & Marsilius in 1. q. 41. artic. 2. & eam sequitur expresè Thomas de Argentina in 1. dist. 41. quæst. vnica, artic. 2. præsertim ad 2. & idem videtur sentire Gabriel, quoad eos, qui ordinario modo prædestinantur (de quibus iam agimus) in 1. dist. 41. quæst. vnica, artic. 3. dub. 3. post Ockamum eadem dist. & quæst. Idem sensit Chrysostomus Iauellus in quæstione quadam de hac re, quæ vna cum aliis addita est ad primam partem Summæ diui Thomæ in editione Lugdunensi, Anno 1581. Cuius opinionem prolixè recitat & confutat Dominicus Bannes prima parte, quæst. 23. art. 5. Nec tamen hi auctores senserunt, opera illa bona esse caussam meritoriam prędestinationis ex condigno, id enim apertè esset Pelagianum: sed solùm ex quadam congruitate, non quidem secundùm pietatem Deo acceptabilem in ordine ad finem supernaturalem, quæ sit in eiusmodi operibus siue actibus solius liberi arbitrij (sic enim non differret hæc opinio ab errore semi-Pelagianorum suprà refutato) sed tantummodo secundùm bonitatem quandam moralem nullo modo transcendentem ordinem naturalem. Ita enim sententia horum auctorum videtur intelligenda.

Verùm contra hanc sententiam licet argumentari PRIMO ex illis Apostoli testimoniis, quibus simpliciter & absolutè negatur, electionem & iustificationem contingere ex operibus, seu propter opera, vt ad Rom. 9. 2. Timoth. 1. ad Tit. 3. &c. SECVNDO, quòd huiusmodi opera bona moraliter non antecedunt etiam gratiam ipsam vocationis diuinæ: siquidem hæc ante omnia opera confertur diuinitus omni homini qui sit præditus vsu rationis. Iuxta illud Ioann. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, vt latiùs est id confirmandum in materia de Gratia. Est autem hęc ipsa vocatio diuina in iis qui saluantur vnus ex effectibus prædestinationis. TERTIO, hæc opinio nullo firmo fundamẽto nititur. Nam vnde constat, Deum moueri bonis operibus moraliter, vt conferat omnes effectus prædestinationis, præsertim tunc cùm post eiusmodi opera bona moralia, & etiam post gratiam iustificationis simul acquisitam, labitur prædestinatus in peccatum mortale, & rursus gratiam recuperat, tanquam effectum quendam prædestinationis? Non enim videtur satis credibile, quòd DEVS tunc propter antecedentia illa opera bona, quæ fuerunt deinde obliterata per peccatum, restituat prædestinatum in gratiam. QVARTO, dato, quòd Deus eiusmodi bonis operibus ad id moueatur, tamen non est certa connexio inter illa opera per se & omnes effectus prædestinationis, vt patet. Atque ita frustra in eiusmodi operibus constituitur caussa prædestinationis, cùm non possit ratione illorum constare, quòd pendeat salus ex libera hominis potestate cum auxilio gratiæ, iuxta ea quæ de statu istius quæstionis diximus. DENIQVE assignare hanc caussam prædestinationis non satis est ad explicandam difficultatem huius quæstionis in omnibus prædestinatis adultis. Nam contingit quandoque peccatorem sine vllis eiusmodi antecedentibus operibus bonis, primo iustificari, & in gratia perseuerare, atque ita prædestinatum esse, vt etiam agnoscit Gabriel loco citato.

SEXTA sententia fuit aliorum, qui, vt refert hîc art. 5. D. Thomas & Durandus in 1. dist. 41. quæst. 2. putarunt, caussam prædestinationis esse merita non quidem antecedentia gratiam, sed subsequentia. Dixerũt enim, Deum ab æterno decreuisse, illi homini conferre gratiam, & reliquos subsequentes effectus prædestinationis, quem præuiderit rectè fuisse vsurum accepta gratia, atque adeò habiturum merita per diuinam gratiam. Quam rem explicabant exemplo Regis alicuius, qui dare vellet equum ei militi, quem existimaret equo benè vsurum, atque ita propter bonum vsum futurum equi, equum daret.

Sed hæc etiam sententia refellitur duobus potissimùm argumentis. PRIMO, quoniam bonus vsus gratiæ futurus, est vnus quidam effectus prædestinationis. Ergo ille non potest esse caussa omnium effectuum prædestinationis, vt maximè caussa sit aliquorum. SECVNDO, Nam est in exemplo adducto ab illis auctoribus manifestum discrimen. Etenim. Rex ille non esset caussa futuri vsus boni equi per ipsum equum, quem conferret, sed is qui equum acciperet, esset caussa eius boni vsus per artem suam equitandi quam alioqui calleret. Atque idcirco nihi obstaret, quo minus eum bonum equi vsum vellet ille Rex compensare & remunerare per equũ tanquam per quandam eius boni vsus mercedem. In proposito autem, per gratiam ipsam quæ diuinitus confertur, est Deus caussa boni vsus eiusdem gratiæ. Quo fit, vt non rectè censeri possit Deus velle per eam ipsam gratiam remunerare bonum vsum eius futurum. Oportet enim vt meritum aliundè habeat suam dignitatem & valorem quàm ex ipsa mercede qua remuneratur.

SEPTIMA sententia est Henrici Gandauensis quodlib. 4. quæst. 19. & latiùs quodlib. 8. quæstion. 5. Is actiones illas, quibus homo prædestinatus cooperatur diuinæ vocationi, & acquirit gratiam, ac in ea acquisita constanter perseuerat obseruando mandata, dupliciter considerat. VNO modo, vt sunt à libero hominis arbitrio. ALTERO modo, vt sunt ab adiutorio gratiæ. PRIORI modo dicit non esse effectus prædestinationis, sed POSTERIORI modo. Atque ita existimat, actiones illas, vt sunt à libero arbitrio, esse caussam prædestinationis relatæ ad suos effectus, atque adeò ad illas etiam ipsas actiones vt sunt à gratia: Dicit autem esse caussam non propter quam homo prædestinetur tanquam propter

meritum

meritum ex condigno, sed sine qua non prædestinaretur, & qua interueniente prædestinetur ex congruitate quadam, vt ipsemet Henricus quodlib. 8. quæstione 5. opinionem suam declarat; quia nimirum decet, & æquum est, vt DEVS eum prædestinet, quem videt cooperaturum illo modo diuinę gratiæ. Itaque solùm excludit Gandauensis ab ista caussa prædestinationis, quam ex parte prædestinati ponit, omne meritum condigni, non autem meritum, vt vocant, congrui. Vt patet manifestè ex eo quod ibidem asserit, esse in ea caussa iustitiam quandam ex congruo, licet non ex condigno. Et sententiam istam, quoad ipsius quidem conclusionem attinet, sequutus est Ioannes Eckius in suo Chrysopasso, Cent. 3. n. 18. 28. & 51. qui & alios pro eadem conclusione citat, licet alij aliter eam explicent.

Porrò fundamenta huius opinionis apud ipsum Henricum tria potissimùm inuenio. PRIMVM est, quòd aliàs si non ob illam cooperationem bonam, seu bonum vsum liberi arbitrij, Deus quosdam prædestinaret, & alios non; esset acceptio quædam personarum apud Deum, quandoquidem sine vlla caussa ex parte ipsarum personarum, quibusdam constitueret dare effectus prædestinationis, & aliis non. Id autem repugnat illi sententiæ D. Petri, Actor. 10. *In veritate comperio, quia non est acceptor personarum Deus.* SECVNDVM est, quoniam in omni opere diuino, debent simul elucere misericordia Dei & iustitia. Si autem Deus prædestinaret ob nullam caussam ex parte prædestinati, non eluceret etiam in prædestinatione iustitia; lucebit autem, si ex talis caussæ congruitate prædestinet. Nam iustum est, vt si homo rectè libero arbitrio suo vtatur, & cooperetur gratiæ, Deus etiam faciat quod suum est, hominem prædestinando. TERTIVM est, Nam constat, hominem prædestinatum cooperari in omnibus effectibus prædestinationis diuinæ gratiæ, tametsi non nisi adiutum per ipsam gratiam; id quod in disputatione de gratia multis testimoniis tum Scripturæ, tum sanctorum Patrum confirmari solet, & præsertim testimoniis D. AVGVSTINI, cuius verba in illud Psalm. 79. *Adiuua nos Deus salutaris noster,* hæc sunt: *Cùm adiuuare nos vult: neque ingratus est gratiæ, neque tollit liberum arbitrium. Qui enim adiuuatur, per seipsum aliquid agit.* Vt iam alios Augustini locos prætereamus. Cùm igitur Deus reipsa non conferat effectus prædestinationis, nisi ipso homine per suum liberum arbitrium cooperante; sequitur, neque ab æterno Deum decreuisse eos effectus conferre, nisi ob cooperationem illam liberi arbitrij, tanquam ob caussam quandam prædestinationis ex congruitate.

Verùm hæc argumenta, & alia quæ similiter pro hac opinione adferri possent, etsi probant aliquid quod in hac quæstione (vt postea videbimus) concedi debet, tamen non euincunt illam sententiam Henrici esse veram, nempe cooperationem prædestinati esse caussam vel propter quam, vel sine qua non, prædestinationis relatæ ad omnes ipsius effectus. Quæ sententia licet differat quidem à Pelagianorum erroribus, cùm non assignet caussam prædestinationis in aliquo opere, quod sit à solo libero arbitrio, vt ipse etiam Henricus quodliber. octauo, quæstione quinta notauit; tamen omninò etiam falsa iudicari debet.

PRIMO, quoniam si cooperatio illa prædestinati, siue bonus ille vsus liberi arbitrij, vt est etiam à libero arbitrio, est vnus quidam effectus prædestinationis; omninò negandum est, esse caussam, vel propter quam, vel sine qua non, totius prædestinationis. At certissimum est, cooperationem illam, etiam vt est à libero arbitrio, esse quendam effectum prædestinationis. Ergo non est caussa vel propter quam, vel sine qua non, totius prædestinationis. Maior patet; nam alioqui esset caussa vel propter quam, vel sine qua non, sui ipsius; quod est absurdum.

Ideò enim ipse Henricus, vt hoc absurdum vitaret, dixit quodlibet. 8. quæstione 5. cooperationem illam, vt

A est à libero arbitrio, non esse effectum prædestinationis, sed tantùm vt est à gratia; vt ita nimirum intelligi posset, quomodo ipsa sit caussa sine qua non, & ex congruo, omnium effectuum prædestinationis, sicut ibidem Henricus dicit. Probatur autem Minor contra Henricum. Nam illa cooperatio prædestinati est effectus prædestinationis vt est tum dispositio ad iustificationem, tum meritum vitæ æternæ. Ergo est effectus prædestinationis etiam vt est à libero arbitrio. Consequentia patet; Nam de ratione tum meriti, tum dispositionis ad iustificationem est, vt sit actio libera procedens quoque à libero hominis arbitrio, sicut in materia de gratia docetur. Antecedens verò probatur. Nam omnis effectus gratiæ diuinæ, qui conducit homini prædestinato ad consequendam beatitudinem, vt medium ad finem, est effectus prædestinationis, vt vidimus puncto tertio. B

Talis autem effectus gratiæ est illa cooperatio prædestinati, tum vt est dispositio ad iustificationem, tum vt est meritum vitæ æternæ, vt multis Scripturæ testimoniis probat D. AVGVSTINVS libro de prædestinatione Sanctorum, præsertim cap. 20. & libro de bono perseuerantiæ, præsertim cap. 13. & libro de gratia & libero arbitrio, cap. 5. 15. & 16. & alibi passim. Et patet ex illo 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti?* Et ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in vobis velle & perficere, &c.* Nec dubium est, quin vt dispositio & vt meritum conferat illa cooperatio ad beatitudinem vt medium ad finem. Iuxta illud Ezech. 33. *Si impius egerit pœnitentiam, vita viuet, & non morietur.* Et Marci 16. *Qui crediderit, saluus erit.* Et Matth. 20. *Voca operarios & redde illis mercedem.* Ad Rom. 2. C *Reddet vnicuique secundum opera sua:* vt alia multa nunc prætereamus.

SECVNDO, Cùm cooperatio illa vt est à libero arbitrio, non re, sed ratione solùm differat à seipsa, vt est à gratia: nequaquam rectè dici potest, eam vt est à libero arbitrio, esse caussam vel propter quam, vel sine qua non, omnium effectuum prædestinationis, atque adeò suiipsius quoque vt est gratia, si maximè concederemus Henrico id quod falsum est, nempè, non esse illam numerandam inter effectus prædestinationis quatenus est à libero arbitrio. Oportet enim caussam talem re differre à suo effectu, si verè caussa est.

TERTIO, Non modo suiipsius cooperatio illa non est caussa propter quam, aut sine qua non, sed neque etiam cuiusdam alterius effectus prædestinationis, nempe D vocationis, vt est absolutè vocatio; quo pacto vocatio est etiam prædestinationis effectus in prædestinato. Nam etsi vocatio prædestinati, vt est quidem in prædestinato efficax, non sit sine cooperatione qua prædestinatus illi respondet, atque eatenus aliquo modo dici possit cooperatio caussa sine qua non, ipsius vocationis efficacis vt est efficax: tamen, vt est absolutè vocatio, potuit esse sine cooperatione: siquidem potuit esse inefficax. Et tamen posito quòd efficax sit in prædestinato, etiam vt vocatio præcisè, est effectus prædestinationis, sicut dictum est. Nam etiam, vt vocatio præcisè, conducit prædestinato, atque adeò est illi medium quoddam ad beatitudinē. Itaque cooperatio illa non est caussa sine qua non, eius effectus prædestinationis, qui est vocatio vt vocatio.

QVARTO accedit, quòd neque ipsius vocationis E efficacis, vt efficax est, rectè dici potest illa cooperatio caussa vel conditio sine qua non. Nam est ipsa effectus vocationis efficacis. Effectus autem alicuius rei non solet censeri caussa vel propter quam vel sine qua non, eiusdem rei. Sicut, verbi gratia, applicatio ignis ad lignum, quæ est caussa sine qua non, calefactionis ligni, non est etiam calefactionis effectus. Adde etiam, quòd D. Paulus ad Roman. 9. cùm dicit: *Non ex operibus,* omnem omninò caussam seu rationem prædestinationis ex parte prædestinati videtur excludere, vt postea videbimus.

OCTAVA sententia fuit aliorum, qui dixerunt esse aliquam caussam prædestinationis ex parte prædestinati,

non tamen positiuam, sed negatiuam. Arbitrati sunt enim, Deum ideò prædestinare quos prædestinat, quia præsciuit illos non posituros obicem gratiæ diuinæ finaliter per peccatum mortale. Hanc sententiam refert Gregorius Ariminensis in 1.d.41.quæstione vnica, artic.2. & Marsilius in 1. quæst.41. artic. 2. & eam tribuit Aureolo Conradus VVimpina in sua epitome lib.1. sentent. dist. 41. ante conclus. 1. Sed facilè potest refutari hæc opinio eodem modo quo præcedentes. Nam finalis illa carentia obicis prouenit ex ipsa diuina gratia, cuius beneficio nimirum prædestinati sunt immunes finaliter à peccato mortali. Ergo supponit aliquot effectus prædestinationis tanquam sui caussam, ac proinde non potest ipsa esse caussa totius prædestinationis.

Vera sententia.

Est igitur NONA sententia Theologorum communis, & à nobis defendenda, Nullam esse rationem seu caussam vllo modo meritoriam, ex parte prædestinati, prædestinationis quoad omnes ipsius effectus. Ita diuus Thom. hîc art.5. & Alensis part.1. q.28. memb.3. art.3. & quæst.30. membr.5. & D. Bonauentura in 1. dist.41. art.1. q.1. & 2. & Scotus in 1. dist.41. quæst. vnica, & Richardus eadem distinct. art.2. quæst.1. & Ægidius Roman. ibidem q. 2. art.1. & Gregorius Ariminensis eadem dist. quæst. vnica, art.2. & Durandus ibidem q.2. & Herueus dist.40. quæstione vnica, art.3. & Magister sententiarum dist.41. & alij ferè Scholastici. Ac ipse quoque D. Augustinus in multis libris, quos ex instituto, de hac potissimùm re scripsit contra Pelagianos tomo 7. suorum operum, præsertim libro de prædestinatione Sanctorum, & libro de bono perseuerantiæ, & de correptione & gratia, & de gratia & libero arbitrio. Et D. Prosper libro 1. & 2. de vocatione Gentium, & libro contra obiectiones Vincentianas, & libro ad Capit. Gallor. & contra Collatorem, &c. Et D. Fulgentius lib.1. ad Monimum, qui duo Patres fortiter se opposuerunt Pelagianis, & Pelagianorum reliquiis, pro sententia Augustini. Quæ sententia quia diuersis modis intelligi potest, duabus assertionibus à nobis est explicanda, ex quibus facilè etiam apparebit quidnam efficiant argumenta illa quæ proposuimus pro sententia Henrici Gandauensis, & quomodo à quibusdam non rectè intelligatur sententia hæc sancti Augustini, & communis.

Sit igitur assertio PRIMA. *Si prædestinatio referatur ad omnes ipsius effectus, nulla est ratio, seu caussa vllo modo meritoria ipsius in prædestinato, neque propter quam, neque sine qua non, sed in solam gratuitam Dei voluntatem referri debet.* Hæc assertio in primis est D. Augustini locis iam citatis, & lib.1. ad Simplicianum, q.2. & epist.105. & 106. Atque etiam in lib.6. Hypog. est hac de re insignis illa sententia ex doctrina AVGVSTINI: *Taceat humana lingua, & prorsus in prædestinatione de meritis non extollatur. Diuinæ voluntatis est hoc donum, non humanæ fragilitatis meritum.*

Probatur autem hæc assertio PRIMO illis Scripturæ testimoniis, quibus disertè ac simpliciter negatur, electionem diuinam esse ex nostris operibus. Ex quibus locis maximè celebris est ille ad Rom. 9. *Vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori.* Quo loco quemadmodum Apostolus remouerit prorsus omnia humana merita, pulcherrimè ostendit S. Augustinus, tum aliàs, tum lib.1. ad Simplicia. q.2. Item ad Ephes.2. *Gratia enim estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis. Dei enim donum est, non ex operibus, ne quis glorietur: ipsius enim factura sumus, creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus.* Quo loco Apostolus apertè indicat, ipsa etiam opera bona, vt sunt opera, atque adeò vt sunt etiam ex libero arbitrio nostro, esse effectum quendam prædestinationis, quem vnà cum aliis Deus hominibus prædestinatis præparauerit, ac proinde nullo modo esse caussam prædestinationis. Et 2. Timoth.1. *Qui liberauit nos, & vocauit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum & gratiam quæ data est nobis ante tempora sæcularia,* putà secundùm prædestinationem. Et ad Tit.3. *Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundum misericordiam suam saluos nos fecit.*

Est autem OBSERVANDVM, in his locis præcipuè quidem excludi opera, quæ solo libero arbitrio & non ex Christi gratia fiant, & in quibus idcirco posset aliquis gloriari, quasi non ea etiam beneficio prædestinationis & gratiæ Christi acceperit. Vt patet ex illo loco ad Ephes. 2. & ad Titum 3. & ex illo item 1. Cor. 4. *Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti? quod si accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* & ex illo ad Rom.11. *Quis prior dedit ei & retribuetur?* Quo etiam in primis sensu D. Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum, & passim aliàs, probat ex his testimoniis hanc nostram assertionem, tum contra Pelagianos, qui volebant initium salutis nostræ non esse ex gratia, sed ex nobis, atque adeò nostra opera facta per solum liberum arbitrium esse caussam prædestinationis, vt de illis commemorat D. Augustinus in illo libro cap.18. tum etiam contra semi-Pelagianos, qui contendebant, fidem, quæ esset tantùm ex nobis, mereri prædestinationem. Vnde in epist.105. ad Sixtum Presbyterum, postquam testimoniis Apostoli probauit, non propter sua merita homines prædestinari, ita inquit: *Vbi nunc merita? Vbi opera vel præterita, vel futura* TANQVAM *liberi arbitrij viribus adimpleta vel adimplenda?* Sed quamuis hoc ita sit, tamen quia hæc Apostoli testimonia simpliciter excludunt opera nostra; & opera etiam illa quæ fiunt à nobis cum adiutorio gratiæ, nostra etiam opera sunt; existimo planè consentaneum esse Apostoli sententiæ, vt intelligamus omnia omninò opera in his locis remoueri, ita vt nulla ex illis sint ratio seu caussa totius nostræ prædestinationis. Maximè cùm opera, quæ fiunt etiam ope diuinæ prædestinationis & gratiæ, nequeant alioqui esse ratio aut caussa totius prædestinationis, quandoquidem sunt effectus ipsius, vt antea contra Henricum Gandauensem sumus argumentati.

SECVNDO probatur eadem assertio ex illis Apostoli testimoniis, vbi prædestinationem solùm refert in Dei electionem, vel propositum, vel misericordiam; tanquam in caussam, & nunquam in vlla opera nostra, vt in locis iam citatis, & ad Ephes.1. sæpissimè. Quod ipsum fecit etiam Christus Dominus Matth.11. *Confiteor,* inquit, *tibi pater, quia abscondisti hæc à prudentibus & sapientibus, & reuelasti ea paruulis: ita pater, quoniam sic placitum fuit ante te.* Ac pertinent huc etiam illa D. Pauli testimonia, quibus ad Rom. 9. & 11. Deum defendens ab iniquitate, quod cùm quosdam eligat, non eligit omnes; rationem huius rei minimè reddit ex aliquibus operibus electorum, sicut facilè potuisset, si propter sua illi merita prædestinarentur, sed ex eo solùm defendit Deum non esse iniquum, quòd Deus pro solo beneplacito suo, & misericorditer eligit. Vnde consequitur, non esse ipsum iniquum, si quod misericorditer & non ex iustitia vni tribuit, alteri negat. Iuxta illud Matth.20. *An non licet mihi quod volo facere? an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?* Quod argumentum pulchrè vrget D. AVGVSTINVS in epistol.105. perpendens illam obiectionem, quam sibi ipsi fecit Apostolus ad Rom. 9. *Numquid iniquitas apud Deum? Hic,* inquit AVGVSTINVS, *erat locus, vt diceret quod isti* (Pelagiani) *sentiunt. Futura opera prauidebat Deus, quando minori maiorem seruiturum esse dicebat. Non autem hoc Apostolus dicit, sed potius ne quisquam de suorum operum audeat meritis gloriari, ad Dei gloriam & gratiam commendandam voluit valere quod dixit, Absit. Moysi enim dictum est, Miserebor cui misertus ero, & misericordiam præstabo cui misericors fuero.*

TERTIO probatur assertio auctoritate non modò Augustini, sed communiter etiam aliorum sanctorum Patrum, ante Augustinum: qui omnes, vt ex ipso etiam

Augustino

Augustino intelligi potest, libro de gratia Christi, cap. 44. & libro de natura & gratia, c. 61. & sequentibus, optimè notam habuerunt regulam fidei quæ habet, neminem iustificari, nisi quem gratia Dei miserentis præuenerit: quod ipsum est, non esse in prædestinato caussam omnium effectuum prædestinationis. Atque idem asserit D. Prosper lib. 1. & 2. de vocatione Gentium, & D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, &c. Neque obstat, quòd Augustinus libro expositionis quarundam propositionum epistolæ ad Romanos dicit, fidem esse caussam prædestinationis. Id enim retractauit libro 1. Retractat. capit. 23. Vbi consequenter retractasse censendus est alios locos, in quibus videtur dicere, prædestinationem esse ex præscientia meritorum, vt lib. 83. quæstionum, quæst. 68. & lib. 6. Hypog. Quanquam non videtur Augustini hoc opus, vt nec liber de prædestinatione Dei, & de prædestinatione & gratia.

QVARTO probatur ratione. Nam si nihil ex parte prædestinati est vllo modo ratio seu caussa meritoria omnium effectuum prædestinationis; nihil etiam ex parte ipsius erit vllo modo ratio seu caussa meritoria prædestinationis relatæ ad omnes effectus, vt patet ex his, quæ initio huius quæstionis notauimus. Sed verum prius; verum igitur & posterius. Minor probatur. Nam si quid ex parte prædestinati est vllo modo caussa meritoria seu ratio omnium effectuum prædestinationis; vel illud antecedit omnes prædestinationis effectus, atque adeò etiam vocationem efficacem quæ est effectus primus, vel sequitur omnes effectus. At neutrum dici potest. Ergo, &c. Assumptio probatur. Nam si antecedit, quæram, vtrum id habeat certam connexionem cum vocatione efficaci, atque adeò cum ipsa etiam iustificatione: siue ea certa connexio sit ex lege diuinæ iustitiæ, siue ex lege diuinæ misericordiæ, si ponatur id tantum esse caussa meritoria ex congruo, ita tamen vt Deus certò promiserit ob id conferre misericorditer iustificationem. RESPONDERI autem non potest, quòd id habeat certam connexionem cum vocatione efficaci, & iustificatione. Nam tunc initium iustificationis non esset situm in ipsa vocatione efficaci, sed in illo alio, quod ex parte prædestinati sic assereretur caussa meritoria vocationis efficacis & iustificationis. Quod omninò est dogma hæreticum. Nam ex orthodoxa doctrina contra Pelagianos errores certum est, initium iustificationis, atque adeò illud in primis ex quo certa connexione iustificatio sequitur, non esse aliquid in nobis, sed esse gratiam ipsam vocantem & præuenientem Dei, vt ostenditur in materia de gratia, & est definitum in multis Conciliis, ac nominatim in Arausicano, can. 5. 6. & 7. & Tridentino, sess. 6. capit. 5. & can. 3. DEINDE ea etiam ratione patet non posse id rectè responderi. Quia quocunque posito, quòd antecedat vocationem efficacem, adhuc est in hominis libera potestate suum, vocationi postmodum resistere, & ita iustificationis gratiam repudiare, vt in eadem sessione Concilij Tridentini cap. 5. & can. 4. definitum est. Quare nihil quod vocationem antecedat habet secundùm legem Dei ordinariam connexionem certam cum iustificatione.

SI autem respondeatur, illud quod antecedit vocationem non hābere certam connexionem cum vocatione efficaci & iustificatione; tunc duplici argumento probari potest, non rectè posse asseri, quòd tale aliquid sit ratio vel caussa vllo modo meritoria omnium effectuum prædestinationis. PRIMO, quoniam si ratio vel caussa meritoria vllo modo ex parte prædestinati omnium effectuum prædestinationis asserenda sit, ideò asseri deberet, vt ex illa possit sufficienter intelligi, quomodo sit in libera hominis potestate, cum Dei opere consequi salutem, quæ pendet ex prædestinatione, sicut suprà declarauimus, cùm exponeremus statum huius quæstionis. At ex tali ratione seu caussa quæ non haberet certam connexionem cum primo effectu, & cum reliquis prædesti- A nationis, non posset id sufficienter intelligi. Vlteriùs enim quæreretur, quid tandem præterea posset quis facere vt certò habere possit omnes effectus prædestinationis, & ita demum salutem consequi. SECVNDO, quoniam id etiam esset aliquo modo ponere initium aliquod iustificationis ex parte hominis, tametsi non tale, quod habeat certam connexionem cum iustificatione. Id quod non videtur per omnia satis consentaneum illi Ecclesiæ definitioni, paulò antè commemoratæ; præsertim si id assereretur habere certam connexionem saltem cum vocatione vt vocatio est, tametsi non cum vocatione efficaci. Quo pacto videtur caussam prædestinationis posuisse Gabriel & Iauellus, quos suprà in quarta opinione refutauimus.

Iam verò si dicatur, aliquid quod vocationem efficacem B sequatur, esse rationem seu caussam aliquo modo meritoriam omnium effectuum prædestinationis; probatur nihil tale esse posse; Nam quicquid tale est meriti in ipso prædestinato, id etiam est effectus prædestinationis, atque ita non erit omnium effectuum ratio seu caussa. Item quia vel id habet certam connexionem cum iustificatione & perseuerantia finali, vel non habet: si habet, non poterit aliud esse nisi illa cooperatio quam asserebat esse caussam Henricus. Illa autem non est, vt suprà in refutatione sextæ opinionis probauimus; cùm etiam vt est à libero arbitrio, sit quoddam Dei donum, & effectus quidam prædestinationis, vt illic ostendimus, & ostendit etiam pulchrè D. Augustinus in lib. de prædestinatione Sanctorum, c. 10. & lib. de gratia & libero arbitrio, c. 16. ex eo quod Dominus per Ezech. cap. 36. ait: *Ego faciam vt* C *faciatis*. Si autem id non habet certam cum iustificatione & perseuerantia finali connexionem; iam non rectè asseretur ratio seu caussa prædestinationis totius, siquidem non poterit reddi ex eo sufficiens ratio cur aliquis possit obtinere omnes effectus prædestinationis, atque adeò consequi salutem, ex prædestinatione dependentem.

QVINTO probatur eadem assertio ex Christi prædestinatione, quam D. Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum, c. 15. rectissimè dicit esse præclarissimum lumen prædestinationis aliorum Sanctorum, qui sunt membra Christi. Nam si Deus absque vllis meritis ipsius Christi, prædestinauit illum, vt esset Filius Dei, sicut dicit Apostolus ad Rom. 1. omninò existimandum est, alios etiam Sanctos sine vllis suis meritis à Deo prædestinari, vt sint membra Christi. Sed verum prius. Verum igitur & D posterius. Maior probatur, tum quia prædestinatio nostra quoad eius fieri potest, similis est prædestinationi Christi: dicente Apostolo Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imagini Filij sui.* Tum quia si Deus nulla merita Christi requisiuit, vt illum constitueret caput nostrum, quod fuit longè maius; credibile est neque à nobis aliqua merita requirere, vt nos per prædestinationem faciat membra illius. Minor autem probatur. Nam omnia opera & merita Christi fuerunt effectus illius suæ prædestinationis. Nulla enim opera ille gessit, nisi efficacitate suæ ipsius personæ qua fuit Deus & homo, quod vt esset, consecutus est per illam Dei prædestinationem. Vtitur autem præclarè hoc eodem argumento AVGVSTINVS in libro de bono perseuer. c. 25. & lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 15. Vbi tandem ita concludit; E *Quisquis igitur in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis inuenerit, ipse in nobis eius membris præcedentia merita multiplicatæ regenerationis requirat.*

SEXTO probatur eadem assertio ab Augustino libro de prædestinatione Sanctorum cap. 12. & seq. & libro de bono perseuer. capit. 9. 10. & 11. & epi. 105. & 106. exemplo prædestinationis paruulorum. Nam eadem ratione qua Deus immunis est ab iniquitate, etiamsi paruulos quosdam absque vllis ipsorum meritis per baptismum prædestinet, & alios non prædestinet; est etiam ab iniquitate immunis, quamuis similiter adultos quosdam sine vllis eorum meritis prædestinet, & alios non item.

Nam cùm & adultis, & paruulis, quos Deus sine illorum merito prædestinat, ex misericordia conferat peculiaria illa dona gratiæ per quæ illos prædestinat; non autem ex obligatione iustitiæ, qua omnibus illa conferre debeat: nullam facit iniuriam iis adultis aut paruulis, quos non prædestinat. Non enim iniuria alicui fit, cùm ei negatur quod non ex iustitia illi debetur, sed confertur ex misericordia quibusdam. Satis enim est quòd nemini Deus alioqui negat auxilia sufficientia, quæ sunt omnibus ex iustitia propter Christum debita, vt salutem consequi possint, vt infrà docebimus. Quod argumentum epist. 105. perpendens AVGVSTINVS: *Isti*, inquit, *qui personarum acceptorem fieri existimant Deum, si in vna eadémque caussa super alios veniat misericordia eius; super alios verò maneat ira eius, totas vires argumentationis humanæ in* B *paruulis perdunt.* Et hactenus assertionem primam satis probauisse videmur.

Quam assertionem minimè infringunt argumenta illa tria, quæ pro contraria opinione sua (vt suprà vidimus) adferebat Henricus Gandauensis. Ad PRIMVM enim facilè respondetur, nullum esse acceptionem personarum in eo quod quidam non prædestinantur, si alij prædestinentur sine suis meritis, vt satis explicatum est in probatione sexta nostræ assertionis. Quanquam aliud quiddam rectè probari potest in hac quæstione ex eo quòd non est acceptio personarum in Deo, vt videbimus sequenti assertione. Ad SECVNDVM respondeo, satis esse quòd in prædestinatione eatenus etiam eluceat iustitia diuina, quatenus effectus prædestinationis eo modo mandantur exequutioni, quo Deus decreto ipso prædestinationis mandari constituit, etiamsi propter nullam caussam meritoriam C ex parte prædestinati id constituerit. In hac enim conformitate exequutionis cum decreto, est veluti quædam iustitia. Quanquam vt intelligi possit, exequutionem quidem effectuum prædestinationis eo modo quo fit, esse conformem ipsi decreto prædestinationis, aliquid sanè oportet fateri interuenisse in ipsa prædestinatione, de quo iam dicemus in sequenti assertione. Ad TERTIVM respondeo, illud non probare, quòd cooperatio sit vllo modo caussa prædestinationis quoad omnes effectus; vt neque est caussa omnium eiusmodi effectuum. Quid autem probari possit ex ea coniunctione cooperationis cum reliquis omnibus prædestinationis effectibus, docebimus sequenti assertione.

Sit iam igitur SECVNDA assertio: *Quamuis neque cooperatio prædestinati, neque aliquod omninò opus ipsius, sit* D *ratio, seu conditio, seu caussa vllo modo meritoria totius prædestinationis, tamen Deus neminem adultum ordinario modo prædestinat, nisi cum respectu quodam diuinæ suæ præscientiæ ad cooperationem perseuerantem ipsius prædestinati, vt est ex gratiæ auxilio & ex libero arbitrio, tanquam ad vnum quendam effectum & medium prædestinationis, cum quo reliqui omnes prædestinationis effectus sunt connexi: Ita quidem, vt quamuis verum non sit, Deum ideò prædestinare aliquos,* QVIA *præscit ab æterno eos diuina gratia cum perseuerantia finali cooperaturos, quasi hæc cooperatio sit totius prædestinationis ratio seu conditio seu caussa: verissimum tamen sit, Deum eos adultos omnes & solos ordinariè prædestinare,* QVOS *ab æterno præscit diuina gratia cooperaturos cum perseuerantia finali.*

Hanc assertionem pono in primis contra Caluinum, E qui lib. 3. Institut. cap. 21. sect. vltima, & aliquot etiam capitibus seq. existimat, Deum absque vllo respectu ac voluntate hominum, quosdam prædestinare, & alios non, consilio modis omnibus antecedente diuinam præscientiam operum & cooperationis omnis prædestinatorum In qua sententia non solùm Sectarij omnes Caluinistæ persistunt, sed etiam esse videntur nonnulli Theologi ex his, qui in hac quæstione defendunt cum Augustino nostram priorem assertionem: nempe nullam dari rationem seu caussam meritoriam prædestinationis totius ex parte prædestinati. Ex quibus Theologis nonnulli putant ante omnem respectum præscientiæ ad cooperationem prædestinatorum, Deum certò eos dirigere in beatitudinem, per propositum dandi eis quandam gratiam antecedentem, ex sola sua natura ita efficacem, vt non possit cum ea coniungi & consistere dissensus ac resistentia liberi arbitrij: ac proinde censent prædestinatos ex vi præcisè huius gratiæ & voluntatis, qua Deus vult illis eam dare ante respectum ad cooperationem ipsorum, esse certò consequuturos beatitudinem; id quod est ante eiusmodi respectum illos esse prædestinatos.

Est tamen assertio nostra prorsus ex mente D. Augustini & D. Thomæ, vt probabo. Atque etiam, Deum non prædestinare sine respectu ad opera ex gratia futura, secundùm diuinam præscientiam, asserunt præstantes alij Theologi ex iis, qui cum Augustino alioqui defendunt, nullam esse rationem seu caussam prædestinationis totius ex parte prædestinati. Vt Alexander Alensis 1. part. q. 28. membro 3. artic. 3. & D. Bonauentura in 1. dist. 41. artic. 1. quæst. 2. Qui & ob id aiunt esse rationem quandam motiuam prædestinationis ex parte quidem præscientiæ Dei, licet non ex parte prædestinati, quoad omnes prædestinationis effectus, de quo tamen modo loquendi postea dicemus.

Nunc autem priusquam probem, assertionem hanc nostram esse tum Augustini & D. Thomæ, tum per se verissimam, diligenter explicandum est, quo sensu affirmemus in hac assertione, Deum non prædestinare adultos nisi cum respectu quodam præscientiæ suæ ad illorum cooperationem per gratiam. Sciendum est igitur PRIMO, nos non qualemcunque respectum diuinæ cognitionis ad cooperationem intelligere, cùm asserimus adultos non prædestinari sine tali respectu. Nam cùm prædestinatio sit decretum quoddam efficax intellectus diuini, quo quis per suam cooperationem & alia media dirigitur à Deo in beatitudinem, dubitari non potest, quin prædestinatio adultorum sit cum aliquo tandem respectu diuini intellectus ad illorum cooperationem tanquam ad vnum quoddam medium quod inter cætera respicit prædestinatio. Sed loquimur de respectu diuinæ cognitionis quæ sit etiam præscientia cooperationis, vt actu futuræ absolutè. Dupliciter enim respicit diuinus intellectus cooperationem prædestinati. VNO modo per scientiam simplicis intelligentiæ, qua scilicet nouit prædestinati cooperationem, vt possibilem, id est, vt adhiberi poterit à prædestinato, & etiam vt futuram conditionaliter, si hæ aut illæ circunstantiæ ponantur, & talis vel talis gratia conferatur. Quæ Dei scientia non vtcumque cum decreto prædestinationis coniuncta est, sed illud etiam omnino antecedit nostro modo intelligendi: nec de hoc dubium esse potest apud eos qui in Deo scientiam hanc conditionalium non negant, sicut negari non posse probauimus suprà q. 14. part. 5. ALTERO modo respicit diuinus intellectus cooperationem prædestinati per scientiam visionis, qua scilicet Deus nouit cooperationem prædestinati, vt actu etiam absolutè adhibebitur suo tempore à prædestinato. Et sic etiam affirmamus in nostra assertione, Deum non prædestinare seu dirigere efficaciter per intellectum & voluntatem suam hominem adultum in beatitudinem nisi cum respectu cognitionis suæ per scientiam visionis ad cooperationem futuram, vt absolutè etiam adhibebitur actu suo tempore à prædestinato.

Itaque vis assertionis nostræ est, decretum Dei æternum & efficax de salute hominis, quo prædestinatio ipsa continetur, nequaquam ordine rationis in Deo antecedere modis omnibus præscientiam actualis cooperationis futuræ prædestinati, sed simul hanc præscientiam in se includere, vel coniunctam habere. Ac proinde Deum non solum cognoscendo per simplicem intelligentiam cooperationem illam, decreuisse & voluisse efficaciter, vt prædestinatus per cooperationem suam & alia media, salutem consequeretur, (sicut oportet eos dicere, qui imaginantur decretum prædestinationis modis

omnibus anteceſſiſſe rationis ordine præſcientiam coo perationis actualis) ſed vt præſciuit demum cooperationem eam actu quoque adhiberi ſuo tempore ab homine quem prædeſtinat.

SECVNDO obſeruandum eſt, dupliciter cogitari poſſe coniunctum fuiſſe cum decreto prædeſtinationis reſpectum hunc ſiue ordinem præſcientiæ diuinæ ad cooperationem actualem prædeſtinati. VNO modo ita, vt ſi prædeſtinationis decretum ſpectemus ſecundùm omnia ipſius obiecta, & totum eius quaſi ambitum, in eo contineatur etiam reſpectus ille præſcientiæ ad cooperationem actualem tanquam ad vnum quoddam obiectum ſiue effectum prædeſtinationis, nec ſine tali reſpectu fuerit apud Deum tranſacta (vt ita dicam) tota prædeſtinatio. ALTERO modo ita etiam, vt nullus quoque prædeſtinationis effectus quatenus prædeſtinationis effectus eſt, id eſt, vt habet certam habitudinem ad æternam ſalutem, decretus fuerit homini prædeſtinato ſine reſpectu illo ad eius actualem cooperationem. Quemadmodum etiam in exequutione ipſa nullum medium certò & efficaciter conducit homini adulto ad obtinendam æternam ſalutem niſi accedente illius actuali cooperatione. Atque vtroque modo intelligi volumus, quod in aſſertione ponimus, Deum ordinariè non prædeſtinare aliquem adultum ſine reſpectu præſcientiæ ſuæ ad actualem prędeſtinati cooperationem, tanquam ad vnum prædeſtinationis effectum, qui eſt connexus cum reliquis omnibus prædeſtinationis effectibus, vt ſunt effectus prædeſtinationis. Volumus enim, reſpectum hunc ad cooperationem eſſe ſimul coniunctum cum diuina prædeſtinatione vt prædeſtinatio eſt (id eſt, vt eſt decretum efficax perducendi hominem certò ad beatitudinem) ſiue hæc prædeſtinatio cogitetur in ordine ad omnia ſua obiecta, per quæ hominem in eum finem dirigit, ſiue in ordine ad obiectum hoc vel illud, per quod etiã dirigat hominem certò in eundem finem, tametſi non per id ſolum.

NEQVE tamen contendimus, prædeſtinationem nulla prorſus ratione cogitari poſſe, vt priorem illo præſcientiæ reſpectu ad actualem cooperationem. Sed ſolùm aſſerimus, prædeſtinationem vna quidem ratione fuiſſe ſimul coniunctam & connexam cum eo reſpectu, atque adeò non omni ratione illum anteceſſiſſe: Nempe quatenus in exequutione ipſa talis eſt ordo ſeu connexio inter obiecta prædeſtinationis, vt neque omnia obiecta ipſius, neque etiam aliquod eorum, conducat prædeſtinato adulto ad aſſequendam certò æternam ſalutem, niſi accedente inter cætera illius cooperatione, vt ante eſt dictum: Alioqui enim, ſi prædeſtinatio præciſè cogitetur vt reſpicit primum effectum, qui eſt vocatio efficax, & vocatio item præciſè cogitetur, vt vnà cum gratia adiuuante & libero arbitrio eſt cauſſa cooperationis; non negamus, quin ea ratione prædeſtinatio ſit ordine quodam prior quàm præſcientia cooperationis, ſicut & ipſa vocatio efficax prior eſt quàm cooperatio. Satis autem nobis eſt, quòd illa alia ratione dicta, propter mutuum ſcilicet ordinem omnium effectuum prædeſtinationis in exequutione, quatenus nullus illorum certò & efficaciter valet ad aſſequendam beatitudinem ſine prædeſtinati cooperatione; ſimul connexa ſit prædeſtinatio, tum quoad omnes, tum quoad quemlibet effectum, cum præſcientiæ reſpectu ad eam cooperationem: ita vt quemadmodum in aſſertione poſitum eſt, illi adulti omnes & ſoli, ordinariè prædeſtinentur, quorum cooperatio præſcita eſt, neque hanc præſcientiam anteceſſerit rationis ordine prædeſtinatio omnibus modis.

Etenim vt effectus ſiue obiecta prædeſtinationis ſunt ſibi inuicem priores & poſteriores naturâ in diuerſis cauſſarum generibus, ita etiam alia quadam conſideratione ſunt omnes quodammodo ſimul naturâ, per mutuam ad ſe inuicem relationem, ſi videlicet quiſque illorum conſideretur, quatenus certò & efficaciter valet ad aſſequendam beatitudinem, atque adeo vt eſt effectus

A prædeſtinationis. Nullus enim illorum ad eum finem certò valet niſi cum reſpectu ad alios, quatenus ſcilicet omnes effectus prædeſtinationis conueniunt in quadam ſui habitudine ad idem ſubiectum, puta ad vnum & eundem hominem prædeſtinatum, cui omnes contingunt & ad eandem beatitudinem. Per quam conuenientiam dicimus habere illos inter ſe mutuum quendam ordinem & quaſi relationem, ac proinde eſſe naturâ ſimul, & eatenus quoque vnumquemque illorum eſſe verè effectum prædeſtinationis; ſiquidem nullus eorum ſine ordine ad reliquos, certò & infallibiliter prodeſſet homini ad conſequendam beatitudinem, id quod eſt de ratione effectus prædeſtinationis. Propter hanc igitur naturæ ſimultatem quam cum cooperatione prędeſtinati habent reliqui omnes & ſinguli effectus prædeſtinationis, dicimus, in prædeſtinatione ipſa, cùm reſpiciat ſuos effectus
B prout ſunt inter ſe ordinati, fuiſſe incluſum reſpectum ad cooperationem.

Quamquam in confirmatis quidem in gratia, qui (vt ſupra ex multorum & grauium auctorum ſententia probauimus) extraordinariè per adeò ſingularia diuinæ protectionis, & gratiæ auxilia prædeſtinantur vt non poſſint peccare mortaliter, ſed certò ex natura præciſè talium auxiliorum cooperaturi illis ſint, atque adeò vitam æternam conſequuturi, vt ſuprà diximus, huiuſmodi gratiæ auxilia, non modo per reſpectum ad actualem liberi arbitrij cooperationem cum illis, ſed etiam ex ſe præciſe, & ex natura ſua habent rationem effectus prædeſtinationis: quatenus ſcilicet ex ſua quoque natura præciſe,
C & non ſolùm vt habebunt adiunctam cooperationem (quamuis & ſic etiam) certò & infallibiliter conducunt ad beatitudinem ita extraordinariè prædeſtinatis. Quo fit vt tales antè reſpectum etiam diuinæ præſcientiæ ad actualem eorum cooperationem prædeſtinentur ad vitam æternam per huiuſmodi auxilia, quã confirmantur in gratia. Et propterea in aſſertione illa ſecunda non de his, ſed de *ordinario modo* prædeſtinatis diximus, eos non ſine reſpectu diuinæ præſcientiæ ad cooperationem perſeuerantem prædeſtinari in vitam æternam per gratiæ ſcilicet præuenientis auxilia, cum ex fide certum ſit, eos qui ſpeciali *priuilegio* in gratia non confirmantur poſſe peccare mortaliter, atque adeò reſiſtere auxiliis, quibus præueniuntur ſi ea præciſè ex ſola ſua natura conſiderentur, vt conſtat ex aperta definitione Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 5. & can. 4. Quo fit, vt tales non perinde atque in gra-
D tia confirmati, vitam æternam aſſequuturi ſint infallibiliter ex *ſola* natura auxiliorum (nec proinde ex ea ſola prædeſtinentur) ante omnem reſpectum ad ipſorum cooperationem. Quamquam ſi ſpectemus totum ambitum effectuum prædeſtinationis confirmatorũ in gratia, non eſt dubium quin ad eorum cooperationem fuerit reſpectus in ipſorum prædeſtinatione, cùm conſtet hos etiam per ſuam cooperationem quoque liberam, libertate ſaltem quoad *exercitium in bono*, & eatenus meritoriã in vitam æternam peruenire, & proinde cooperationem illorum eſſe vnum quendam effectum prædeſtinationis ipſorum.

TERTIO diligenter etiam obſeruandum eſt illud quòd in aſſertione dicimus, prædeſtinationem eſſe cum reſpectu diuinæ præſcientiæ ad prædeſtinati cooperationem tanquam ad vnum EFFECTVM prædeſtinationis.
E Hinc enim apparet quomodo conſiſtat nihilominus id quod in eadem aſſertione ponimus, cooperationem non eſſe vllo modo cauſſam neque rationem neque conditionem totius prædeſtinationis, id eſt, quoad omnes eius effectus; neque enim aliquid poteſt eſſe cauſſa vel ratio vel conditio ſui etiam ipſius, imo neque ſuæ cauſſæ. Quo fit, vt neque illa cooperatio ſit cauſſa vel ratio vel conditio prędeſtinationis quoad primum eius effectum, qui eſt vocatio efficax: quandoquidem cooperatio illa eſt effectus non ſolius liberi arbitrij, ſed vocationis quoque efficacis & gratiæ adiuuantis. Item ex hoc intelligitur quomodo differat ſententia hæc noſtra à ſententia Henrici

Gandauensis suprà sexto loco refutata. Nam ille posuit in prædestinatione respectum diuinæ præscientiæ ad cooperationem prædestinati non tanquam ad effectum prædestinationis, sed tanquam ad caussam saltem sine qua non, & propterea illam, vt suprà vidimus, falsò exclusit à num. effectuum prædestinationis, quodl. 8. q. 5. Nos autem respectum illum ponimus ad cooperationem, non nisi vt ad vnum prædestinationis effectum.

Porrò ex his apparet, sententiam quam in hac secunda assertione ponimus, mediam esse inter sententias de quæstione hac extremas. Nam neque asserimus, præscientiam aliquorum operum prædestinati antecedere decretum ipsum prædestinationis quoad eius effectus, vt ponunt ij qui caussam prædestinationis constituunt in operibus aliquibus prædestinati; neque etiam dicimus, eam præscientiam modis omnibus subsequi rationis ordine prædestinationis decretum, vt in alio extremo Caluinistæ & alij cogitant, qui non satis ex Augustini mente sententiam Augustini defendunt; sed in ipso decreto prædestinationis includi præscientiam eam vel cum illo esse coniunctam existimamus. Ac mihi sanè omninò videtur hæc sententia media sufficere ad defendendam, non esse in prædestinato rationem vllam seu caussam seu conditionem totius prædestinationis; & simul quoque necessaria esse, vt intelligatur, vnumquemque cum gratia Dei posse salutem consequi, quemadmodum videbimus.

Probatur assertio & explicatio veræ sententiæ ex Augustino & D. Thoma. §. 5.

Sed probemus iam illa duo quæ nobis proposuimus; nimirum Primo assertionem hanc nostram esse D. Augustini & D. Thomæ: Secundo, esse per se verissimam. Et quidem quod ad Augustinum attinet, probatur id Primo. Nam quamuis passim is refutet præscientiam operum, quæ antecedat prædestinationem, tamen nullus locus ex eius omnib. libris proferri potest, vbi scribat, Deum absque vllo respectu præscientiæ ad futuram cooperationem actualem, tanquam ad vnum effectum gratiæ & prædestinationis, sed decreto quodam omninò antecedente eam præscientiam prædestinasse. Quinimò præscientiã eam simul coniunctam fuisse cum prædestinatione, vt prædestinatio est, sæpe August. apertissimè significat, præsertim libro de prædestinatione Sanctorum, & de bono perseuerantiæ. In his enim libris passim inculcat dona, per quæ prædestinatus certò fit saluus, præparata illi esse in prædestinatione æterna cum quadam illorum præscientia; inter quæ dona numerat fidem & pias actiones, quibus prædestinatus cooperatur cum Dei auxilio diuinæ gratiæ, vt libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. vbi ita scribit: *Prædestinatio est gratiæ præparatio: Gratia verò ipsa donatio. Itaque quod ait Apostolus, Non ex operibus, ne fortè quis extollatur. ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo Iesu in operibus bonis; gratia est. Quod autem sequitur: Quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus; prædestinatio est, quæ*, inquit, *sine præscientia non potest esse. Potest autem esse sine prædestinatione præscientia. Prædestinatione quippe Deus ea præscit quæ fuerat ipse facturus.* Vbi vides, Avgvstinvm loqui de præscientia piorum operum: quatenus actu in illis homo ambulat & vt fiunt etiam à Deo; quo pacto dicit ipsa prædestinatione præsciri, nec sine tali præscientia esse aut esse posse prædestinationem, vt prædestinatio est, qua scilicet certò & efficaciter dirigatur homo in beatitudinem per aliqua media. Et cap. 17. eiusdem libri de prædestinatis loquens: *Electi sunt*, inquit, *ante mundi constitutionem ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præsciuit.* Et cap. 19 *Cùm ergo nos prædestinauit, opus suum præsciuit, qui nos sanctos & immaculatos facit.* Et libro de bono perseuerantiæ, cap. 14. *An quisquam dicere audebit Deum non præsciße, quibus esset daturus, vt crederent?* Et ibidem: *Hæc prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quàm præscientia scilicet & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur.* Vbi etiam satis indicat, prædestinationem vt prædestinatio est, id est, vt est certa directio hominis in salutem, non esse sine ordine seu respectu præscientiæ ad omnia ea media sine quibus nequit obtineri salus. Et cap. 17. eiusdem libri. *Ista igitur sua dona quibuscumque Deus donat, procul dubio donaturum se esse præsciuit, & in sua præscientia præparauit.* Et ibidem: *In sua quæ falli mutariq́; non potest præscientia, opera sua disponere, id omnino nec aliud quidquam est nisi prædestinare.* Numerat autem ibi Avgvstinvs inter hæc dona fidem in primis atque actiones pias, quæ sunt etiam à libero arbitrio. Vnde de piis operibus ibidem ita dicit: *Si dantur à Deo, & ea se daturum esse præsciuit, profectò prædestinauit.* Et ad finem capitis: *Hæc vtique dona Dei, in quibus est & incipere credere, & in fide perseuerare, si nulla est prædestinatio non præsciuntur à Deo; præsciuntur autem. Hæc est igitur prædestinatio quam defendimus.* Similia cap. 19. & 21. &c.

Nec dici potest, Augustinum in huiusmodi locis solùm indicare, præscientiã cooperationis duratione fuisse coniunctam cum prædestinatione, eò quòd & prædestinatio & præscientia est æterna. Minimè hoc solùm vult Augustinus, sed sic fuisse coniunctam, & (vt ita dicam) inclusam eam præscientiam in prædestinatione, vt ne ordine quidem rationis decretum efficax prædestinationis fuerit omnibus modis prius quàm illa. Nam respondet Augustinus in his libris diuo Prospero, qui in epistola sua contra Pelagianorum reliquias, inter cætera ex Augustino interrogauit, Vtrum decretum seu propositum prædestinationis, præsertim respectu primi sui effectus, scilicet vocationis seu gratiæ præuenientis, ordine quodam, licet non duratione, antecesserit præscientiam, *Patefacias* (inquit ibi Prosper ad Augustinum) *vtrum præscientia Dei ita secundùm propositum maneat, vt ea ipsa quæ sunt proposita, sint accipienda præscita. Et, an in ijs qui aliquid boni acturi sunt, per præscientiam possit stare propositum: an verò, licet diuidi præscientia à proposito, temporali distinctione* (id est, duratione) *non possit, præscientia tamen quodam ordine sit subnixa proposito*; ac si nimirum propositum prædestinationis tanquam fundamentum quoddam antecedat ordine præscientiam. Quocirca cùm Augustinus respondens huic epistolæ Prosperi, toties in illis libris inculcat, præscientiam esse coniunctam cum ipso prædestinationis proposito, non tantùm vult vtrumque esse simul duratione, de quo minimè dubitabat Prosper, neque à quoquam dubitari potest, sed etiam ita vtrumque esse simul, vt ne ordine quidem rationis prædestinatio modis omnibus antecedat præscientiam cooperationis.

Nec rursus dici potest, Augustinum tantummodo voluisse dicere præscientiam cooperationis esse ordine quoque simul cum prædestinatione, si spectetur totus ambitus obiectorum prædestinationis, non autem si spectetur prædestinatio, vt respicit etiam primum suum obiectum, scilicet vocationem seu gratiam præuenientem. Non, inquam, hoc dici potest. Nam D. Prosper potissimùm interrogabat Augustinum, an præscientia cooperationis esset ordine posterior prædestinatione quoad illum primum prædestinationis effectum, de quo erat præcipua tunc disputatio cum reliquiis Pelagianorum. Quare cùm Augustinus in dictis libris Prospero respondet præscientiam cooperationis esse simul, ordine etiam rationis, cum prædestinatione; de prædestinatione loquitur, vt respicit quoque vocationem seu gratiam præuenientem tanquam effectum quidem suum, id est, per quem Deus dirigat prædestinatum in beatitudinem certò consequendam.

Sic enim loquitur etiam diuus Prosper cum Avgvstino in epistola citata: *Patefacias, quomodo per istam præoperantem & cooperantem gratiam liberum non impediatur arbitrium: tum vtrum præscientia Dei, ita secundùm propositum maneat, vt ea ipsa quæ sunt proposita, sint accipienda*

præscitia; an per genera caussarum & species personarum ista varientur; vt quia diuersæ sunt VOCATIONES, *in iis qui nihil operaturi saluantur, solum Dei propositum videatur existere: in iis autem qui aliquid boni acturi sunt, per præscientiam possit stare propositum.* Et infrà: *Illud,* inquit, *qualiter diluatur, quæso demonstres, quod retractatus priorum de hac re opinionibus, penè omnium par inuenitur & vna sententia, qua propositum & prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt.* Cùm igitur diuus Augustinus respondens in illis libris ad hanc epistolam Prosperi, toties inculcat, in ipsa prædestinatione includi præscientiam donorum omnium, per quæ salutem consequitur prædestinatus, atque adeò etiam ipsius cooperationis; omninò loquitur de prædestinatione, vt respicit quoque vocationem tanquam vnum effectum suum, per quem scilicet certò salutem consequitur prædestinatus, sicut ante explicauimus.

Denique nec dici potest, loqui Augustinū de præscientia cooperationis per simplicem tantùm intelligentiam, non autem per scientiam visionis, qua Deus præcognouerit cooperationem, vt actu etiam & absolutè adhibebitur suo tempore à prædestinato. Hoc certè nullo modo mihi persuadeo. PRIMO. Nam loquitur Augustinus de præscientia cooperationis & aliorum donorum prout illa Deus efficit suo tempore in prædestinato, & prout efficaciter per illa prædestinatus consequitur salutem re ipsa, ac proinde vt actu per illa fit saluus, vt patet ex ipsis Augustini verbis iam citatis & tota disputatione in illis libris. SECVNDO. Nam loquitur Augustinus de eiusmodi præscientia diuina, ex qua per se considerata consequens sit, vt certò & infallibiliter eueniat quod præscitum est, atque adeò salutem consequatur prædestinatus, vt patet ex Augustini sententiis ante recitatis ex libro de bono perseueran. cap. 14. & 17. Talis autem præscientia diuina non est simplicis intelligentiæ, sed visionis. Non enim est necesse, vt ea certò eueniant, quæ Deus præcognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ siue ea sic cognoscat, vt impossibilia tantùm, siue etiam vt conditionaliter futura, posita nimirum hac vel illa conditione. Tunc enim omnia illa euenirent actu quæ sunt possibilia, vel conditionaliter futura, cùm omnia hæc Deus præcognoscat per simplicem intelligentiam; vt suprà quoque q. 14. puncto 4. sumus argumentati. TERTIO accedit, quòd præcognitio de rei possibilitate tantùm aut de re absolutè quidem nondum futura non solet ab Augustino, aut ab aliis nominari absolutè præscientia, sed præscientia dici solet præcognitio futurorum, vt absolutè sunt futura actu in se ipsis. Hinc enim D. PROSPER in epist. contra reliquias Pelag. tomo 7. oper. August. ait quosdam *nouo genere absurditatis confinxisse non agenda præscita esse.* Ac ipse August. in illo lib. de prædestinatione Sanctorum, c. 14. disertè affirmat, *Deum præscire quod futurum est; non quod futurum non est.* Non est igitur dubium, quin maximè de præscientia visionis loquatur Augustin. in locis citatis. Vnde etiam D. ANSELMVS lib. de concord. præscientiæ & libero arbitrio c. 1. *Hoc ipso,* inquit, *quòd præsciri aliquid dicitur, futurum esse pronunciatur.*

SECVNDO hanc esse Augustini sententiam ea quoque ratione probo. Nam sensit proculdubio Augustinus diuinam prædestinationem omninò consistere in tali actu prouidentiæ diuinæ, siue præscientiæ diuinæ practicæ (vt ita dicam) quo dona gratiæ, ex quibus vnum est liberi arbitrij cooperatio, ita prædestinato præparantur, sicut suo tempore tribuenda illi sunt, vt certò per illa & efficaciter saluus fiat. Sed ex sententia eiusdem Augustini, nulla dona ex iis tribuuntur ita efficaciter prædestinato adulto, nisi accedente suo tempore cooperatione ipsius, vt est quoque ab eius libero arbitrio. Ergo ex Augustini sententia actus ille præscientiæ siue prouidentiæ diuinæ quo continetur prædestinatio, non est sine respectu quodam ad cooperationem, vt est quoque à libero arbitrio. Maior probatur. Quia prædestinatio ex Augustini sententia locis citatis, est exacta quædam & perfecta præparatio beneficiorum Dei, quibus prædestinati certissimè saluantur. Propter quod idem AVGVSTINVS lib. de bono perseuerantiæ, cap. 23. concludit, in ipsa præparatione prædestinationis iam quodammodo Deum contulisse prædestinatis illa, quę suo tempore ipsis confert; quia scilicet quicquid donorum illis postea confert, id totum, & quoad rem, & quoad modum, decreto prædestinationis ipsis præparauit: *Hæc igitur dona,* inquit, *quæ poscit à Domino, & semper ex quo esse cœpit, poposcit Ecclesia, ita Deus vocatis suis daturum se esse præsciuit, vt in ipsa prædestinatione iam dederit.* Vnde etiam D. FVLGENTIVS lib. 1. ad Monimum, ante medium, ex Augustini sententia de iisdem donis ita dicit: *Hæc autem Deus sicut in prædestinatione semper habuit, sic per gratiam sicut prædestinauerat facit.* Et libro de incarnatione & gratia Christi, c. vlt. in fine: *Nō aliter,* inquit, *perficit in opere quàm in sua æterna voluntate habet dispositum.* Minor autem probatur. Nam vt per donum vocationis, quod est primum, & per reliqua alia certò quis consequatur salutem, constat ex Augustini sententia, immò etiam ex fide, necessarium esse hominis cooperationem, vt est quoque ab eius libero arbitrio. Concurrere enim debet cooperatio cum iustificatione, atque adeò cum vocatione efficaci, vt hęc nimirum est efficiens eandem ipsam cooperationem vna cum libero arbitrio & adiutorio gratiæ, quæ omnib. sufficienter est præsto. Item concurrit (saltem secundùm rationem) cooperatio hæc vt est à libero arbitrio, cum seipsa vt est à gratia; & vt ex gratia quoque est vsque in finem perseuerans. Et denique concurrit etiam antecedenter cum gloria, tanquam meritum eius, beneficio diuinæ gratiæ.

Quæ omnia facilè confirmari possunt multis testimoniis AVGVSTINI. Cuiusmodi est illud serm. 15. de verbis Apostoli: *Potest esse iustitia Dei sine voluntate tua, sed in te esse non potest, nisi per voluntatem tuam.* Et infrà: *Qui ergo fecit te sine te, non iustificat te sine te.* Et illud libr. de correptione & gratia, capite secundo: *Intelligant filij Dei Spiritu Dei se agi, vt quod agendum est agant, & cùm egerint, illi à quo aguntur gratias agant. Aguntur enim vt agant, non vt ipsi nihil agant.* Et illud tractat. 72. in Ioannem: *Operante in nobis Christo cooperemur salutem æternam ac iustificationem nostram. Iustificat enim Deus nos in nobis, vt faciamus & nos.* Et illud lib. de spiritu & litera, c. 5. *Iustitiam humanam operationi Dei tribuendam esse clarum est, quamuis non fiat sine hominis voluntate.* Et, ne omnia persequar, in lib. de gratia & libero arbitrio, ostendit AVGVSTINVS ex instituto, habere nos in iis, quæ pertinent ad procurandam nostram salutem, liberum arbitrium, etiamsi illi adiutorio ipsius gratiæ indigeat, ac proinde debere nos illo cooperari diuinæ gratiæ. Itaque ibi capite secundo exponens ad hoc propositum locum illum Ecclesiastici decimoquinto: *Ante hominem vita & mors; Quod placuerit ei, dabitur illi;* ita subiungit, *Ecce apertissimè videmus expressum liberum humanæ voluntatis arbitrium.* Ac rursus idem huc accommodans illud quod Psalm. 1. Dauid prædicat de viro iusto, *in lege Domini voluntas eius. Nonne* (inquit Augustinus) *satis indicat, voluntate sua hominem in lege Dei consistere?* Quo loco perspicuum est ex Augustini sententia, connexam esse hominis salutem quæ in vita gratiæ & in perseuerantia cōsistit, cum cooperatione libera humanæ voluntatis.

TERTIO probatur etiam alia ratione, assertionem illam nostram esse ex mente Augustini. Nam in libro de bono perseuerantiæ, capite 20. 21. & 22. tradens AVGVSTINVS modum quo de prædestinatione sit fidelibus concionandum, admonet, dicendum illis esse, vt quisque concipiat opinionem & spem prædestinationis suæ ex ipso cursu suorum piorum operum, tanquam ex eo qui fuerit in ipsa prædestinatione præcognitus, cùm in ea certò fuit homini præparata salus. Ita enim cap. 22.

scribit: *Dicendũ est, inquit, sic currite vt comprehendatis, & vt ipso cursu vestro ita vos esse præcognitos noueritis, vt legitimè curreretis.* Et cap. 21. *De ipso autem,* inquit, *cursu vestro bono, rectóque, condiscite vos ad prædestinationem gratiæ pertinere.* Quia scilicet, vt in assertione nostra ponimus, iis & non aliis Deus prædestinauit salutem & gratiam, quos vidit cursu suo bono cooperaturos gratiæ.

QVARTO probatur. Nam sensit Augustinus, de hominib. reprobis verè dici posse, quòd si Deo cooperari fuissent, essent electi & prædestinati. Quod certe verè dici non potest, nisi prædestinatio & præscientia diuina de salute hominis haberet respectum ad cooperationem illius tanquam ad aliquid cum salute connexum. Id autem patet ex AVGVSTINO libro primo, ad Simplicianum, quæstio. secunda. vbi exponens illud ad Rom. 9. *Non est volentis, neque currentis, &c.* de Esau reprobo ita scribit: *Noluit ergo Esau, & non cucurrit. Sed & si voluisset & cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset, qui etiam velle & currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret.*

QVINTO probatur. Nam Augustinus passim indicat, prædestinationem esse quasi partem quandam eius præscientiæ, qua Deus practicè nouit ea quæ ipse est aliquando facturus; sicut patet libro de bono perseuerantiæ, præsertim cap. 14. 17. & 18. ac etiam ex libro de prędestinatione Sanctorum capite decimo, decimoseptimo, & decimonono. At certissimum est, ex sententia Augustini, in omni præscientia diuina, de aliquibus suis effectibus, ad quos etiam voluntas humana tanquam caussa secunda & proxima concurrat, fuisse respectum ad eandem etiam voluntatem humanam, & eius cooperationẽ. Ergo etiam ex sententia Augustini fuit in prædestinatione illorum effectuum, quibus salus hominis continetur, idem respectus: quandoquidem ad eos effectus humana voluntas concurrit & cooperatur, vt caussa quædam proxima secundùm Augustinum, sicut patet ex locis antea citatis in probatione secunda, & expressissimè libro de spiritu & litera, capite quinto, & nono, & sermone decimoquinto de verbis Apostoli. Assumptio autem probatur ex eodem AVGVSTINO, qui aliquoties generatim affirmat, in omni præscientia effectuum, ad quos concurrat voluntas humana, fuisse etiam simul præuisam ipsam humanam voluntatem tanquam illorũ caussam. Libro enim tertio de libero arbitrio, capite quarto ita scribit: *Qui omnes rerum caussas præsciuit, profectò in eis caussis nostras voluntates ignorare non potuit, quas nostrorum operum caussas esse præsciuit.* Et lib. 5. de ciuitate Dei, cap. 9. *Non propterea,* inquit, *nihil est in nostra voluntate, quia Deus præsciuit quid futurum esset in nostra voluntate. Non enim qui hoc præsciuit, nihil præsciuit. Quòd si aliquid præsciuit, profectò & illo præsciente aliquid est in nostra potestate.* Quæ ratio tota similiter ad præparatã diuinitus salutem homini prædestinato ex mente Augustini accommodari potest, vocabulo *præsciendi* in *prædestinandi* vocabulum cõmutato.

Accedit SEXTO manifestissimum sanè argumentum ad probandum, quòd assertio illa nostra sit Augustini. Nam ex sententia S. Augustini prædestinatio est propositum diuinum dandi homini dona, per quæ certò est consecuturus beatitudinem vt omnes fatentur, & patet ex illa definitione prædestinationis posita ab ipso Augustino in libro de bono perseuerantiæ capite 14. *Prædestinatio est præscientia & præparatio beneficiorum Dei quibus certissimè liberantur quicunque liberantur.* Sed ex sententia eiusdem Augustini per nulla dona gratiæ præuenientis ordinariè dari solita, si præcisè ex natura sua considerentur absque respectu infallibilis scientiæ Dei de cooperatione hominis ex illis sequutura, consequeretur aliquis CERTO beatitudinem. Ergo propositum prædestinationis non est absque eo respectu. Nam docet Augustinus passim, posse hominem indifferenter consentire vel dissentire cuicunque gratiæ præuenienti ordinariè dari solitæ, si ex natura sua præcisè consideretur: vt patet libro de spiritu & littera capit. 34. vbi ait, consentire vel dissentire propriæ voluntatis est, & lib. 83. qq. q. 64. & li. 1. ad Simplic. q. 2. & vbicunque alias affirmat hominem liberè facere quod facit non obstante adiutorio gratiæ. Igitur ex sententia Augustini non est homo certò consensurus, & cooperaturus præuenienti gratiæ, ob solam naturam gratiæ præcisè, atque adeò neque certò beatitudinem consequuturus, sed ob gratiam vt subitat respectui infallibilis scientiæ diuinæ de cooperatione futura: ac proinde propositum prædestinationis ex Augustini sententia non est absque eiusmodi respectu, vt conclusimus.

SEPTIMO & postremo, assertionem illam nostram esse Augustini probo testimoniis diui Prosperi & Fulgentij, qui & ipsi ex Augustini sententia quam in hac quæstione defendendam susceperunt, similiter præscientiam effectuum prædestinationis atque adeo cooperationis quæ est ex gratia & libero arbitrio, cum prædestinatione coniungunt. Vt cùm ait D. PROSPER libro responsionum ad Capitula Gallorum, capite decimoquinto: *Prædestinatio sine præscientia esse non potest.* Et capit. decimosexto in fine, vbi docet: *In bonis quidem permisceri præscientiam & prædestinationem. Quæ enim,* inquit, *ex Dei munere habemus, & quæ præscita dicuntur, non possunt non esse prædestinata: & quæ prædestinata appellantur, non possunt non esse præscita.* Et libro secundo de vocatione Gentium, capite vltimo: *Frustra,* inquit, *dicitur, quòd ratio operandi non sit in electis, cùm etiam ad hoc operentur vt electi fiant.* Id est, vt existimari possint se ab æterno fuisse electos; quia scilicet illi omnes & soli sunt ordinariè electi, qui piè operari præsciti sunt in ipsa electione. Item diuus FVLGENTIVS lib. 1. ad Monimum, paulò ante medium: *Prædestinauit,* inquit, *ad regnum quos ad se præsciuit misericordia præuenientis auxilio redituros, & in se misericordia subsequentis auxilio mansuros.* Loquitur autem de prædestinatione ad regnum, vt est etiam de piis operibus & aliis mediis, quibus Dei miserantis auxilio peruenitur ad regnum beatitudinis: vt patet quoque ex eo quod ibidem subiungit: *Præsciuit Deus voluntates hominum malas & bonas: prædestinauit autem non malas, sed solas bonas.* Et: *Iustificandis ergo atque glorificandis, prædestinatum suæ misericordiæ opus prædixit pariter & promisit.* Ac rursus sub finem libri, ex AVGVSTINO in libro de prædestinatione Sanctorum, capite 10. confirmat, prædestinationem sine præscientia esse non posse. Et initio libri 2. ad Monimum, ex Augustini & Prosperi libris constare dicit: *Deum in prædestinationis dispositione præsciuisse quæ misericorditer in prædestinato facturus esset.* ADDE etiam Prospero & Fulgentio D. ANSELMVM, qui & ipse in libro de concordia prædestinationis & liberi arbitrij, capit. 2. proculdubio ex mente quoque D. Augustini ita scripsit: *Sicut præscientia quæ non fallitur, non præscit nisi verum: ita prædestinatio quæ non mutatur, non prædestinat nisi sicut est in præscientia.* Quòd sit igitur assertio nostra ex Augustini sententia, ex his argumentis videtur esse perspicuum.

NEC est Augustini solùm, sed etiam D. Thomæ vt diximus. PRIMVM enim, suprà quæstione vigesima secunda, articulo quarto, ex eo ille probat, prouidentiam (cuius partem esse prædestinationem dicit hîc articulo primo) non imponere necessitatem quibusdam suis effectibus, quoniam per eandem ipsam prouidentiam sunt illis promissæ & præparatæ caussæ proximæ contingenter efficientes. Quo loco manifestè indicat, in omni prouidentia aliquorum effectuum includi respectum quendam ad eorum caussas proximas efficientes. Itaque ex sententia D. Thomæ in prouidẽtia illa, qua per quodquis certum medium, prædestinatur homo ad salutem, includitur respectus ad voluntatem prædestinati Deo cooperantem, tanquam ad caussam salutis proximam cum adiutorio Dei. Nam vt ipse D. Thomas hîc articulo quinto in fine corp. significat, voluntas prædestinati

est quasi

est quasi caussa secunda & proxima (vel effectiua vel dispositiua) effectuum prædestinationis. Dicit enim ibi, effectus prædestinationis referri in diuinam voluntatem tanquam in primum mouens, quo ipso indicat voluntatem humanam esse caussam illorum secundam & quasi mouentem motam.

DEINDE in hac ipsa quæstione vigesimatertia, articulo sexto, nominatim agens de prædestinatione, hac ipsa ratione probat effectus prædestinationis euenire contingenter; propter conditionem videlicet caussæ proximæ contingentis, scilicet humanæ voluntatis, quam ad tales effectus ordinauit prædestinatio, vt est pars quædam diuinæ prouidentiæ. Quo etiam loco clarissimum est, poni à D. Thoma respectum quendam in ipsa prædestinatione ad voluntatem hominis cooperantem. ADDE, quòd omnia illa principia & fundamenta Augustini, ex quibus ostendimus hanc assertionem nostram Augustini esse, proculdubio sunt etiam ex mente & sententia D. Thomæ. Itaque mihi dubium nullum est, quin sit illa nostra assertio, & Augustini, & D. Thomæ.

Probatur absolutè sententia vera. §. 6.

PROBATVR autem iam illa assertio absolutè. PRIMO ex Scriptura. Nam PRIMVM in quibusdam Scripturæ locis apertè videtur coniunctio illa præscientiæ & prædestinationis indicari. Vt ad Rom. 9. *Quos præsciuit & prædestinauit.* Et ad Rom. 11. *Non repulit Deus plebem suam quam præsciuit.* Et 1. Pet. 1. *Electis aduenis secundùm præscientiam Dei Patris.* Deinde possumus quoque ex Scriptura argumentari hoc pacto: Si cooperatio prędestinati, vt est à gratia & à libero arbitrio, in executione ipsa & processu nostræ salutis necessariò connexa est cum vocatione efficaci, & iustificatione & perseuerantia finali; atq; adeo est simul natura cum his per mutuam quandam relationem, secundùm certum & efficacem valorem ad consequendam beatitudinem, sicut antea explicauimus: nequaquam decretum ipsum & definitio, vt sic dicam, prædestinationis eiusmodi effectuum fuit ab æterno sine respectu ad cooperationem prædestinati, tanquam ad vnum etiam quendam effectum gratiæ & prædestinationis. Sed verum prius. Verum igitur & posterius.

Maior probatur tripliciter. PRIMO. Nam vt antea intelleximus ex Augustino & Fulgentio, ita Deus & non aliter ab æterno decreuit, vt res in tempore fierent, sicut in tempore postea executioni mandantur. Quod & diuus Thomas ad hoc ipsum propositum artic. 5. docet, & aperta ratio confirmat. Nam id omninò pertinet ad vim & certitudinem sapientiæ & prouidentiæ diuinæ, *quæ attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter*: ac proinde tendit in res prout sunt ipsæ inter se connexæ & ordinatæ. SECVNDO, quia, vt idem ordo *prioris* & *posterioris* secundùm rationem, est cogitandus in actu prædestinationis diuinæ vt respicit suos effectus, qui est in effectibus ipsis: ita etiam idem ordo connexionis & *simultatis* (vt ita dicam) quæ est inter effectus eosdem per mutuum inter se respectum & ordinem quem habent vt sunt prædestinationis effectus, id est, vt efficaciter valent ad consequendam certò beatitudinem omnes simul, & non vnus sine alio. TERTIO, quia non esset alioqui conformitas executionis effectuum prædestinationis cum ipso prædestinationis decreto; ac proinde non luceret in hoc opere diuino quædam etiam iustitia in illa conformitate consistens: Quod esset contra illud: *Vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas.* Psal. 24. de quo suprà quæst. 21.

Minor autem (scilicet cooperationem esse simul connexam cum illis aliis prædestinationis effectibus) probatur ex multis Scripturæ testimoniis, quæ omnia nunc ad duo genera reuocabimus. ALTERVM eorum in quibus per enunciationes quasdam conditionales apertè indicatur, eos adultos omnes & solos saluos fore, qui cooperati diuinæ gratiæ fuerint. ALTERVM eorum in quibus ab homine exigitur vt ipse quoque suam salutem operetur. Ex vtroq; enim genere testimoniorum lucescit illa mutua & necessaria connexio nostræ salutis (quæ iustificatione cum perseuerantia, atque adeò etiam vocatione efficaci continetur) & cooperationis nostræ.

PRIORIS generis sunt hi loci, Ioan. 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Et Ioan. 15. *Manete in me & ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis.* Et ad Rom. 11. *Vide ergo bonitatem & seueritatem Dei. In eos quidem qui ceciderunt, seueritatem: in te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate: alioqui & tu excideris. Sed & illi si non permanserint in incredulitate, inserentur.* Et 2. ad Tim. 2. cùm ipsum mysterium æternæ prædestinationis commemorasset Apostolus illis verbis: *Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc: nouit Dominus qui sunt eius*; & item illis: *In magna autem domo non solùm sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam*; continuò tamen, vt indicaret in æterna electione fuisse nihilominus respectum vt dicimus ad futuram hominis cooperationem, ita subiunxit: *Si quis ergo emundauerit se ab istis, erit vas in honorem sanctificatum, & vtile Domino ad omne opus bonum paratum*, puta per æternam Dei prædestinationem, vt explicat ad Ephes. 1.

POSTERIORIS autem generis sunt huiusmodi loca. Isa. 45. *Conuertimini ad me, & salui eritis.* Isa. 52. *Solue vincula colli tui captiua filia Sion.* Hier. 4. *Laua à malitia cor tuum vt salua fias.* Ezech. 18. *Facite vobis cor nouum & spiritum nouum.* Et 1. Cor. 9. *Sic currite vt comprehendatis.* Et ad Philip. 2. *Cum metu & tremore vestram salutem operamini.* Et 1. ad Tim. 4. *Hoc enim faciens, teipsum saluum facies.* Et 2. Petr. 1. *Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.* Atque hoc quidem modo potuit rectè probare Henricus Gadauensis hanc nostram assertionem suo secundo & tertio argumento, sicut suprà insinuauimus, non autem suam opinionem.

SECVNDO probatur assertio auctoritate aliorum etiam Patrum præter Augustinum, Prosperum, & Fulgentium, & Anselmum, quorum testimonia antea citauimus. Nam alij quoque Patres passim scribunt, Deum illos prædestinasse ab æterno, quos præuidit rectè & piè victuros, vt CHRYSOSTOMVS hom. 31. in Matth. de vocatione electorum agens: *Vocauit*, inquit, *quando obtemperaturos sciebat.* Et homil. 16. in epistola ad Roman. explicans illud; *Iacob dilexi, Esau autem odio habui: Quoniam*, inquit, *hic malus, ille autem bonus erat.* Et post pauca: *Non expectat*, inquit, *Deus ab exitu rerum videre quisnam bonus sit, quisnam malus, sed etiam antea nouit.* THEODORETVS in cap. 9. ad Romanos: *Illud*, inquit, *Apostoli, Quæ præparauit in gloriam, diuinam præscientiam declarat, sicut illud, Quos præsciuit & prædestinauit. Apostoli enim scopus est ostendere, quòd eos qui digni sunt salute, solus nouit Deus.* SEDVLIVS in cap. 8. ad Rom. *Quos*, inquit, *præsciuit deuotos futuros sibi, ipsos elegit ad præmia.* Et infrà: *Quos præsciuit credituros, hos vocauit, &c.* Item Theophylactus & Oecumenius in c. 8. ad Roman. Item HIERONYMVS in commentar. epistolæ ad Galat. super illud ad Galat. 1. *Cùm autem placuit ei, &c.* Vbi ita scribit: *Ex Dei præscientia venit, vt quem scit iustum futurum prius diligat quàm oriatur ex vtero.* Quod idem affirmat in cap. 1. Malach explicans illud: *Dilexi vos, dicit Dominus, &c.* Item D. Hippolytus Martyr lib. de consummatione sæculi in fine, atque etiam ex epistolis D. Hilarij, & D. Prosperi, quæ solent præmitti ad librum Augustini de prædestinatione Sanctor. tomo 7. licet colligere, eam fuisse communem sententiam omnium Patrum, qui floruerunt ante tempora Augustini.

Non est autem putandum, hos Patres, cùm prædestinari homines secundùm operum pręscientiam dixerunt,

voluisse

A voluisse constituere in hominibus caussam meritoriam gratiæ, atque adeò effectuum omnium prædestinationis: cùm minimè ab illis dissentiat Augustinus in commendanda Dei gratia contra Pelagianos, vt ipse Augustinus ostendit libro de gratia Christi, capite quadragesimo quarto & sequentibus, & libro de natura & gratia, capite sexagesimo primo, & sequentibus, sed voluerunt significare, non fieri à Deo decretum prædestinationis sine respectu ad cooperationem futuram prædestinatorum tanquam ad vnum effectum gratiæ & prædestinationis. Quod ipsum ab Augustino minimè negari, sed omninò doceri, iam antè ostendimus. Item voluerunt illi Patres, eum effectum particularem prædestinationis, qui est gloria, pręparari & dari prædestinatis adultis propter ipsorum merita profecta ex gratia. Quod nemo B etiam Catholicorum negat. Qua etiam ratione hos Patres cum Augustino conciliat Ruardus Taper, tomo primo explication. articulorum Louaniensium, pagina 340. & Ioannes Driedo libro de concordia prædestinationis & liberi arbitrij, parte secunda, c.3. in responsione ad tertium argumentum.

TERTIO probatur ex ratione ipsa prædestinationis in specie considerata. Quidquid enim prædestinatio respicit tanquam effectum siue obiectum suum, id aut est cooperatio libera hominis prædestinati, aut aliquid quod secundùm aliquam saltem rationem est cum ea cooperatione connexum, & simul per relationem mutuam, secundùm valorem certum ad beatitudinem, vt supra est dictum. Ergo non consistit ratio prædestinationis sine respectu ad cooperationem prædestinati: siquidem non C tendit ea in effectus suos, nisi vt sunt illi inter se ordinati & connexi, vt aliquoties diximus. Assumptum verò probatur inspiciendo singulos prædestinationis effectus. Nam vocatio, vt est quidam prædestinationis effectus, hoc est, vt per eam tanquam per vnum quoddam medium salutem æternam certò quis consequitur, atque adeò vt est in prædestinato efficax, connexa est tanquam cum effectu suo cum responsione libera prædestinati, quę fit etiam tanquam à caussa proxima, à libero arbitrio per conuersionem hominis in Deum, adiutorio diuinæ gratiæ. Item ea ipsa responsio, cooperatio quædam est hominis prædestinati. Item iustificatio ipsa connexa est etiam cum eadem responsione, quippe cùm hæc sit dispositio ad iustificationem. Item obseruatio mandatorum & merita, liberum opus prædestinati sunt, quo diui- D næ gratiæ cooperatur. Item auxilia necessaria homini iusto ad vincendum tentationes, & ad perseuerandum, connexa sunt etiam cum cooperatione prædestinati, quatenus is, qui iam iustus est debet eiusmodi auxilia à Deo petere & promereri, vt in materia de gratia traditur: atque etiam quatenus non prosunt efficaciter prædestinato ad consequendam beatitudinem nisi per illa cooperetur diuinæ gratiæ. Item donum ipsum perseuerātiæ finalis in victoria tentationum consistit, atque adeò in operibus piis prædestinati cum adiutorio diuino gestis, iuxta illam Christi sententiam Matth. 10. *Qui perseuerauerit vsque in finem, saluus erit.* Quam sententiam de hoc munere perseuerantiæ scriptam esse, interpretati sunt Patres Concilij Tridentini sessione sexta, capite 13. & D. Augustinus libro de bono perseuerantiæ, capite 2. DE- E NIQVE constat, vltimum etiam effectum prædestinationis, qui est beatitudo, cum piis item operibus prædestinati connexum esse tanquam mercedem cum meritis, quibus retribuitur. Vndequaque igitur prædestinatio respectum habet ad prædestinati pia opera, siue cooperationem. Atque idcirco Apostolus, cùm prædestinationis meminit, simul solet mentionem facere piorum operum: quia cum illis item tota prædestinatio connexa est. Vt ad Ephes. 1. *Sicut elegit nos in ipso, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in charitate.* Et ad Ephes. 2. *Ipsius enim sumus factura, creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus.*

QVARTO probatur ex attributis diuinæ prædestinationis. Dicitur enim ab Orthodoxis, & esse certa, & non imponere prędestinato necessitatem rectè operandi, vt infrà videbimus. At si Deus prædestinatione sua, sine vllo respectu præscientiæ suæ ad prædestinati cooperationem actualē, sed omninò antecedenter in sua pręsciētia decreuisset homini prædestinato conferre salutem; planè sequeretur aliquod ex tribus maximis absurdis, quæ pugnant cum illis prædestinationis attributis. Sequeretur enim, tale decretum prædestinationis, aut non esse penitus certum; aut posse in executione impleri sine prædestinati cooperatione: aut imponere prædestinato necessitatem cooperandi. Id probo. Nam vel posito illo decreto antecedente præscientiam cooperationis, potest adhuc prædestinatus non cooperari: vel necessariò ex eius decreti hypothesi cooperabitur. Si potest adhuc non cooperari: ergo vel poterit illud decretum omninò non impleri, atque adeò esse incertum: vel si nihilominus certum est, & implebitur: poterit impleri sine cooperatione prædestinati. Si autem necessariò ex hypothesi illius decreti homo cooperabitur: ergo id decretum necessitatem imponit simpliciter prædestinato cooperandi. Nam necessitas actus ex aliqua tali hypothesi, quæ neque est ipse actus, neque includit in se certum aliquem respectum ad exercitium eius, necessitas est simpliciter. Vt si, verbi gratia, ex hypothesi quod sol mouetur, tu deberes necessariò loqui; necessarium simpliciter tibi esset loqui: eò quòd illa hypothesis est omninò antecedens, nullum includens in se respectum ad tuam locutionem vt exercendam per tuam liberam potestatem. Secus autem est, cùm necessitas actus existit ex tali aliqua hypothesi, quæ vel est ipse actus, vt cùm dicimus, Petrum, posito quòd currit, necessariò currere; vel includit in se certum respectum ad actum: vt si dicamus, Petrum necessariò currere, posito quòd Ioannes videt illum currere; aut si in proposito nostro dicamus, Petrum necessariò cooperaturum, posito quòd ab æterno fuit prædestinatus cum certo respectu diuinæ præscientiæ ad eius futuram cooperationem vt exercendam libero eius arbitrio. Tales enim necessitates ex hypothesi, non sunt simpliciter necessitates actuum, sed necessitates secundùm quid, quæ cum eorum libertate simpliciter consistunt.

Ac potest huius discriminis ratio euidentissimè demonstrari ex ipsa definitione libertatis actuum. Nam actus liber is esse definitur, qui positis aliis rebus quibuscunque, inter quas non etiam idem ipse actus vel secundùm se, vel secundùm respectum alicuius ad ipsum ponatur, potest adhuc exerceri & non exerceri. Hinc igitur euidenter sequitur, non esse liberum eum actum, qui non possit nō exerceri posita aliqua eiusmodi hypothesi, in qua ipse nec secundùm se, nec secundùm alicuius respectum ad ipsum ponatur: esse autem eum actum liberum simpliciter, qui non possit non exerceri posita aliqua hypothesi, in qua ipse etiam ponatur, vel secundùm se, vel secundùm respectum alicuius ad ipsum. Nam hoc non obstante conueniet illi definitio liberi actus: vt nimirum possit non exerceri quibuscunque aliis positis, inter quæ non etiam ponatur vllo modo ipse. QVOD si quis quærat etiam rationem, cur actus non desinat esse liber simpliciter, quamuis ex hypothesi in qua ipse vel secundùm se, vel secundùm respectum alicuius ad ipsum ponatur, nequeat non exerceri; RESPONDENDVM est, caussam huius esse, quoniam actus liber non debet sic asseri, vt possit esse coniunctus cum implicatione contradictionis. Esset autem contradictionis implicatio, si posito quòd actus sit, posset simul non esse. Quocirca, si necesse sit prædestinatum cooperari ex hypothesi prædestinationis, quæ includat respectum ad prædestinati cooperationem, vt nos asserimus; rectè nihilominus intelligetur liberè simpliciter cooperari. Si autem necesse sit ipsum cooperari ex hypothesi prædestinationis, quæ

omninò

omninò antecedat talem respectum, necessariò simpliciter cooperabitur; vel certè si poterit non cooperari, prædestinatio erit incerta; aut si nihilominus certa est, poterit impleri sine cooperatione prædestinati; vt argumento nostro conclusimus, & exemplis quoque explicauimus.

Neque ad hanc nostram argumentationem respondere potest, respectum solius simplicis scientiæ Dei ad cooperationem (vt Deus certò nouit hominem cooperaturum fuisse, si talis vel talis gratia ei daretur) satis esse, vt hypothesis decreti ac voluntatis, qua Deus eum ad vitam æternam per eam gratiam, & cooperationem prędestinat, non sit omninò antecedens prædestinati cooperationem, atque adeo satis esse vt liberè is cooperetur non obstante, quòd ex tali hypothesi necessariò cooperetur.

Non sufficienter ita responderetur: Nam etsi per respectum eiusmodi scientiæ ad futuram cooperationem ex gratia, optimè explicetur, quomodo salua omnino libertate hominis ad dissentiendum gratiæ ex sola sua natura consideratæ, Deus illum per gratiam efficacem (id est infallibiliter effectum habituram) prædestinet: & quomodo etiam gratis, & non ex præuisione meritorum Deus eligat ac prædestinet ad gloriam iuxta considerationes illas actus diuinæ electionis, & prædestinationis, quas initio huius puncti explicauimus circa id quod diximus tertio esse certum: tamen solus ille respectus sciētiæ simplicis intelligentiæ non impediret, quominus hypothesis actus prædestinationis esset ordine rationis omnino antecedēs cooperationem vt absolutè futuram, si actus ille simpliciter, & vndequaque consideratus esset ante respectum scientiæ visionis ad cooperationem vt actu futuram absolutè: atque ita omnino conuincit argumentatio nostra, neque ad illam eo modo sufficienter responderetur; id autem probatur

PRIMO; nam per scientiam simplicis intelligentiæ, cooperatio sub conditione illa, cognoscitur, vt adhuc contenta obiectiuè intra limites entis *possibilis*, quamuis de illa Deus actualiter cognoscit, quòd esset futura, si talis gratiâ daretur: quæ actualitas non est in huiusmodi obiecto, quandiu adhuc conditio illa (si talis gratia daretur) in suspenso est, sed est in ipsa infinita notitia intellectus diuini. In obiecto autem ipso possibili solùm est fundamentaliter obiectiuè (vt sic dicam) in ordine ad intellectum diuinum, qui ob infinitam sui perfectionem potest cognoscere, & cognoscit de re adhuc possibili quid his aut illis circūstantiis positis in ea futurum esset, etiam prius quam absolutè futurū actu id sit, & cùm res tota adhuc manet intra limites entis *possibilis*. Res autem quæcunque vt duntaxat adhuc contenta in esse *possibili* (atque adeo etiam illa cooperatio) prior est seipsa, vt *actu futura*, siue vt actu exercenda; Ergo respectus ille solius scientiæ diuinæ simplicis ad cooperationem sub conditione futura non impedit quominus hypothesis decreti prædestinationis, & voluntatis per gratiam perducendi hominem ad vitam æternam sit antecedens cooperationem prædestinati, vt actu ab eo exercebitur: & proinde ea hypothesis libertatem cooperationis, & assecutionis vitæ æternæ per eam tolleret nisi haberet etiam adiunctum respectum præscientiæ visionis ad actualem cooperationem, vt argumentati sumus. Ex quo etiam apparet, implicationem contradictionis, ac repugnantiam esse si quis dicat præsupposita sola sciētia simplici posse hominem cooperari liberè, quia Deus ante respectum præscientiæ cooperationis absolutè futuræ, vult *vt liberè* cooperetur per gratiam, qua antecedenter decernit eum certò perducere ad vitam ęternam, etenim quamuis gratia illa ex sua natura non adferret homini necessitatem cooperandi, si (vt pono) natura sua est talis vt possit homo ei refragari: tamen si ipsa voluntas Dei absoluta, vt talis per eam gratiam perueniret certò ad vitam æternam, adferret illi necessitatem coope-

A randi: siquidem est antecedens aliquid cooperationem actu exercendam (si non habet adiunctum respectum etiam præscientiæ ad cooperationem vt absolutè exercendam) & simul natura sua voluntas illa absoluta Dei est aliquid tale cum quo non potest coniungi oppositum assequutionis vitæ æternæ, atque adeò cooperationis, si hæc ad assequutionem vitæ æternæ necessaria est. Voluntati enim Dei *absoluta & consequenti* (vt appellant) nemo potest resistere.

SECVNDO ob id etiam illa responsio non est bona; nam voluntas absoluta Dei, & scientia ipsius, simul sunt connexæ respectu cuiuscumque obiecti, quod in voluntatem diuinam cadit, & vnumquodque obiectum adæquatè respiciunt, secundùm omnem illius rationem, qua diuinam voluntatem terminat. Quare ipse actus absolutus voluntatis diuinæ, de actuali assequutione vitæ

B æternæ simul respicit cooperationem actualem futuram prædestinati, per quam is in exequutione vitam æternam consequuturus est, & vt hic actus absolutè diuinæ voluntatis non est absque respectu ad eam assequutionem vitæ ęternę per cooperationem vt actu & absolutè mandabitur exequutioni à libero arbitrio cum gratia, ita neque est absque præscientiæ sibi coniunctæ respectu ad eandem cooperationem & assequutionem vitæ æternæ vt actu exequendam. Ac proinde responsio illa ad argumentationem nostram aliquid planè falsum, & inintelligibile ponit, scilicet quòd voluntas Dei absoluta de assequutione vitæ æternæ per actualem cooperationem prædestinati, sit ante omnem præscientiæ respectum ad eam vt actu exequutioni mandabitur. Non enim tendit

C voluntas diuina in obiectum vllum, nisi vt sibi à scientia diuina ostensum (nostro modo intelligendi) ac proinde cum tendit in obiectum prout etiam secundùm se actu erit: in illud tendit vt à Deo ita cognitum per scientiam visionis.

Huc accedit, quòd cum actus diuinus circa obiectum aliquod absolutè futurum nihil aliud sit quàm ipsa entitas Dei, atque adeo intellectus, & voluntatis diuinæ, cum respectu ad id obiectum vt absolutè futurum; contradictionem implicat vt actus diuini decreti circa assequutionem gloriæ per propriam hominis cooperationem, sit ante respectum voluntatis, & intellectus diuini ad eandem ipsam cooperationem vt absolutè futuram.

QVINTO probatur assertio, alia quadam ratione ducta peculiariter ex certitudine prædestinationis. Si enim

D prædestinatio non simul includeret ordinem seu respectum diuinæ præscientiæ ad cooperationem prædestinati vt actu & absolutè futuram: sed solùm aliquam pręscientiam illius per modum simplicis intelligentiæ: minimè prædestinatio esset certa & infallibilis, quatenus præcipuè quidem consistit in actu intellectus diuini, seu ex vi præscientiæ diuinæ per se consideratæ. At sic etiam omninò est certa, & infallibilis. Ergo simul includit ordinem seu respectum illum præscientiæ diuinæ ad cooperationem prædestinati, vt actu & absolutè futuram. Maior probatur. Nam effectus à Deo præcogniti per simplicem intelligentiam, non sequuntur certò & infallibiliter ex vi talis præcognitionis, sed solùm ij, qui præcognoscuntur per scientiam visionis, vt aliquando in se sunt actu, vt diximus suprà in probatione prima nostræ

E secundæ assertionis ex Augustino. Atque ita ex hypothesi prædestinationis vt est actus intellectus diuini non esset tunc certum fore, vt prædestinatus cooperetur, atque adeò neque vt saluetur. Minor autem patet ex aliquot testimoniis Augustini suprà recitatis probatione prima ex Augustino huius nostræ assertionis: & ex communi doctrina Theologorum, de qua puncto sequenti.

SEXTO probatur assertio nostra manifesto argumento ducto ex eadem certitudine prædestinationis, & simul ex ratione gratiæ præuenientis efficacis, quam præcipuè respicit prædestinatio. Nam gratia præueniens EFFICAX

in prædestinato, quæ scilicet certò futura est, vt homo cum perseuerantia finali cooperetur, ac eatenus certò beatitudinem consequatur: non est absque respectu infallibilis scientiæ Dei ad eiusmodi cooperationem hominis: Ergo neque ipsa certa prædestinatio per talem gratiam. Consequentia est manifesta, & Antecedens probatur. Nam dici non potest certò secuturam cooperationem ex gratia præueniente efficaci ob solam naturam seu rationem talis gratiæ præcisè consideratam: cùm cõstet, naturam & vim talis gratiæ relinquere homini libertatem, vt indifferenter possit cum ea coniungere vel consensum vel dissensum, sicut patet ex definitione expressa Concilij Tridentini sess. 6. cap. 5. & can. 4. & ex S. August. libro de spiritu & litera, cap. 34. & sæpe alibi, vt suo loco videbimus, Tomo 2. in materia de Gratia. Ergo reliquum est vt fateamur, consensum & cooperationem hominis ex gratia præueniente efficaci CERTO secuturam non præcisè & solùm, quia ipsa gratia habeat talem naturam seu talem vim ac rationem, sed simul etiam prout habet respectum certum ad eiusmodi cooperationem, id est, prout substat infallibili scientiæ Dei qui nouit cum tali gratia in talibus circumstantiis data, hominem de facto consensurum & cooperaturum, licet secus facere absolutè possit. Ita enim sæpè S. Augustinus efficaciam gratiæ præuenientis non tantùm ex vi & modo ipsius, sed etiam ex certitudine diuinæ scientiæ explicare solet. Vt cùm in libro de correptione & gratia, capite 7. de vocatis secundùm prædestinationis propositum dicit: *Horum si quisquam perit, fallitur Deus: sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus.* Et lib. 1. ad Simpl. q. 2. cùm ait: *Cuius Deus miseretur: sic eum vocat quomodo scit ei congruere vt vocantem non respuat*: sed de ratione efficacis gratiæ latiùs est agendum in materia de Gratia.

SEPTIMO probatur eadem assertio ex vi redemptionis hominum per CHRISTVM factæ, & ex ratione iustitiæ diuinæ, hoc modo: Si Deus absque respectu ad cooperationem liberam hominis prædestinat; consequens est, vt vel omnes omninò homines oporteat esse prædestinatos: vel vt CHRISTVS non pro salute omnium omninò hominum mortuus sit, vel certè vt Deus non sufficienter, nec iustè, mortem ac merita CHRISTI remunerauerit. At hæc omnia absurdissima sunt. Ergo DEVS non sine respectu ad cooperationem hominis prædestinat.

Minor satis patet, NAM certum est, quosdam esse reprobos, & non prædestinatos, vt patet ad Romanos nono cap. & ex aliis locis Scripturæ. ITEM certum est, CHRISTVM pro salute omnium mortuum esse, & redemisse omnes quoad sufficientiam, licèt non quoad efficaciam, nisi eos qui saluantur, vt ex Augustini, & Ecclesiæ, & Scripturæ sententia docet D. PROSPER libro ad articulos falsò Augustino impositos, cap. 1. & libro responsionum ad Gallorum capitula, cap. 9. & lib. 2. de vocatione Gẽtium, cap. 6. inter opera Ambrosij *Nam dedit semetipsum redemptionem pro omnibus, vt affirmat Apostolus* 1. ad Timot. 2. & 2. ad Corinth. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est.* DENIQVE certum etiam est, CHRISTI merita fuisse à Deo Patre iustè remunerata. Nam *exauditus est pro sua reuerentia*, vt inquit Apostolus ad Hebræos cap. 5. neque est vlla *iniquitas apud Deum*, ad Romanos cap. tertio & nono.

Maior autem probatur. Nam quæro, Vtrum omnibus hominibus sit salus possibilis, quantum est ex parte Dei, nisi per ipsos stet quominus illam consequantur; vel non sit. Si est; igitur cùm prædestinatio sit necessaria ad salutem, oportebit omnes esse prædestinatos, vt ita omnes quantum est ex parte Dei, possint consequi salutem, si ipsa quidem prædestinatio pendet ex solo Deo sine vllo respectu ad cooperationem hominum. Si autem non est omnibus salus possibilis quantum ex parte Dei est; igitur Christus non pro omnium salute mortuus est; quandoquidem non meruit vt omnibus esset salus possibilis quantum est ex parte Dei. Vel si hoc omnibus meruit & ita pro omnibus mortuus est; non satis iustè illius merita remunerantur, quandoquidẽ non omnibus reipsa beneficium prædestinationis in solo Dei arbitrio situm impenditur, vt ita quantum est ex parte Dei omnes possint consequi salutem.

OCTAVO probatur assertio ex Dei bonitate hoc pacto. Si in omnibus vt à Deo prædestinentur non requiritur pia cooperatio quæ à Deo tanquam effectus vnus prædestinationis fuerit præscita; Deus (quod absit) esset aliquo modo acceptor personarum, quòd non omnes prædestinet. At in Dei bonitatem nullo modo cadit acceptio personarum, vt ait D. Petrus Actor. 10. Requiritur ergo pia cooperatio præscita, vt quis prædestinetur.

Maior probatur. Nam tum fit acceptio personarum, quando beneficium quodpiam aliquibus æquè ex iustitia debitum & ad illud suscipiendum æquè dispositis, quibusdam ex illis datur, & quibusdam non datur. Hoc autem fieret si prædestinationis donum, præscientiam piæ cooperationis non requireret. Nam illud tunc, quia ex solo Dei arbitrio penderet, omnibus ex iustitia deberetur, non quidem ob sua merita, sed ob merita Christi, qui omnibus hominibus ex iustitia meritus est ea in primis dona quæ necessaria sunt ad salutem, & ex Deo solo pendent, vt ita omnibus sit possibilis salus quantum est ex parte Dei, sicut probatione præcedenti sumus argumentati. Et præterea omnes quoque tunc essent æquè dispositi ad id donum prædestinationis. Nam si prædestinantur homines ante præscientiam omnem cooperationis ipsorum; consequens est, vt prædestinentur quatenus præsciuntur esse homines, vel certè peccatores, quæ duo communia sunt omnibus. Itaque cùm non omnes prædestinentur, aliquid æquè ex iustitia debitum omnibus, & ad quod suscipiendum æquè omnes essent tunc dispositi, quibusdam ex illis daretur, quibusdam non daretur. Quod esset acceptio personarum, à qua longissimè Deum abesse affirmat D. Petrus Actor. 10.

Ac possumus cõfirmare & illustrare magis hoc ipsum argumentum ex sententia illa diui Petri ratiocinando hunc in modum: Si alicui homini, diuinæ gratiæ cum Dei auxilio ita vt oportet cooperanti, Deus negaret iustificationis gratiam, quam aliis similiter ipsi cooperantibus tribuit; acceptio esset personarum, à qua Deum vindicat D. Petrus, *Propterea quod in omni* (vt inquit) *gente, qui timet Deum & operatur iustitiam, acceptus est illi*, Actor. 10. Quasi diceret, futuram esse alioqui acceptionem personarum, si alicui eo modo quo oportet, operanti iustitiam, Deus gratiam negaret. Nec aliam certè ob caussam acceptio personarum id esset, nisi quia homini ad iustificationis gratiam sufficiẽter disposito, negaret tunc Deus munus gratiæ, quod hominibus sufficienter dispositis debitum est ex iustitia, non quidem ob sua, sed ob CHRISTI merita. Sed pari ratione, si prædestinatio ante omnem præscientiam cooperationis ex solo Deo penderet, esset ob merita CHRISTI omnibus æquè ex iustitia debita, & ad illam omnes æquè essent secundùm præscientiam dispositi, vt argumentati sumus. Ergo similiter esset tunc acceptio personarum, quòd non omnes prædestinantur. Ac eadem forma argumenti posset probari, cum prædestinatione infantium simul fuisse coniunctam præscientiam actualis Baptismi ipsorum, tanquam vnius effectus eorum prædestinationis. Alioqui enim acceptio personarum esset, quòd quidam ex infantibus prædestinantur, & alij non, si infantium prædestinatio fieret absque vllo respectu præscientiæ diuinæ ad actuale ministerium quo Baptismus illis applicatur. Nam esset tunc illis omnibus beneficium prædestinationis propter merita CHRISTI ex iustitia æquè debitum, & æquè ad id beneficium dispositi esse præscirentur omnes, si illorum prædestinatio non simul requireret præscien

ret præscientiam applicationis actualis Baptismi, sed eam modis omnibus antecederet, & ex solo Deo sine vllo respectu ad quidquam aliud penderet.

MINIME autem hac forma argumenti probari potest, in adultis aut in infantibus debuisse præsciri aliquid tanquam caussam quoque omnium effectuum prædestinationis. Nam, vt non sit acceptio personarum in adultorum & infantium prædestinatione, satis est quòd in vtrisque debuerit simul præuideri aliquid tanquam vnus effectus prædestinationis, putà cooperatio in adultis, & Baptismus actualis in paruulis, vt ex iustitia propter merita CHRISTI debitum illis sit beneficium prædestinationis. Hoc enim sufficit, vt sine vllo vitio acceptionis personarum, ij adulti & infantes prædestinentur, in quibus eiusmodi effectus prædestinationis simul fuerint præsciti: & ij non prædestinentur, in quibus effectus illi non præsciuntur, siquidem illis nihil negatur quod ex iustitia sit ipsis debitum. QVANQVAM verum est quidem, plerósque ex iis qui prædestinantur, hoc ipsum habere singulari diuinæ gratiæ beneficio, quod cooperantur aut Baptismo impertiuntur. Sed cùm singularis ea gratia non sit omnibus ex iustitia propter CHRISTVM debita, sed ex misericordia peculiari quibusdam tributum sit, vt ea propter CHRISTVM afficiantur, sine vlla personarum acceptione potest ea gratia negari quibusdam aliis, vt suprà quoque in probatione sexta assertionis primæ dictum est. Etenim ob CHRISTI merita qui pro salute omnium mortuus est, hoc solùm DEVS omnibus debet, vt communi quadam & sufficienti prouidentia ita suppediret gratiæ auxilia, & ita ministerium Euangelicum in Ecclesia conseruet ac dirigat, vt quantum est quidem ex parte Dei, omnes absolutè possint vel per Baptismum, vel per suam etiam piam cooperationem salui fieri. Id autem Deum sufficienter facere, posteà defendemus. Atque ex his patet, quemadmodum Henricus Gandauensis ex eo quòd Deus acceptor personarum non est, potuerit argumento suo primo probare hanc nostram assertionem, non autem opinionem suam, qua falsò sensit cooperationem esse caussam ex congruitate totius prædestinationis.

NONO & postremo probatur assertio nostra deducendo ad absurdum explorati erroris, qui vix declinari potest, si ponatur, decretum prædestinationis antecessisse omnibus modis præscientiam cooperationis. Meminit enim Sigebertus in Chronico circa annum Domini 415. erroris quorundam, qui nominabantur *Prædestinati*, propterea quòd dicerent, nihil bona opera ad salutem prodesse prædestinatis, quasi non essent salui futuri absque illis. Quod certè videtur sequi, si ante omnem respectum ad illorum pia opera firmum de illorum salute stat decretum. Tunc enim ex vi eius firmi decreti fierent salui quamuis piè non operarentur; vt etiam probatione quarta argumentabamur.

Obiectiones quædam cum responsione. §. 7.

SED vt hæc nostra assertio firmiùs consistat, oportet ad quædam respondere, quæ possunt obiici contra illam: & tum demum ex ea colligemus nonnulla, quæ ad necessariam animorum consolationem sunt animaduertenda. Obiiciet autem aliquis contra assertionem hanc PRIMO illud Apostoli ad Romanos 9. *Cùm enim nondum nati fuissent, aut quidquam boni egissent aut mali, &c.* Ex quibus verbis colligi videtur, Deum non solùm propter nullam caussam ex parte prædestinati antecedentem & præuisam, sed etiam ante præuisionem omnium operum prædestinare, atque adeò sine vllo respectu ad prædestinati cooperationem tanquam simul in ipsa prædestinatione à Deo visam.

SECVNDO, Quòd si cooperatio simul in ipsa prædestinatione præuidetur tanquam effectus prædestinationis, poterit reddi aliqua ratio ex diuina quidem præ-

A scientia eiusmodi cooperationis (licet non ex parte ipsius prædestinati, cùm eius cooperatio sit vnus quidem prædestinationis effectus) cur Deus rectè faciat, quòd aliquos prædestinat, & alios non, vt suprà quoque Alexandrum Hallensem, & diuum Bonauenturam sentire dicebamus. Et tamen Apostolus ad Rom. 9. vt Deum in ea re ab iniquitate vindicet, nullam talem rationem reddit, sed solùm quòd ex misericordia Deus prædestinat. Igitur quemadmodum suprà probatione secunda assertionis primæ, ex eo quòd Apostolus rationem eius rei non reddit ex operibus, colligebamus cum Augustino, nulla opera ante prædestinationem præscita esse caussam prædestinationis: ita nunc deberemus etiam ex eo ipso colligere, neque fuisse vllam cooperationem tanquam prædestinationis effectum simul præscitam in prædestinatione.

B . TERTIO obiicitur quoque illud Apostoli ibidem. *Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei.* Quibus verbis videtur etiam Apostolus remouere à prædestinatione omnem respectum ad ipsum prædestinatum volentem vllo modo & currentem.

QVARTO, quòd Augustinus etiam in libris de prædestinatione Sanct. & de bono perseuerantiæ, & de correptione & gratia, & alibi passim, non in aliquam cooperationem vllo modo, aut in cooperationis præscientiam, sed in solam gratuitam Dei voluntatem refert hominis prædestinationem, sicut etiam hîc artic. 5. D. Thomas.

QVINTO, quòd nominatim idem Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 11. reprehendit eos qui non in solo DEO, sed in sua ipsorum voluntate collocant spem salutis; id quod videntur homines posse facere, si prædestinatio non est absque respectu ad coope-
C rationem humanæ voluntatis. *Cùm Apostolus dicat*, (ait Augustinus) *ideò ex fide vt secundùm gratiam firma sit promissio, miror homines infirmitati suæ se malle committere, quàm firmitati promissionis* DEI. *Sed incerta est mihi*, inquit, *de me ipso voluntas* DEI. *Quid ergo? Tuáne tibi de te ipso voluntas certa est, nec times? Qui videtur stare, videat ne cadat. Cùm igitur vtraque incerta sit: cur non homo firmiori potiùs, quàm infirmiori fidem suam, spem, charitatémque committit?*

SEXTO, quòd si cooperatio est connexa cum tota prædestinatione, saltem videtur homo per potentiam ipsam sui liberi arbitrij quæ non est effectus prædestinationis, esse caussa prædestinationis totius quoad omnes effectus, licet non per cooperationem quæ est præ-
D destinationis effectus. Sed non erit difficile respondere ad hæc omnia.

Ad PRIMAM obiectionem respondeo, Apostolum primis illis verbis (*Cùm enim nondum nati essent*) solùm voluisse indicare, electionem fieri ab æterno, priusquam in tempore sint aut nascantur prædestinati, aut aliquid boni vel mali agant. Sicut prius tempore quàm Iacob & Esau nati essent (in quibus exemplum prædestinatorum & reproborum ponit) responsum est de illis à Deo Rebeccæ: *Maior seruiet minori.* Genes. 25. Non autem voluit Apostolus explicare illis verbis, prius etiam secundùm diuinam præscientiam fieri electionem quàm præscirentur prædestinati cooperaturi. Quam interpretationem in primis probo auctoritate D. Chrysostomi, qui homilia 16. in epist. ad Rom. non aliam vim esse exponit
E eorum verborum Apostoli. *Cùm adhuc*, inquit, *nati non essent, dixerat Deus, Maior seruiet minori. Cur igitur hoc dixit? Quòd non exspectat, quemadmodum homo, à rerum exitu videre, quisnam bonus sit, quis item non talis. Sed etiam id anteà nouit.* Quem locum eodem modo exponunt Theodor. & Sedul. & alij. Deinde hanc interpretationem necessariò admittendam esse, duplici ratione probo. PRIMO, quoniam sequeretur alioqui, prædestinati homines ex sententia D. Pauli, prius etiam quàm ab æterno cogniti sint à Deo secundùm eorum Esse naturale, quo homines sunt, & humana natura præditi nascuntur. Nam similiter ibi dicit Apostolus, *Cùm nondum nati essent*

l autem absurdum est. Vt enim Esse naturale hominis rius est, in quodam genere, puta materialis caussæ, quàm sse gratiæ, ita etiam priùs est secundùm diuinam præ-scientiam. Eadem namque ratione qua res inuicem sunt bi ipsis priores & posteriores, sunt etiam priores & po-steriores in præscientia diuina secundùm nostrum con-ipiendi modum, vti docent Theologi. SECVNDO, uoniam sequeretur quoque prædestinari homines ex ententia diui Pauli prius etiam quàm Deus ab æterno idisset eorum peccata. Nam simpliciter dicit, *aut quic-uam mali, &c.* At id etiam absurdum est, & contra psum D. Paulum in eodem capite. Nam cùm is de præ-estinatis dicit, *cuius vult miseretur,* hoc ipso indicat, præ-isa fuisse à Deo peccata prædestinati, ratione quorum it is subiectus miseriæ, ex qua liberatur misericordi-æ beneficio prædestinationis diuinæ. Quocirca D. Au-ustinus epistola 105. & libro de bono perseuerantiæ apite 8. & 10. & libro 1. ad Simplicianum, quæst. 2. & assim aliàs, sæpe supponit, liberari hominem per præde-inationem à peccatis quæ in illo præsciantur, atque deò ex eadem massa peccatorum vnde iustè fiunt repro-i vasa in contumeliam, fieri prædestinatos misericordi-æ vasa in honorem, vt pulchrè disserit Augustinus in la quæstione ad Simplicianum post medium, ex senten-a Apostoli, & diuus etiam FVLGENTIVS libro 1. ad ionimum post medium, vbi ait, ideò Apostolum repro-os vocasse vasa iræ, & prædestinatos vasa misericordiæ, *t ostenderet tam in vasis iræ, quàm in vasis misericordiæ ini-uitatem propriam præcessisse.* In illis igitur prioribus Apo-oli verbis, (*cùm enim nondum nati, &c.*) non priorita-em aliquam antecedentem Dei præscientiam, sed se-undùm durationem ipsam æternitatis intelligere debe-us. Nam & hoc etiam, nempè, ab æterno nos esse ædestinatos, significare voluit Apostolus, vt cùm ait uoque alibi: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* phes. 1. Quod autem non propter merita operum, tan-uam propter caussam, Deus secundùm suam præscien-am prædestinet, id non illis prioribus verbis, sed se-uentibus indicat Apostolus, cùm absolutè dicit, *Non ex eribus, &c.* Sicut etiam Augustinus vbique ista verba l id probandum vrget.

Ad SECVNDAM obiectionem respondendum est scutiendo sigillatim tres modos, quibus intelligi potest ddi rationem aliquam prædestinationis ex diuina præ-ientia cooperationis prædestinati. Potest enim tripli-ter considerari in proposito prædestinatio. PRIMO, cundùm actus ipsos diuinos quibus continetur, nempè cundùm actum intellectus in quo propriè & formali-r consistit, & actum voluntatis quem habet adiun-um, iuxta ea quæ tradidimus puncto præcedenti: Vt a inquiratur, an ex præscientia cooperationis possit ddi ratio (nostro modo concipiendi) rationabilitatis t sic dicam) alicuius actus vel aliquorum secundùm se, ibus contineatur prædestinatio. SECVNDO, vt respi-t omnes suos effectus in prædestinato. TERTIO, vt spicit in eodem effectus suos aliquos particulares, & æsertim primos, puta vocationem efficacem & gratiam liuantem. Iam igitur videndum est an & quomodo, cundùm nostram illam secundam assertionem quam inc defendimus, possit ex diuina præscientia coopera-onis reddi vlla ratio prædestinationis aliquo ex his tri-us modis consideratæ.

Et quod ad PRIMVM modum attinet, respondeo, si oprie & formaliter de prædestinatione loquamur, non osse reddi vllam rationem eius ex parte illius præscien-æ diuinæ. Nam prædestinatio formaliter est ipsa præ-ientia vt est practica & efficax respectu omnium effe-uum ordinatorum quos efficit in prædestinato, vt pa-t ex suprà dictis puncto secundo. Et quamuis hæc æscientia possit dupliciter à nobis considerari scilicet est absolutè quædam præcognitio intuitiua futuro-m effectuum in eorum esse actuali, & vt est practica

A & efficax respectu illorum, quo pacto est prædestinatio propter quam duplicem præscientiæ rationem dixit AVGVSTINVS lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. *Prædestinationem sine præscientia esse non posse, posse autem præscientiam esse sine prædestinatione:* tamen inter has duas rationes diuinæ præscientiæ respectu eorundem quidem effectuum, quos efficit in prædestinato, non est talis ordo, vt ratio præscientiæ quatenus est absolutè quædam præcognitio intuitiua eiusmodi effectuum, sit prior, quàm ratio eiusdem præscientiæ vt est efficax respectu eorumdem effectuum: sed contra potiùs si quis est ordo iuxta nostrum intelligendi modum inter has duas rationes, prior est ratio huius diuinæ præscientiæ quatenus est efficax respectu eiusmodi effectuum, quàm eiusdem ratio, vt est absolutè præcognitio intuitiua illo-

B rum in suo esse actuali. Nam sicut nostro intelligendi modo prius est obiectum quàm intuitiua cognitio illius, vt existentis actu in aliqua differentia temporis, ita etiam prius est id à quo fit obiectum in suo esse actuali; Fiunt autem in proposito effectus prædestinationis in suo esse actuali per diuinam præscientiam vt est practica & efficax. Quare ex præscientia diuina vt est absolutè præcognitio intuitiua eorum effectuum in suo esse actuali, non potest reddi ratio eiusdem præscientiæ vt est efficax, atque adeò vt est prædestinatio, sed contra potiùs. Dixi autem, præcognitio seu præscientia *intuitiua:* quoniam de hac præscientia visionis sermo est in proposito, vt patet ex dictis in declaratione secundæ nostræ assertionis. Ex præcognitione verò simplicis intelligentiæ, quæ apud nos, & secundùm nostrum

C modum concipiendi est prior quàm obiectum in esse suo actuali, atque adeò prior etiam quàm præscientia intuitiua & practica respectu eius; nulla certa ratio prædestinationis reddi potest, cùm ex tali præcognitione simplici non sequantur certò prædestinationis effectus, neque certum sit actu & absolutè futurum, quòd per talem simplicem præcognitionem scitur, vt suprà expli cuimus in declaratione secundæ assertionis. Nec de hac simplici præscientia, sed de illa altera intuitiua, & visionis, proposita est illa secunda obiectio, ad quam nunc respondemus.

Si autem loquamur de actu diuinæ *voluntatis*, quem habet adiunctum prædestinatio: sic vno quodam sensu iuxta nostrum quidem intelligendi modum, ratio quædam illius actus reddi potest ex parte diuinæ præ-

D scientiæ: quatenus nimirum intelligimus talem esse ordinem inter actum præscientiæ & actum voluntatis diuinæ, vt & actus præscientiæ nostro concipiendi modo prior sit quàm actus diuinæ voluntatis, & benè ac rationabiliter velit Deus conferre eos effectus homini prædestinato, quos eodem homine cum gratiæ auxilio liberè cooperante, in ipso futuros esse præscit. Atque hoc solùm est quod probat argumentum diui Bonauenturæ & Hallensis locis citatis, cùm ideò asserunt posse ex parte quidem Dei reddi rationem aliquam prædestinationis petitam ex diuina præscientia: quia oportet voluntatem Dei esse rationabilem. Verùm hinc minimè sequitur, posse quoque ex parte prædestinati, scilicet ex præscita ipsius cooperatione, reddi rationem prædestinationis (siue vt continetur prædestinatio actu intelle-

E ctus, siue vt habet adiunctum actum voluntatis) quoad omnes ipsius effectus. Nam vt sæpè diximus & probauimus contra Gandauensem, ipsa etiam libera cooperatio vt libera, est vnus quidam effectus prædestinationis. Quo fit, vt sicut ipsa non est ratio vel caussa sui, ita nec sit caussa vel ratio omnium prædestinationis effectuum, seu quod idem est, prædestinationis quoad omnes effectus, vt patet ex dictis initio huius puncti. Cur autem Apostolus ad Romanos nono, nòn reddiderit rationem illâ prædestinationis vt habet adiunctum actum voluntatis, quam aliquo modo reddi posse diximus ex præscientia; propter ordinem ipsum diuinorum actuum;

..ustla fuit, quia minimè ea ratio pertinuisset ad institutum suæ disputationis in illo loco, vt paulò pòst manifestissimè declarabimus.

Quod verò attinet ad SECVNDVM modum, scilicet si prædestinatio consideretur vt respicit omnes suos effectus in prædestinato, & tunc inquiratur, an ex præscientia illa cooperationis possit reddi ratio cur decreuerit conferre prædestinato omnes eiusmodi effectus: patet etiam ex dictis non posse talem rationem reddi. Nam vnus ex his effectibus est illa ipsa cooperatio. Quare sicut cooperationis præscientia non est ratio cur prædestinatio respiciat cooperationem, sed potius est ea ipsa prædestinatio vt habet pro effectu cooperationem; ita neque est ratio cur prædestinatio respiciat suos omnes effectus.

Quod denique attinet ad TERTIVM modum scilicet si prædestinatio consideretur vt respicit aliquos effectus suos; distinguere oportet. Nam quod attinet ad eos effectus qui aliquo modo sint posteriores quàm cooperatio; vt gratia finalis, & gloria: non est dubium quin ex præscientia cooperationis reddi possit ratio prædestinationis quoad huiusmodi effectus, sicut & in exequutione quoque illos cooperatio antecedit. Quod verò attinet ad *primos* effectus prædestinationis qui scilicet natura saltem antecedunt cooperationem, vt Vocatio efficax & gratia adiuuans: videntur etiam Bonauentura & Hallensis velle, quod possit ex præscita cooperatione prædestinati reddi aliqua ratio, quasi ab effectu & à posteriori, prædestinationis quoad hos primos illius effectus, puta quoad vocationem efficacem & adiuuantem gratiam: cùm aiunt, rectè & rationabiliter Deum statuere illis dare gratiam, quos præscit ea cum Dei auxilio vsuros, & cooperaturos. SED primum, potest hoc negari. Nam etsi cognitio effectus possit esse ratio cognoscendi caussam: tamen ipse effectus non est ratio suæ caussæ, ne à posteriori quidem. Est autem cooperatio effectus gratiæ vocantis & adiuuantis. DEINDE vt maximè id aliquo modo concederetur, saltem secundùm ordinem quem habet cooperatio ad liberum arbitrium vt ad concaussam seu comprincipium suum cum gratia: tamen facilè possumus nihilominus explicare cur Apostolus non reddiderit eam rationem, vt Deum ab iniustitia vendicaret quòd quosdam prædestinat, alios autem non item; sicut obiicit, ad Romanos capite 9. Ideò enim Apostolus meritò potuit eam rationem prætermittere, quia minimè illa quidem sufficiens fuisset ad occurrendum obiectioni ab ipso propositæ contra iustitiam diuinam: vt neque altera illa ratio actus voluntatis diuinæ, quæ ex parte Dei peti posset ex præscientia diuina, propter ordinem quem iuxta nostrum intelligendi modum diximus esse inter actum præscientiæ, & actum voluntatis diuinæ respectu effectuum prædestinationis.

QVAM rem totam ita declaro. Hæc erat Apostoli obiectio. Dixerat is, non propter opera, sed ex vocante, hoc est, gratia diuina homines prædestinari. Hic è vestigio sibi obiicit, videri ergo Deum iniquum: propterea quòd quibusdam, tametsi non benè operantibus, id munus prædestinationis neget, cùm illud aliis, citra ipsorum etiam opera, conferat. Huic obiectioni commodè quidem respondisset, si potuisset dicere, ideò Deum in ea re non esse iniquum, quia licet ij, qui prædestinantur, non prædestinentur propter aliqua bona ipsorum opera, quæ re ipsa iam gesserint vt neque propter talia opera prædestinatus fuit Iacob, tamen prædestinantur propter aliqua eorum bona opera præscita, quæ aliunde quàm ex ipsa gratia prædestinationis gesturi sint, videlicet per suum liberum arbitrium, & quæ non item fuerint præscita in iis qui non prædestinantur. Sed cùm hanc rationem, quæ alioqui fuisset commoda, non reddiderit Apostolus, rectè cum diuo Augustino suprà probatione secunda primæ assertionis conclusimus, non potuisse

A ab illo reddi talem rationem, a priori scilicet, ex operibus solius liberi arbitrij, tanquam ex ratione seu caussa omnium effectuum prædestinationis; de iis etiam operibus in illo argumento Augustinus loquitur, sicut vbique alias. Ex præscita autem cooperatione prædestinati tanquam ex vno effectu gratiæ vocantis & adiuuantis, atque adeò ipsius prædestinationis, non potuit Apostolus rationem sufficientem eius rei reddere: Nam si dixisset, ideò quosdam prædestinari ad efficacem gratiam, vocantem & adiuuantem, quia præsciuntur cum eadem diuina gratia Deo cooperaturi: & alios non, quia non ita cooperaturi præsciuntur: illico rursus obiici poterat, eo ipso nomine videri iniquum Deum, quòd non omnibus, sed solùm quibusdam, vt ita cooperentur, præstat donum gratiæ vberioris, qualem ordinariè con-

B ferri prædestinatis docuimus ex eodem Apostolo præcedente puncto. Et quamuis de quibusdam forte reprobis responderi posset, oblatam fuisse illis quoque gratiam æquè vberem aut etiam vberiorem quam quibusdam ex prædestinatis: tamen non potest id dici de omnibus, neque etiam de pluribus quam prædestinatis: cum certum sit, ordinariè quidem maioribus gratiæ donis affici prædestinatos. Atque ita obiectio illa maneret, quam Apostolus opponit propter plerosque non prædestinatos, qui minore gratia donantur, quam prædestinati. Quam ob rem rectè fecit Apostolus quod prætermissa quoque prædestinatorum cooperatione, ex eo docuerit, Deum in ea re minimè iniquum esse, quia non aliquo communi iustitiæ debito, sed misericordiæ beneficio ordinantur prædestinati ordinariè illa gratia vbe-

C riori, per quam cooperantur & prædestinantur. Huc enim spectat quod ad obiectionem illam: *Nunquid iniquitas apud Deum?* respondet. *Absit. Moysi enim dicit, miserebor, cuius misereor, &c.* Quasi dicat, nulla est iniquitas, non tribuere omnibus, quod ex misericordia & liberalitate quibusdam datur,

DICES: Quam igitur vim haberet illa ratio prædestinationis quoad efficacem gratiam vocantem, & adiuuantem, quam posse aliquo modo ab effectu & à posteriori reddi ex libera cooperatione indicant vbi sup. à D. Bonauentura & Halensis? RESPONDEO, Talem nimirum, vt ex ea posset vtrumque intelligi absolutè, conuenienter & rectè ad eam gratiam prædestinari a Deo illos qui prædestinantur, quandoquidem diuinæ gratiæ cum eius adiutorio ita vt oportet liberè coope-

D rantur. Non autem est ea ratio talis, vt cooperatione facta eorum, qui prædestinantur, cum iis, qui non prædestinantur, ex illa intelligatur à priori vel a posteriori, rectè & sine vlla iniquitate fieri, quod isti prædestinantur ad eam gratiam, & illi non: seu quod isti potius prædestinantur quàm illi, vt iam demonstrauimus. Et idcirco eam qualemcumq; rationem prætermisit Apostolus. Ac multò minùs ex illa cooperatione prædestinati reddi potest vllo modo ratio prædestinationis quoad omnes effectus, vt sæpè iam ostendimus.

ATQVE ex his quoque apparet, nihilo magis Apostolum fuisse satisfacturum obiectioni quam fecerat contra iustitiam diuinam, si rationem cur quosdam Deus prædestinet & alios non, petiuisset ex ordine qui iuxta nostrum modum intelligendi (vt ante diximus) est inter

E actum præscientiæ effectuum prædestinationis, & actum diuinæ voluntatis respectu eorundem. Nam si dixisset, ideò Deum rationabiliter velle prædestinato conferre eos effectus, quia voluntas diuina rectè in id tendit, quod ab intellectu diuino practicè & efficaciter præscitur futurum, præsciri autem ita eos effectus in prædestinatis, non autem in aliis: rursus potuisset eodem modo obiici, videri nihilominus Deum ob id iniquum, quod per vberem gratiam non effecerit vt in aliis similiter essent futuri illi effectus, atque ita vt in aliis quoque præscirentur, & proinde caderent item in voluntatem diuinam. Quapropter omissa quoque hac ratione,

recte Apostolus Deum vindicauit ab iniustitia, ducta solum ratione ex natura misericordiæ & largitionis gratuitæ, vt explicuimus. Atque hactenus satis puto responsum ad obiectionem secundam.

Ad Tertiam obiectionem respondeo, Apostolum cùm dicit: *Igitur non volentis, neque currentis, &c.* non omninò remouere voluntatem & cursum bonum prædestinati, quasi is non debeat velle & currere, & quasi non fuerit in ipsa prædestinatione respectus ad eam prædestinati voluntatem & cursum; sed significat, non pendere salutem ex ipso prædestinato principaliter, quasi is eum cursum & voluntatem bonam habere possit ex se, sine adiutorio Dei. Sic Augustinus hunc locum interpretatur in Enchirid. cap. 32. & lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. vbi hanc interpretationem confirmat ex eo quod alioqui frustra dixisset Angelus Luc. 2. *Et in terra pax hominibus bonæ voluntatis.* Atque etiam Apostolus 1. Corinth. 9. *Sic currite vt comprehendatis.* Neque aliter exponit eundem locum D. Chrysostomus homilia 16. in epistolam ad Romanos, vbi ita scribit: *Cùm dicit, Non volentis neque currentis, libertatem non tollit, sed ostendit, rem totam non illius esse, sed superna indigere gratia. Opus est enim & velle & currere: confidere autem non proprijs laboribus, sed Dei benignitati.* Testimonium igitur illud Apostoli non valet contra nos, qui cooperationem prædestinati atque adeò cursum ipsius, ad quem Deus in prædestinatione respexerit, ponimus existere ex adiutorio gratiæ principaliter; Sed bene valet contra Pelagianizantes, qui vt suprà in tertia sententia vidimus, asserebant, voluntatem bonam, & fidem, qua quis primò credit, & respondet vocationi diuinæ, atque etiam ipsam finalem perseuerantiam in fide esse à solo libero arbitrio hominis, & proinde mereri prædestinationem; quos refellit ipse Augustinus ex instituto libro de prædestinatione Sanctorum, & libro de bono perseuerantiæ, vt in refutatione illius tertiæ sententiæ notauimus.

Ad Qvartam obiectionem respondeo, Augustinum cùm in solam Dei voluntatem prædestinationem refert, solùm negare, vlla opera nostra esse caussam totius prædestinationis. Non autem idcirco negat, respectum fuisse in prædestinatione ad cooperationem prædestinati, vt ad vnum effectum ipsius prædestinationis & diuinæ gratiæ, qui cum aliis etiam affectibus est connexus. Sed agnoscit potius multis modis hunc respectum, vt plurimis testimoniis eiusdem Augustini confirmauimus. Adde quod Augustinus in plerisque etiam locis, eandem ob causam prætermittit rationem reddere prædestinationis ex cooperatione, ob quam ab Apostolo rationem eam prætermitti explicauimus in responsione ad obiectionem secundam. Disputat enim Augustinus de hoc ex sententia Apostoli, vt docuimus, & confirmauimus ex eodem Augustino. Atque eodem modo quo Augustinus, intelligendus est D. Thomas.

Ad Qvintam obiectionem respondeo, Augustinum eo loco non eos reprehendere qui simul & in Dei voluntate gratiáque præcipuè, & secundariò in libera voluntate cooperationéque sua spem salutis collocant, vt secundùm eiusdem Augustini sententiam quam defendimus, & secundùm veritatem omninò doctrinæ orthodoxæ collocari in vtroque potest, ac debet: sed eos qui contendebant, ex sola hominis voluntate, sine adiutorio gratiæ Dei, initium salutis atque adeò salutem ipsam dependere, ideóque de sola sua voluntate potius quàm de gratia Dei confidebant. Disputat enim ibi D. Augustinus contra Pelagianorum reliquias seu Pelagianizantes quosdam, (à nobis etiam suprà in tertia sententia confutatos) qui aiebant, initium salutis atque adeò caussam prædestinationis esse fidei actum, quem quisque per solas vires liberi arbitrij habere possit. His meritò obiicit, quòd perperam propter incertitudinem gratiæ Dei, solo suæ voluntatis arbitrio exclusa Dei gratia in salutis negotio niti volebant, cùm ne de voluntate qui-

A dem sua in credendo & perseuerando in fide essent certi. Qui autem simul & de firmissima gratia Dei efficaci (licet incerta) & de sua voluntate ac cooperatione gratiæ innixa (licet minus firma & valida, & præterea etiam incerta) confidunt, dubitari non potest quin rectissimè faciant. Nam ea ipsa ratione & modo sperant & intendunt consequi salutem, quo secundùm legem Dei ordinariam consequi eam oportet, nimirum & per gratiam efficacem Dei, & per cooperationem suam ex gratia & libera voluntate sua: licet id quidem non sine timore & tremore sperent & intendant propter incertitudinem tum gratiæ efficacis, atque adeò prædestinationis, tum etiam cooperationis suæ, cuius defectus nimirum est in caussa, vt gratia efficax negetur, cùm alioqui gratia præueniens ac sufficiens, omnibus suppetat, atque adeò etiam gratia ef- B ficax præsto vnicuique sit si homo ipsi gratiæ præuenienti respondeat cum Dei auxilio, quod itidem ad id est præsto, vt posteà explicabimus.

Porrò quòd aduersus eos propriè disputet ibi Augustinus, qui de sola sua voluntate confidere volebant (vt diximus) non autem aduersus eos qui simul & in gratia principaliter, & in sua cooperatione tanquam innixa gratiæ confidunt: patet Primo ex Augustini verbis antecedentibus & sequentibus eodem loco. Nam verbis antecedentibus sententiam illorum contra quos ibi disputat, recitat sic: *Nisi homo faciat quod Deo non donante ad hominem pertinet; non faciet ipse quod donet: hoc est, nisi homo* (inquit) *habeat fidem.* Ex seipso, *non implet Deus quod promisit, vt opera iustitiæ dentur ex Deo.* Item verbis sequentibus eorundem sententiam exponit sic: *Sed cùm* C *dicitur, inquiunt, Si credideris, saluus eris: vnum horum exigitur; alterum offertur. Quod exigitur in hominis* (nempè fides) *quod offertur, in Dei est potestate.* Secvndo idem patet; nam constat aliàs tum ex sacris literis, tum ex Augustino posse nos & debere confidere in nostra quoque pia cooperatione post diuinam gratiam ex qua salus pendet principaliter. Hoc enim significat quod ait Ioannes epist. 1. cap. 3. *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum.* Hoc diuus Petrus 2. epist. capite 1. illis verbis: *Satagite vt per bona opera, certam vestram vocationem & electionem faciatis.* Hoc Augustinus lib. de bono perseuerant. capite 21. cùm de prædestinatione ita concionandum monet: *Sic currite vt comprehendatis, & vt ipso cursu vestro ita vos esse præcognitos noueritis, vt legitimè curratis.* Et cap. 22. *De ipso*, inquit, *cursu* D *vestro bono rectóque condiscite, vos ad prædestinationis gratiam pertinere.*

Sed dicet aliquis: Cùm vnusquisque sit æquè incertus de sua futura bona voluntate, & cooperatione, atque de futura bona erga se Dei voluntate per gratiam efficacem (dicente Augustino in illo cap. 11. libri de prædestinatione Sanctorum, quod obiecimus, *Vtramque voluntatem esse incertam*) quorsum attinet scire, in decreto prædestinationis fuisse quendam respectum ad nostram cooperationem tanquam ad vnum gratiæ & prædestinationis effectum, in quo possimus etiam confidere, licet secundario & minus principaliter? Et enim æquè nihilominus sumus incerti (propter incertitudinem futuræ nostræ cooperationis) num salui futuri simus, atque si sentiremus, Decretum prædestinationis de his qui sal- E uandi sunt, fieri sine vllo prorsus respectu ad talem cooperationem, & ideò confideremus in sola gratia diuinæ prædestinationis; cogitantes esse nos fortè ex illorum numero qui sine vllo respectu ad cooperationem sint prædestinati. Accedit quòd diuus Augustinus in illo cap. 11. lib. de prædestinatione Sanctorum, ex ea incertitudine vtriusque voluntatis, scilicet Dei, & hominis, concludere videtur, satius esse fidere & se committere soli firmissimæ voluntati Dei, quàm infirmæ voluntati propriæ vllo modo. Ait enim: *Cum igitur vtraque* (voluntas) *incerta sit; cur non homo firmiori potius quàm infirmiori, fidem suam, spem, charitatémque committit?*

Respon

RESPONDEO, in primis verum quidem esse, assertionem qua ponimus in decreto prædestinationis fuisse respectum ad cooperationem hominis, in qua etiam possit confidere, non ad eum finem valere; vt simus certi, nos consecuturos salutem (sumus enim nihilominus incerti propter incertitudinem nostræ cooperationis, vt rectè probabatur, & patebit ex puncto sequenti) sed valet tamen & necessaria est ea assertio vt intelligamus posse vnumquemque liberè cum gratia Dei consequi id, quod nũ sit assecuturus, vnusquisque est incertus: nempe æternam salutem. Ostendimus namque supra probatione 4. & seq. assertionis secundæ, si decretum prædestinationis quo quidam prætermissis aliis ad salutem destinantur, antecedat omnibus modis respectum ad hominis cooperationem per gratiam, consequens esse vt non possint omnes homines liberè quidem cum gratia Dei salutem consequi; imò vt ne illi quidem qui prædestinati sunt, saltem liberè consequantur. Item est necessaria illa assertio vt consistat iustitia Dei in remunerandis Christi meritis, & ob alia multa argumenta, quibus eam assertionem confirmauimus.

ILLVD verò quod deinde vrgebatur ex Augustino qui ait, *cùm vtraque voluntas*, scilicet Dei & hominis, *sit incerta*, potius debere hominem se committere *firmiori* quàm *infirmiori*, non significat debere hominem se committere soli diuinæ exclusa humana, vt innixa etiam diuinæ, sed per suas solas vires considerata sine auxilio diuinæ voluntatis & gratiæ; quo pacto illi quos ibi refellit Augustinus volebant (vt anteà vidimus) confidere in voluntate humana. Considerat enim eo loco Augustinus voluntatem diuinam (quam firmiorem dicit) non nudè & solitariè, sed vt efficacem etiam in & cum voluntate humana; & isto modo consideratam diuinam voluntatem, eam opponit & anteponit voluntati humanæ infirmiori, consideratæ secundùm suas solas vires, quomodo in ea confidebant illi Pelagianizantes. Nec potest aliter intelligi hic locus Augustini, cùm certum alioqui sit esse quoque fidendum in propria cooperatione & voluntate vt innixa gratiæ, sicut probauimus. Atque hactenus de QVINTA obiectione satis.

Ad SEXTAM obiectionem respondeo, potentiam ipsam liberi arbitrij per se vt antecedit natura actualem suum vsum, & cooperationem piam tanquam illius principium, minimè censeri posse caussam prædestinationis quoad omnes effectus, seu (quod idem est) omnium effectuum prædestinationis. Nam PRIMO non est caussa primi effectus prædestinationis, scilicet Vocationis efficacis, cùm hæc minimè sit in nostro libero arbitrio posita, vt vidimus initio huius puncti, cùm explicaremus ea quæ in hac quæstione sunt certa. Item neque est caussa cooperationis supernaturalis nisi per aliquos priores prædestinationis effectus, quos ipsa potentia liberi arbitrij non efficit, videlicet per supernaturales habitus. SECVNDO quia potentia ipsa liberi arbitrij dupliciter considerari potest. *Vno* modo vt actu cooperans cum auxilio gratiæ: *Altero* modo vt antecedens natura cooperationem, atque adeò vt libera & indeterminata & indifferens ad cooperandum & non cooperandum quo pacto est principium cooperationis. Neutro autem modo est caussa totius prædestinationis quoad omnes effectus. Non *primo*: quia vt cooperatio non est talis caussa (vt hactenus vidimus) ita neque potentia liberi arbitrij vt actu cooperans. Includitur enim in hoc ipso vnus quidam effectus prædestinationis, nimirum cooperatio. Non etiam *secundo modo*: quia quidquid est intimè & naturaliter in potentia liberi arbitrij natura prius actuali vsu & operatione ipsius, id totum est commune hominibus, etiam non prædestinatis, cùm ij etiam habeant potentiam liberi arbitrij. Quod autem est commune hominibus non prædestinatis, minimè habet certam connexionem cum omnibus effectibus prædestinationis, ac proinde id non est talis caussa prædestinationis, qualis est ea

A de qua est quæstio præsens, vt explicauimus initio huius puncti cùm exponeremus statum huius quæstionis. Nec propterea quod vnus cooperatur, alius non, licet colligere aliquid esse intime in libero arbitrio cooperantis, antecedens ipsam cooperationem & tanquam eliciens illam, quod non sit in libero arbitrio non cooperantis, non, inquam, licet hoc colligere. Nam illud est mysterium humanæ libertatis, quod ab illo ipso principio vel solo (vt in Actionibus naturalibus) vel adiuto diuinitus (vt in actionibus supernaturalibus) quod est indifferens & indeterminatum ad vtrumlibet, possit (sine vllo alio quasi medio intercedente inter potentiam & actum) effluere & non effluere libera actio: atque adeò vt eadem potentia libera per idipsum quod duobus hominibus sit commune, in vno illorum sit eliciens actionem & in al-
B tero non item. Huc adde quòd quæstio præsens non est de qualicunque caussa prædestinationis, sed de caussa aliquomodo meritoria illius, qualem satis constat non posse esse potentiam ipsam liberi arbitrij: Non enim potentiis aut habitibus, sed actibus meremur. Atque hactenus pro defensione nostræ secundæ assertionis satis disseruisse videmur.

Consectaria ex vera sententia. §. 8.

PORRO ex illa secunda assertione hunc in modum confirmata & defensa, quædam consequuntur notatu dignissima, quæ in hoc toto negotio prædestinationis non mediocrem afferre possint consolationem. PRIMO sequitur, quamuis prædestinatio ipsa æterna, necessaria sit ad salutem, neque eius quoad omnes effe-
C ctus ratio aut caussa meritoria in ipso homine sit, tamen in cuiusuis hominis adulti potestate cum adiutorio gratiæ esse consequi gratiam iustificationis, & in ea finaliter perseuerare, atque adeò saluum fieri. Probatur. Nam in primis omnis adultus ratione vtens, habet diuinitus ad salutem sufficientia gratiæ auxilia: Non quasi actu omnes habeant quidquid gratiæ requiritur & efficaciter conducit ad salutem (ita enim omnes saluarentur) sed quia omnis adultus sufficienter à Deo vocatur & excitatur actu gratia præueniente, vt ipso Deo adiuuante possit si velit cum Dei auxilio, quod praestò vnicuique paratum est, iustificari & perseuerare, quemadmodum in materia de gratia contra nonnullos qui non bene de hac re sentiunt, probari solet. Quod & docuisse planè videntur Patres Concil. Trid. sess. 6. cap. 13. & expressè
D etiam ex Augustini sententia & antiquorum Ecclesiæ Doctorum, Patres Concilij Arausicani, cap. 25. & diuus Prosper lib. 2. de vocatione Gentium, cap. 10. inter opera Ambrosij. Et AVGVSTINVS ipse in illud Ioan. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* atque etiam clarissimè libr. 1. de Genesi contra Manichæos, cap. 3. vbi expendens Augustinus hæc ipsa verba Ioannis ita scribit: *Istud lumen non irrationabilium animalium oculos pascit, sed pura corda eorum qui Deo credunt, & ab amore visibilium rerum & temporalium se ad eius præcepta seruanda conuerterũt.* QVOD OMNES *homines* POSSVNT *si velint: quia illud lumen* OMNEM *hominem illuminat venientem in hunc mundum.* Quod & rursus lib. 1. retract. cap. 10. confirmat. Quin etiam Euangelista idipsum affirmat, cùm ibidem absolutè scribit, *dedisse Deum homini-*
E *bus potestatem filios Dei fieri.*

Hoc igitur cùm ita sit, in cuiuslibet adulti potestate cum diuinæ gratiæ adiutorio, est illa cooperatio, quam hactenus vidimus esse connexam cum reliquis omnibus effectibus prædestinationis. Atque ita in potestate cuiuslibet est cum diuina gratia aliquid facere, quod si faciat, verum fuerit dicere, ipsum ab æterno fuisse prædestinatum. Quomodo autem hæc cooperatio sit in libera hominis potestate, licet sit quidam effectus vocationis efficacis, & auxilij seu concursus Dei supernaturalis; qui tamen non prius tempore existit quàm ipse homo, cùm eiusdem concursus & vocationis efficacis

diutorio cooperetur, explicabitur in materia de gratia. Et summa est, quòd cùm efficax siue actuale Dei adiutorium, non nisi eo ipso instanti concurrere debeat cum homine, quo his elicit actum; non est necesse, vt ei actu suppetat ante id ipsum instans, sed satis est, vt & antea quantum est ex Dei parte, sit ei præstò paratum, & actu et tunc adsit, cùm gratiam Dei præuenientem & excitantem quæ omnibus actu suppetit, suaptè libertate non negligens, eiusdem etiam gratiæ beneficio liberè elicit primum salutarem actum, vt in materia de gratia latiùs est hoc totum explicandum.

Verum verò ratione huius cooperationis, quæ vnus effectus prædestinationis est cum reliquis omnibus eiusdem prædestinationis effectibus connexus, ipsa quoque tota prædestinatio dici possit esse in hominis potestate cum gratia Dei; quæstio fortè videri posset non tam de re quàm de nomine, inter eos quidem, qui caussam & rationem prædestinationis quoad omnes effectus negant ex parte prædestinati. Nam si quis dicat prædestinationem esse in nostra potestate cum gratia Dei, solùm à posteriori, quatenus est videlicet in nostra potestate cum gratia Dei quidam eius effectus, cum quo reliqui omnes effectus aliqua ratione connexi sunt, nempe nostra cooperatio finalis; nemo magnopere contendet significari per eum loquendi modum rem falsam. Et ita etiam loquitur nominatim Andreas Vega super Concilij Trid. sess. 6. lib. 12. cap. 22. Si autem intelligatur tota prædestinatio esse in nostra libera potestate à priori, quasi nos eam quoad omnes effectus mereamur per aliquod opus nostrum antecedens illam in diuina præscientia, aut quasi nos liberè operemur omnem effectum eius secundùm se absolutè consideratum, sic minimè dici potest, prædestinationem esse in nostra potestate: Vt facilè agnoscent ij omnes, qui negant caussam & rationem totius prædestinationis ex parte prædestinati, sicut negauimus in prima assertione, & qui etiam intelligunt, vocationem, quæ in homine quidem prædestinato est etiam effectus prædestinationis, non esse in libera hominis potestate, vt suprà notauimus. Id quod etiam affirmat disertis verbis D. Augustinus lib. de spiritu & litera, cap. 34. & lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2.

Absolutè verò censemus, non esse dicendum prædestinationem esse in nostra potestate etiam cum gratia Dei. TUM, quia non est hoc necessarium, vt explicemus esse in hominis potestate cum gratia Dei suam salutem. Nam satis id explicatur cùm dicimus, posse hominem cum gratia Dei aliquid facere, (nempè, finaliter cooperari) quod si fecerit, verum fuerit, ipsum ab æterno esse prædestinatum, & non aliter. TUM etiam quia vocatio, quæ est primus effectus prædestinationis in prædestinato; vt vocatio quidem est, quomodo est etiam effectus prædestinationis in homine prædestinato, non est necessariò connexa cum cooperatione etiam à posteriori (quandoquidem posset quoque adhiberi per communem prouidentiam supernaturalem etiam sine hominis cooperatione; sicut adhibetur in reprobis) sed vt est vocatio efficax, & vt est effectus quidam prædestinationis, in homine quidem prædestinato, hoc est, vt ei conducit ad assequendam certò beatitudinem. Atque ita non omnes effectus prædestinationis secundùm omnem eorum rationem sunt à posteriori connexi cum prædestinati cooperatione; vt suprà etiam contra Henricum Gandauensem argumentabamur. Quamuis omnes quidem illi secundùm aliquam saltem cuiusque rationem sunt ita connexi cum cooperatione: putà vt certò conducunt ad salutem, atque adeò vt sunt effectus prædestinationis. Quo pacto intelligi debet id, quod paulò antè dicebamus, omnes reliquos effectus prædestinationis esse aliqua ratione connexos cum cooperatione.

Neque tamen licet colligere, in libera hominis potestate cum gratia Dei, non esse ipsius salutem, quia vocatio vt vocatio, quomodo etiam est necessaria ad salu-

A tem, non sit connexa cum eius cooperatione, atque adeò neque in eius potestate ratione cooperationis. Etenim, vt effectus aliquis, ad quem quippiam requiritur, sit in cuiusuis hominis potestate, satis est, vt vel id omne quod ad eum requiritur sit in hominis potestate, vel certè actu suppetat alioqui omnibus hominibus. In proposito autem, quamuis vocatio ad salutem requisita, absolutè considerata vt vocatio est, in potestate hominis non sit, tamen omnibus hominibus diuino alioqui beneficio suppetit, siue per prædestinationem, siue per communem prouidentiam supernaturalem, licet non omnibus æqualiter, vt rectè disputat D. Prosper libro 2. de vocat. Gent. cap. 10. inter opera Ambrosij. Atque ita satis hoc est, vt in potestate cuiusuis hominis cum gratia Dei sit ipsius salus ad quam requiritur vocatio. Quemadmodum, licet

B merita Christi, v. g. quæ sunt necessaria ad vniuscuiusque salutem, non sint neque fuerint vllo modo in alicuius hominis potestate: tamen quia omnibus hominibus diuino alioqui beneficio illa suppetunt; in cuiusuis hominis potestate est sua salus, etiam quatenus ex Christi meritis ea pendet.

SECUNDO sequitur, Quamuis ex parte prædestinatorum non sit caussa vel ratio cur prædestinentur, tamen ex parte eorum qui non prædestinantur, caussam seu rationem esse cur non prædestinentur. Nimirum, quia sufficientibus gratiæ auxiliis quæ omnibus hominibus præstò sunt, aut etiam abundantibus non cooperantur: qua quidem cooperatione adhibita fuissent prædestinati, tum per illam tanquam per vnum prædestinationis effectum, tum per effectus reliquos cum ea connexos, vt est ante

C explicatum. Ita proculdubio senserunt D. Bonauentura, & Hallensis suprà citati; siquidem prædestinationem ponunt fieri non nisi cum præscientia cooperationis: & multò magis Henricus Gandauensis, qui cooperationem dixit esse caussam prædestinationis ex congruitate. Atque etiam ij qui ponunt caussam in reprobo reprobationis positiuæ, de qua infrà, (nunc enim de reprobatione negatiua, seu de non prædestinatione loquimur) vt D. Bonauentura in 1. distinct. 41. artic. 1. quæst. 1. & alij quos infrà citabimus.

Ita verò sentiendum esse probatur PRIMO ex Scripturis, quæ caussam omnis derelictionis & perditionis & damnationis hominum, in ipsos homines referunt, & nullo modo in Deum. Vt Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris. Reuertimini & viuite. In iniustitia quam operatus est*

D *impius morietur.* Et Oseæ 13. *Perditio tua: tantummodo in me auxilium tuum.* Ad Roman. 2. *Ignoras quòd benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit, &c.* Et ad Roman. 11. *Vide bonitatem & seueritatem Dei, in eos qui ceciderunt seueritatem, &c.* Et 2. Petri 3. *Patienter Deus agit propter vos, nolens aliquem perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti.* At certè, si Deus ex seipso motus quosdam excluderet à beneficio prædestinationis: ipse esset prima caussa perditionis illorum, cùm certum sit perituros qui non sunt prædestinati, vt puncto 6. videbimus.

SECUNDO probatur ex AUGUSTINO, qui passim adscribit peccatis hominum, quòd non liberentur beneficio prædestinationis: sicut gratuitæ voluntati Dei, quòd liberentur, vt libro de bono perseuerantiæ, cap. 8. *Qui liberatur, gratiam diligat, qui non liberatur, debitum agnoscat.* Et libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 14.

E *Gratia Dei gratis datur cui datur: iusto autem iudicio non datur cui non datur.* Nempe gratia illa vberior, quæ, vt dictum est puncto tertio, ordinariè solet conferri prædestinatis: vt iam alia testimonia Augustini omittam, ex quibus infrà etiam ostendam, peccata hominum esse caussam eorum reprobationis positiuæ. Iam enim non nisi de reprobatione negatiua, id est, de non prædestinatione loquimur.

TERTIO probatur ex D. Prospero & D. Fulgentio; qui similiter ex sententia Augustini affirmant in homine ipso esse caussam, cur peculiari & efficaci gratia desti-

tuatur,

tuatur, atque adeo cur non prædestinetur. Ita enim ait D. Prosper libr. 2. de vocatione Gentium, cap. 19. (alias cap. 7 inter opera Ambrosij) *Quod de bonitate Dei pijssimè creditur, quia omnes homines velit saluos fieri, oportet perpetuum æternùmque sentiri secundùm eas mensuras, quibus Deus dona generalia specialibus nouit cumulare muneribus, vt & qui exsortes gratiæ fuerint, de sua nequitia redarguantur, & qui eius lumine enituerint, non in suo merito, sed in Domino glorientur.* Et suprà cap. 12. (alias quarto) *Certissimè*, inquit, *nouerimus nullum fidelium à Deo non discedentem relinqui, neque cuiusquam ruinam ex diuina esse constitutione dispositam.* Ex expressissimè in libro responsionum ad capitula Gallorum sub finem, in sententia super capit. septimum. *Quamuis*, inquit, *omnipotentia Dei potuerit vires standi præbere lapsuris: gratia tamen eius non prius eos deseruit, quàm ab eis desereretur. Et* QVIA *hoc ipsos voluntaria facturos defectione præuidit*, IDEO *in prædestinationis electione illos non habuit.* Et D. Fulgentius libro primo ad Monimum, sub finem, similiter docet, non in Deo, sed in hominibus caussam esse, cur à Deo non efficaciter adiuuentur, beneficio nimirum prædestinationis. Idque confirmat testimonio Augustini libro secundo de Baptismo paruulorum, seu de peccatorum meritis & remissione, capite decimo septimo, vbi sic AVGVSTINVS ait, *Vt innotescat quod latebat, & suaue fiat quod non delectabat: gratia Dei est, quæ hominum adiuuat voluntates: qua vt homines non adiuuentur, in ipsis itidem caussa est, non in Deo.* Vnde etiam Cōcilij Tridentini Patres sessione sexta, capite vndecimo & decimo tertio ex Augustini sententia definiuerunt, hominē non deseri à *Deo nisi prius ab homine Deus deseratur.*

QVARTO probatur ratione. Nam ita loquendum nobis est de prædestinatione, & non prædestinatione, sicut de ipso processu salutis, aut non salutis, quatenus executioni is mandatur, vt suprà ex Augustino & Fulgentio positum est. Sed certum est, caussam cur homo quispiam non saluetur, esse positam in ipsius vitio & defectu, non autem in Deo; quamuis caussa & initium salutis non sit in homine, sed in diuina gratia. Ergo certum etiam est, caussam cur aliquis non sit prædestinatus, esse ipsius vitium & defectum; tametsi caussa cur aliquis sit prædestinatus non sit in ipso, sed in gratuita Dei voluntate.

QVINTO. Nam sequeretur alioqui Deum, quantum in ipso est reddere impossibilem salutē in iis hominibus quos non prædestinat, si non propter peccata & defectum ex parte ipsorum, sed antecedenti quodam suo decreto, eos non prædestinat. At id consequens minimè asseri debet. Igitur neque illud ex quo sequitur. Maior patet. Nam ex hypothesi, quòd aliquis non sit prædestinatus, certum est, eum non posse consequi salutem: siquidē nemo nisi prædestinatus saluabitur. Igitur si Deus ex seipso quosdam non prædestinat; reddit illis quantum est ex se impossibilem salutem. Minor autem probatur. Nam faceret Deus ea ratione iniuriam meritis CHRISTI, qui, vt Augustinus etiam ait tractatu nonagesimo secundo in Ioannem, *pro remissione peccatorum omnium suum sanguinem fudit, atque adeò pro omnium salute mortuus est.* Quo ipso obligauit æternum suum Patrem vt quantum in ipso est omnibus faceret possibilem salutem. Id quod in materia de gratia fusiùs est probandum contra Caluini impietatem, qui libro tertio Institutionum, capite vigesimo quarto, negat, CHRISTVM pro omnibus mortuum fuisse; sicut etiam alij Caluini discipuli, & nominatim Beza nuper in colloquio Mempelgardensi. Et certè ad eam blasphemiam refellendam illud Christi testimonium Matthæi vndecimo esset satis, *Venite ad me omnes qui laboratis & onerati estis, & ego reficiam vos.* Hinc enim, vt rectissimè notauit Cassianus collatione decima tertia, capite septimo, alterutrum euidenter sequitur; nempe, aut omnes omninò homines posse beneficio Christi consequi salutem, aut aliquos esse homines qui nec sint, nec fuerint vnquam vllo modo grauati pondere peccati. Hortatur enim Christus, vt ad se, cùm spe vtique salutis, confugiant illi omnes omninò qui peccati onere sunt onerati.

Neque obstat nobis Apostolus Paulus ad Rom. 9. & 11. vbi caussam cur aliquis nō prædestinetur, sicut etiā quare aliquis prædestinetur, ad solam Dei voluntatem videtur referre. Non enim ita est intelligendus, quasi negare velit esse caussam in nō prædestinato, cur ipse absolutè nō prædestinetur. Sed comparatione facta inter eos, qui etsi sufficientibus auxiliis gratię non cooperantur, tamen aliqui eorum per peculiaria auxilia gratiæ prædestinantur quibus tandem cooperentur, alij autem non: cur potiùs ij quàm illi destituantur peculiaribus auxiliis & non prædestinentur, significat Apostolus in iis qui non prædestinantur minimè esse caussam, id totum referens ad solam voluntatem Dei, qui quorum vult miseretur, conferendo illa peculiaria auxilia, & quos vult indurat, eiusmodi auxilia peculiaria non conferendo, quæ cor emollirent & flecterent ad cooperandum. Quemadmodum, si ex duobus hominibus quorum vterque commiserit crimen læsæ maiestatis, alter liberaliter ab Imperatore seu Rege vita donetur, alter autem plectatur; caussa quidem est in eo qui plectitur cur ipse absolutè plectatur; non autem cur potiùs ipse quàm alter, cuius idem fuit crimen. Ita se res habet in proposito.

Atque hanc esse mentem D. Pauli confirmo; PRIMVM ex eodem in illo capite nono ad Romanos. Nam cùm ibi dicit, eum qui non prædestinatur, sed reprobatur, *indurari à Deo*, certè supponit iam eum diuinitus præsciri obstrictum peccatis, in quibus induratur; ac proinde in eo esse caussam absolutè cur non prædestinetur, quamuis non cur potiùs ipse quàm alij prædestinati, in quibus vel paria, vel maiora fuerint præuisa peccata.

SECVNDO, id confirmo auctoritate D. Augustini, qui sæpius disputationem hanc Apostoli, ad Romanos nono & vndecimo, huc propriè spectare intelligit, nempe, vt doceat, non esse caussam peculiarem in reprobis, cur potiùs ipsi quàm alij non prædestinentur. Vt cùm ait, lib de prædestinatione Sanctorum, capite nono: *Constat magnam esse gratiam in ijs, qui liberantur, & quid sibi deberetur, in ijs qui non liberantur agnoscunt; cur autem istum potiùs quàm illum liberet, inscrutabilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius*, ad Rom. 11. *Et hic*, inquit, *audiamus & dicamus, O homo tu quis es, qui respondeas Deo?* ad Romanos nono. Et libro de bono perseuerantiæ, capite vndecimo, disputans contra Pelagianizantes. *In eo ergo*, inquit, *quod aliis gratiam dat* (intellige peculiarem; nam sufficientem nemini negat) *aliis non dat, cur nolunt cantare Domini misericordiam & iudicium? Cur autem illis potiùs quàm illis detur, quis cognouit sensum Domini?* ad Rom. 11. Et eodem libro capite duodecimo. *Sed quare*, inquit, *illos potiùs quàm illos, iterum atque iterum dicimus, O homo tu quis es qui respondeas Deo?* ad Romanos nono. Similiter Augustinus loquitur eodem libro, cap. 14. & lib. 1. ad Simplicianum, quæstione secunda, & epist. 105. & 106. & aliàs frequenter, vt etiam postea videbimus, cùm agemus de reprobatione positiua.

Neque aliter intelligendus est ille etiam vulgatus AVGVSTINI locus tract. 26. super Ioannem. *Quare hunc trahat & illum non trahat, noli velle iudicare, si non vis errare.* Non enim hic negatur caussa absolutè cur ille non trahatur, sed coniunctim cur ille potiùs non trahatur, quàm alter. Et eodem modo intelligi debet D. Thomas, cùm secutus Augustinum, in solam Dei voluntatem refert caussam, cur hic trahatur, & ille non trahatur, vt est videre hîc articulo quinto ad Tertium. Vbi rectè docet, posse quidem ex bonitate diuina & ex perfectione vniuersi reddi rationem in communi, cur Deus quosdam prædestinet, quosdam non prædestinet, sed reprobet; vt in quibusdam nimirum bonitas diuina ostēdatur per modum misericordiæ, & in quibusdam per modum iustitiæ; non posse autem in particulari assigna-

ri vllam caussam præter voluntatem diuinam cur potius hos prædestinet quàm illos.

DENIQVE confirmatur ea interpretatio disputationis Paulinæ ex Glossa ordinaria, in qua D. Augustini verbis epist. 105. ita concluditur: *Constat quia nullus liberatur nisi gratuita misericordia, nullus damnatur nisi æquissima iustitia: sed cur hunc magis quàm hunc liberet, scrutetur qui potest tàm profundum iudicium, veruntamen caueat precipitium.* Ita Glossa ad Rom. 9. Atque isto modo rectè posse disputationem illam Pauli exponi, fatetur etiam Dominicus Bannes prima parte q. 23. art. 5. col. 459.

Porrò neque obstat nobis, quòd AVGVSTINVS lib. 4. contra Iulianum, cap. 8. & epist. 107. ad Vitalem ait: *non idcirco homines non saluari quia ipsi nolint, sed quia Deus non vult.* Ex quo sequi videtur caussam cur quidam beneficio prædestinationis non saluentur minimè esse, quia ipsi non cooperantur diuinæ gratiæ, vt nos ponimus. Hoc, inquam, minimè nobis obstat. Nam solùm eo sensu negat Augustinus, caussam cur quidam non saluentur esse quia ipsi non velint, quo id Pelagiani affirmabant: nimirum ita quasi etiam homines ipsi sola naturali voluntate possent sibi gratiam & salutem comparare sine adiutorio diuinæ gratiæ, vt ex illis ipsis locis citatis patet. Contra hunc errorem Augustinus asserit, caussam cur quidam nō saluentur, esse, quia Deus etiam nolit, nimirum peculiarem ad id gratiam iis negando atque etiam auxilium efficax (cùm ipsi illo vti non velint) sine quo saluari nequeunt. Quod autem ipsa quoque in primis voluntas hominis, qui scilicet cooperari non vult, sit caussa cur non saluetur, ac proinde cur non prædestinetur; minimè negat AVGVSTINVS, sed affirmat potiùs, tum locis antea citatis, tum clarissimè lib. 2. de peccatorum meritis & remissione, c. 17. vbi ita scribit: *Cùm voluntate humana, gratia adiuuante diuina, sine peccato in hac vita possint homines esse: cur non sint, possem facillimè ac veracissimè respondere, quia homines nolunt.* Et addit: *Nolunt autem homines facere quod iustum est, siue quia latet an iustum sit, siue quia non delectat.* Et post pauca: *Vt autem innotescat quod latebat, & suaue fiat quod non delectabat, gratia Dei est, quæ hominum adiuuat voluntates: qua vt non adiuuentur* (nimirum efficaciter:) *in ipsis itidem caussa est, non in Deo.* Vbi clarè vides, primariam caussam cur homo per gratiam non saluetur, in hominis voluntate constitui ab August.

TERTIO sequitur, perperam omninò eos facere, qui hunc in modum de doctrina prædestinationis apud se ratiocinantur. Vel sum prædestinatus, vel non sum prædestinatus. Si prædestinatus sum, quicquid hoc tempore faciam, certissimè tandem saluabor; Consultum igitur erit iam perfrui quibuscumque potero voluptatibus. Si autem non sum prædestinatus, similiter etiam quicquid iam faciam, certissimè tandem condemnabor. Fruar igitur iam quibus potero voluptatibus, quandoquidem illis postea perpetuò cariturus sum. Qua ratiocinatione commemorat Augustinus lib. de bono perseuerantiæ, cap. 15. quendam Monachum ex suo monasterio eò adductum esse, vt tandem deserta vita religiosa ad sæculum reuerteretur & periret. Cæterùm ex his quæ docuimus euidentissimum est, illo dilemmate, Vel sum prædestinatus, vel non sum prædestinatus, mirificè potiùs acui & excitari in nobis posse continuum pietatis studium.

Quod vt intelligatur, excutienda sunt breuiter membra illius ratiocinationis, qua perperam, vt diximus, quidam vti solent. Si sum, inquis, prædestinatus, potero iam licenter frui voluptatibus, quandoquidem quidquid nunc faciam, certissimè postea saluabor. Immò verò si prædestinatus es, oportet vt bene opereris, & rectè viuas. Quia vt iam antè docuimus, nullus ex adultis est prædestinatus, nisi qui præuisus est in hac vita bene operari finaliter, & quoniam incertus es, quánam hora ex hac vita decedes, omni tempore est tibi bene operandum, ne finaliter non benè operans inueniaris, & ita verum non sit illud, quod in ea tuæ ratiocinationis parte supponebas, videlicet te esse prædestinatum. Rursus, si non sum, inquis, prædestinatus, quidquid nunc faciam, tandem condemnabor. Consultum igitur erit iam dare operam illicitis voluptatibus, siquidem sum postea afficiendus supplicio. At enim verò, si non prædestinatus es, & ad æternum supplicium destinatus, caussa huius erit, quia finaliter eris obstrictus peccatis quibus operam in vita dabis, neque cooperaberis diuinæ gratiæ. Ne igitur verum sit, non esse te prædestinatum, omni tempore piè tibi viuendum est, ne finaliter obstrictus peccatis è vita decedas, id quod potest euenire omni hora. Neque enim poteris male vitam finire, si semper piè vixeris. Quare maneat, illo dilemmate minimè bonorum operum studium retardari debere, sed eo ipso excitandum potiùs & confirmandum esse.

Quod autem penitus certum tibi non sit, qualis tandem in vitę extremo sis futurus, vererisque ne in peccato vitam finiturus sis, id te etiam incitare potiùs vehementer debet, vt quod incertum tibi est, & tamen ex te cum diuina gratia pendet, id tu semper rectè viuendo certum euentu ipso facias. Certissimum enim est, nunquam te vitam malè finiturum si semper rectè vixeris. Atque hęc vis & ratio est illius D. Petri sententiæ 2. epist. cap. 1. *Satagite, vt per bona vestra opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.* Et illius item diui Pauli ad Philipp. 2. *Cum metu & tremore salutem vestram operamini.* Fateor autem me non satis videre, quomodo nodus illius dilemmatis dissoluatur, si prædestinationis decretum modis omnibus præscientiam cooperationis hominum antecedat. Tunc enim, quidquid homo agat, ob certitudinem eius decreti saluabitur, aut non saluabitur (quidquid tandem agat) si non est prædestinatus: vt argumentabamur probatione quarta & septima nostræ secundæ assertionis.

QVARTO sequitur, non posse etiam Deo ascribi, quòd paruuli qui sine Baptismo decedunt non prædestinentur, aut etiam illi adulti, qui cùm essent peccato mortali obstricti in amentiam inciderunt, & amentes vita defuncti sunt, quasi vtrisque nimirum Deus quantum in ipso est reddat impossibilem salutem, neque ita illis subueniat, vt salutem consequi possint. Omnino enim sentiendum est, caussam cur isti etiam non prædestinentur minimè esse in ipso Deo, sed in peccatis illorum, puta originali in paruulis, & actualibus in amentibus: accedentibus simul quibusdam humanis defectibus, siue id contingat ob negligentiam aut malitiam parentum, siue quia ministri Euangelici ad aliqua loca non peruenerint, siue ob cursum etiam caussarum naturalium, mortem aut amentiam afferentium. Quos quidem defectus non tenetur Deus impedire ex obligatione illa, qua propter Christi merita debet possibilem reddere salutem omnibus hominibus. Nam quantum ex parte Dei est, hoc ipso possunt omnes simpliciter salutem adipisci, quòd Deus in primis caussas naturales parauit, quarum beneficio possent tum in lucem edi, & esse capaces Baptismi, tum vsum rationis retinere, aut recuperare, quo valeant agere pœnitentiam: Item etiam, quòd ministros in Ecclesia sua instituit in vniuersum orbem destinatos, quorum opera possint paruuli baptizari, &c.

Quanquam non est negandum, quin si Deus defectus illos etiam prohibere vellet, ac certiorem reddere eiusmodi hominum salutem, magna quædam & singularis ea gratia esset; sicut fuit cùm iustum illum rapuit, ne malitia mutaret intellectum eius. Sapient. 4. Sed tamen non tenetur Deus hanc peculiarem gratiam omnibus impertiri; nam sine illa est omnib. simpliciter salus possibilis, vti diximus, & ostendit etiam D. Prosper lib. 2. de vocatione Gentium, c. 8. inter opera Ambrosij. Vbi etiam addit, hoc ipso, Deum sufficienter prospicere omnibus paruulis, quòd illorum parentibus dat sufficiens aliquod auxilium gratiæ, quo si ij rectè vterentur, per eos possent quoque baptizari paruuli, Deo nimirum

aliquo

aliquo tandem modo illos vlterius de iis, quæ ad fidem pertinent instrueret. *Ad illam*, inquit, *isti pertinent gratiæ partem quæ semper vniuersis est impensa nationibus, qua vtique si bene eorum vterentur parentes, etiam ipsi per eosdem iuuarentur. Sub arbitrio enim iacent voluntatis alienæ, neque vllo modo eis nisi per alios consuli potest.*

Atque hactenus de hac prolixa quæstione de caussis prædestinationis: cuius quæstionis maximum ac præcipuum fructum cupio constitui in illo tertio corollario, quo respondimus ad illud argumentum; *Vel sum prædestinatus, vel non sum, &c.* Perpetuò enim deberet quis sibi habere propositam huiusmodi quandam ratiocinationem: Omnis ille prædestinatus est, qui diuinæ gratiæ cooperans, finaliter erit expers peccati mortalis: Neque est aliquis non prædestinatus, nisi quia finaliter deprehendetur in peccato mortali. Cùm igitur omni hora sim incertus, vtrum futurus sit tunc meæ vitæ finis; & longè adhuc incertior, vtrum si tunc peccem, gratiam postea per veram pœnitentiam ante mortem recuperaturus sim; abstinebo, sicut cum diuina gratia possum, à peccato mortali omni hora, vt si id fecero, nunquam non possim probabilius existimare me esse potiùs ex prædestinatorum quàm ex non prædestinatorum numero: nunquam enim mors me inueniet in peccato mortali, si semper à peccato mortali abstinuero. Quod verò penitus mihi certum non sit, qualis tandem in vitæ fine sim futurus, vereórque ne in peccato vitam sim finiturus; meritò me quoque incitare vehementer debet, vt quod incertum mihi est, & ex me tamen cum diuina gratia pendet, id ego rectè semper viuendo certum euētu ipso efficiam: certissimum enim est, nunquam me vitam malè finiturum si semper rectè vixero. Nam vt antea dicebam, hæc ratio & vis est illius admonitionis diui Petri. *Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.* 2. Pett. 1. Et illius D. Pauli: *Cū metu & tremore salutem vestram operamini*, ad Philipp. 2.

PVNCTVM QVINTVM.

An & quomodo sit certa Prædestinatio,

D. Thomas art. 6.

PRÆDESTINATIONIS certitudo, de qua quærimus: in eo sita est, vt non possint hæc duo consistere simul; videlicet, Petrum esse prædestinatum, & in Petro non mandari executioni suo tempore effectus illos prędestinationis, de quibus superius diximus; sed necessariò illos ex eiusmodi hypothesi prædestinationis euenire. Hoc modo prædestinationem esse certam, certissimum est. Probatur: PRIMO ex illis Scripturæ locis, quibus asseritur, eos qui secundùm propositum vocati sunt Sancti, non esse finaliter perituros, sed fore saluos. Ioan. 10. *Oues meæ vocem meam audiunt, & non peribunt in æternum, & nemo rapiet eas de manu Patris mei.* Et ad Rom. 8. de his loquens Apost. qui secundùm propositum prædestinationis vocati sunt sancti, *quos*, inquit, *prædestinauit, illos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, & quos iustificauit, hos & glorificauit.* Et ad Rom. cap. 11. *Sine pœnitentia sunt dona & vocatio Dei*, quam sententiam ad hoc propositum inducit sæpe diuus Augustinus libr. de prædest. Sanct. præsertim cap. 16. Et 2. ad Tim. 2. cap. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, nouit Dominus qui sunt eius, &c.* SECVNDO, idem sentiunt sancti Patres. Ex quibus satis fuerit videre hac de re Augustinum libro de prædestinat. Sanctorum, capite decimo sexto & decimo septimo, & libro de correptione & gratia, capite septimo, & nono, & decimo tertio. Et diuum Prosperum libro secundo de vocatione Gentium, cap. vltimo, inter opera Ambrosij, & diuum Fulgentium libro primo ad Monimum, non longè ab initio: vbi propter hanc prædestinationis certitudinem notat, executionem

A futuram effectuum eius fuisse ab Apostolo significatam per verbum præteriti temporis, ad Romanos octauo, vt indicaret nimirum Apostolus non minus certò futuros esse prædestinationis effectus, quàm certum sit præterisse ea quæ iam præterierunt. *Quos*, inquit, *prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, & quos iustificauit, illos & glorificauit.* TERTIO probatur, Nam spectat prædestinatio ad voluntatem Dei consequentem, quæ semper impletur, vt suprà quæst. one decima nona vidimus. QVARTO, nam in ipsa hypothesi prædestinationis includitur respectus ad effectus illius vt actu euenirent. Quocirca tam certum est posita prædestinatione, fore vt eueniant ipsius effectus, quàm est certum illos euenturos esse posito, quòd sunt euenturi, & quòd euenturi præsciuntur à Deo.

B Hinc sequitur PRIMO, hanc certitudinem non tollere libertatem seu contingentiam eiusmodi effectuum. Nam est, solùm ex hypothesi includente respectum ad illos, cum qua benè consistit libertas seu contingentia effectuū, vt fusè declarauimus puncto præcedenti in probatione quarta secundæ Assertionis.

SECVNDO sequitur, Ad asserendam certitudinem prædestinationis, non esse opus id fingere quod finxit VVicklefus apud VValdens. Tom. 2. de Sacram. cap. 160. videlicet prędestinatos nunquam esse extra gratiam Dei. Contrarium enim docet Scriptura de multis prædestinatis, vt de Dauide, de Magdalena, de Paulo, &c. Neque id obstat certitudini prædestinationis. Nam etsi prædestinati aliquando sint in peccato mortali, tamen ex hypothesi prædestinationis certum est ipsos in Deī gratia

C finituros vitam, quia in illa hypothesi præuisi sunt in peccato non mori, quo ipso certa est prædestinatio.

TERTIO sequitur, Neque esse opus id asserere quod Caluinus lib. 3. Instit. cap. 24. non minus contra Scripturam asseruit. Nimirum, iustos, atque adeò etiam prædestinatos, postquam semel acquisiuetunt gratiam, ex ea nunquam excidere. Qui fuit etiam error Iouiniani contendentis gratiam semel habitam non posse amitti, vt de illo refert D. Hieron. libr. 2. contra eundem. Qui error confutatur in materia de gratia, vel de charitate. Et contrarium constat apertè ex Scriptura, quæ passim monet eos qui verè iusti sunt, vt *videant ne cadant*, sicut aliquos cecidisse per incredulitatem affirmat Apost. ad Rom. 11. *Dices*, inquit, *fracti sunt rami, vt ego inserar. Benè: propter infidelitatem fracti sunt. Tu autem fide stas, noli altum sapere,*

D *sed time. Si enim naturalibus ramis non pepercit, ne fortè nec tibi parcat. Vide ergo bonitatem & seueritatem Dei: in eos quidem qui ceciderunt seueritatem: in te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate, alioquin & tu excideris.* DEINDE idipsum asserit AVGVSTINVS multis in locis. Vt lib. de prædest. Sanct. cap. 14. vbi ita asserit: *Quare alijs conceduntur, vt ex huius vitæ periculis dum iusti sunt auferantur; alij verò iusti donec à iustitia cadant, in eisdem periculis vita productiore teneantur, quis cognouit sensum Domini?* Vide etiam lib. 22. contra Faustum, cap. 81. & 88. & lib. de bono perseuer. cap. 6. & lib. de corr. & gratia, cap. 6. & 13.

Neque verò vt prædestinationis certitudo maneat, necesse est dicere, iustum non posse cadere. Nam etiamsi cadat, certò tamen ex hypothesi prædestinationis recuperabit gratiam. Cùm verò ait D. Ioan. 1. epist. cap. 2. *Ex*

E *nobis prodierunt, sed non erant ex nobis*, non vult, vt peruersè Caluinus contendit, eos qui aliquando cadunt, non verè fuisse prius ex iustorum numero, licet esse viderentur; sed vult, tales non fuisse ex prædestinatis: vt verissimè D. AVGVSTINVS interpretatur lib. de bono perseu. cap. 8. *Nónne*, inquit, *vtrique vocati fuerant, & vocantem secuti, vtrique ex impijs iustificati, & per lauacrum regenerationis vtique renouati? vera sunt hæc, secundùm hæc omnia ex nobis erant, veruntamen secundùm aliam quandam discretionem, non erant ex nobis, quia non erant secundùm propositum vocati, non erant in Christo electi ante mundi constitutionem.* Hic Augustini locus abundè sufficit ad retunden-

dam in

dam in hac re Caluini impudentiam. Nec dissimilis est locus alius eiusdem AVGVSTINI lib. de corr. & grat. cap. 13. vbi disertè ait: *Quosdam in fide quæ per dilectionem operatur, aliquandiu fideliter ac iustè viuere, & postea cadere.*

PVNCTVM SEXTVM.

An sit certus apud Deum numerus prædestinatorum: & num aliquis in hac vita certò scire possit, vtrum ipse sit ex prædestinatorum numero.

D. Thomas artic. 7. & art. 1. ad 4.

QVATVOR hac de re ponendæ & confirmandæ sunt assertiones, quibus omnia breuiter complectar. PRIMA; Certus est omninò apud Deum numerus prædestinatorum ab æterno ipsi cognitus: ita quidem, vt neque plures, neque pauciores vnquam futuri sint prædestinati, quàm ab æterno fuerit, neque etiam solùm generatim Deus sciuerit quot, sed etiam in particulari, qui, & quales sint saluandi beneficio prædestinationis. Hanc assertionem negarunt olim quidam Pelagianizantes, vt apparet ex epistolis Prosperi & Hilarij Arelatensis ad Augustinum contra reliquias Pelagianorum, tom. 7. operum Augustini. Sed non ob aliud, nisi quia ignorabant, quænam esset vis & ratio prædestinationis. Est enim assertio certissima.

Probatur PRIMO ex Scriptura. Ioann. 10. *Ego cognosco oues meas.* Rom. 8. *Quos præsciuit & prædestinauit.* Et 2. ad Timot. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, nouit Dominus qui sunt eius.* Et 1. Petr. 1. *Electis aduenis secundùm præscientiam Dei Patris.*

SECVNDO probatur ex Patribus. Nam Augustinus vbique coniungit præscientiam cum prædestinatione, vt multis eius testimoniis ostendimus suprà puncto quarto, assertione secunda: & esse apud Deum certum & cõstitutum numerum prædestinatorum asserit lib. de corrept. & gratia, cap. 13. *Eorum*, inquit, *qui prædestinati sunt in regnum Dei, ita certus est numerus, vt neç addatur eis quisquam, nec minuatur ex eis.* Et D. PROSPER lib. 2. de vocat. Gent. cap. vltimo, inter Ambrosij opera: *De plenitudine*, inquit, *membrorum corporis Christi, præscientia Dei quæ falli non potest, nihil perdit: & nullo detrimento minui potest summa præcognita.* Et D. FVLGENTIVS lib. 1. ad Monim. *Quod*, inquit, *Deus daturum se præsciuit, in æterna bonitatis dispositione prædestinauit.*

TERTIO probatur ratione ducta ex diuina immutabilitate. Nam si plures vnquam aut pauciores essent prædestinati diuinitus quàm ab æterno fuerunt prædestinati & præcogniti à Deo; Deus ipse in prædestinando & præcognoscendo mutaretur. Item aliquid boni in tempore posset fieri, quod non ab æterno esset à Deo præscitum & promissum. Quæ omnia sunt absurda.

Neque verò, si certus ac definitus est apud Deum numerus prædestinatorum, nullus erit locus exortationibus ad piè viuendum, vt obiiciebant Pelagianizantes, teste Prospero in epistola ad Augustinum. Non enim fuit illius numeri facta definitio sine respectu quodam ad piam prædestinatorum cooperationem, tanquam ad vnum quendam effectum prædestinationis, vt puncto quarto assertione secunda ostendimus. Quam ob rem vnicuique piè semper viuendum est, vt existimare possit se esse ex prædestinatorum numero, & vt impleat ipse ac certam faciat suam electionem, vt testimonio D. Petri confirmauimus illic corollario tertio.

SECVNDA assertio. Is numerus prædestinatorum ex his omnibus & solis constat, qui salui futuri sunt, ita vt nullus saluus futurus sit, qui non fuerit prædestinatus, neque vllus fuerit prædestinatus, qui non sit futurus sal-

A uus. Hæc assertio omnium est Theologorum veterum & recentiorum, excepto vno Ambrosio Catharino, qui in suis tribus libellis de prædestinatione, & in summaria etiam explicatione de doctrina prædestinationis ad Cõcilium Tridentinum, non sine magna temeritate, vt plerique iudicant, asseruit, multos saluos esse futuros qui non fuerint ab æterno prædestinati. Distinguit enim ipse tres hominum ordines. VNVM prædestinatorum, quos dicit esse eos qui singulari Dei gratia præuenti & adiuti certissimè salui fiunt: & de iis duntaxat putat intelligendas esse Scripturas quæ loquuntur de prædestinatis. ALTERVM reproborum, quos dicit eos esse qui insigniter improbi sunt: & de iis solis censet etiam intelligendas Scripturas quæ loquuntur de reprobis. TERTIVM eorum, qui neque ad salutem, neque ad

B damnationem æternã certa aliqua Dei prouidentia prędestinantur, sed omnes voluntate Dei antecedenti diriguntur per sufficientia media ad beatitudinem, & relinquuntur arbitrio suo, vt possint, si velint, beatitudinem consequi cum diuina gratia, quæ nemini deest. Ex quibus dicit, quosdam beatitudinem consequi, & quosdam damnari, cùm tamen nec sint reprobi, neque prædestinati.

Aduersus hanc opinionem probatur Assertio nostra PRIMVM ex Scriptura. NAM Matth. 25. legimus, Christum in iudicio dicturum omnibus qui salui futuri sunt: *Venite benedicti Patris mei, possidete* PARATVM *vobis regnum à constitutione mundi, &c.* Ex quo satis liquet omnes qui saluabuntur fuisse prædestinatos. ITEM ad Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri, &c.*

C Vbi Apost. planè indicat, omnes eos qui imagini Christi conformes futuri sunt, & vt tales à Deo sunt præsciti, esse etiam prædestinatos, vt tales sint. Et ad Ephes. 1. similiter indicat, omnes tales fuisse *ante mundi constitutionem in Christo electos*, & alibi passim. DENIQVE Ioannes in Apocalypsi capite vigesimo primo, disertis verbis pronunciat, in cœlestem Hierusalem non intraturos, *nisi qui scripti sunt in libro vitæ Agni.* Et clarissimè cap. 20. *Qui non inuentus est in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis.*

SECVNDO probatur ex AVGVSTINO, qui libro de bono perseuerant. cap. 14. & 17. frequenter inculcat, Deum hoc ipso prædestinasse aliquos, quòd præsciuit ab æterno, & præparauit illis ea dona gratiæ, quæ postea illis confert. Vt cùm ait cap. illo 17. *Deum in sua præscientia opera sua futura disponere, id omninò, neq; aliud quidquam est, nisi prædestinare:* & in aliis locis suprà pũcto quarto, as-

D sertione secunda citatis. At certum est, Deum non tunc primùm cùm homini in tempore confert dona gratiæ & gloriæ, præparare ea illi, sed iam inde ab æterno constituisse ea illi dare. Ergo certissimum est, Deum omnes eos ab æterno prædestinasse, quibus ea dona aliquando confert. Et idipsum ex Augustini sententia luculenter asserit D. Fulgentius libro primo ad Monimum, & diuus Prosper libro ad Capitula Gallorum, capite 15. & 16.

TERTIO probatur ex ratione diuinæ prouidentiæ, quæ planè videtur in hac re à Catharino negari. Quidquid enim aliquando ex Dei voluntate fit, id omne cadit in æternam Dei prouidentiam: atque adeò etiam in æternam prædestinationem, si sit aliquid quo salus hominis cõtinetur, & quod proinde cadit in illam partem

E prouidentiæ, quam prædestinationem appellamus, vt suprà docuimus. Sed certum est, omnibus hominibus, quibus aliquando salus supernaturalis contingit, eam contingere ex voluntate Dei. Ergo certum est, omnium omninò hominum salutem cadere in æternam Dei prouidentiam, atque adeò in æternam prædestinationem.

QVARTO accedit, quòd frustra videtur Catharinus illud commentum excogitasse. Nam libertas hominis in acquirenda sua salute, sicut potest defendi in omni homine, qui saluatur, non obstante certitudine præscientiæ diuinæ, in quam Catharinus non negat cadere

omnium

omnium eorum salutem, qui saluantur; ita etiam non obstante certitudine prouidentiæ. Nam in vtraque hypothesi scilicet & prouidentiæ & præscientiæ, inclusus fuit respectus ad libertatem hominis, atque ita neutra hypothesis affert simpliciter necessitatem homini, vt suprà puncto 4. in probatione quarta secundæ assertionis ostendimus.

DENIQVE quærendum fuit ex Catharino, an ex ipsius sententia omnes illi qui sunt ex primo ordine, liberè saluentur, vel certè aliqui eorum. Si vel omnes, vel aliqui, cur nō etiam potuerint saluari liberè illi, quos posuit in tertio ordine, quamuis fuerint ab æterno prædestinati? Quòd autem nulli omninò ex illo primo ordine liberè saluentur, non opinor, dixisset Catharinus: siquidem constat, secundùm legem ordinariam omnes liberè saluari qui saluantur, & non nisi de quibusdam paucissimis concedere Theologos, quòd singulari gratia, & quasi ex priuilegio ita diuinitus incitantur ad bonum, & in bono conseruantur, vt sponte quidem, sed necessariò salui fiant, qui nimirum confirmantur in gratia. De quibus quidem non est negandum quin fuerint singulari quodam modo prædestinati. Cæterùm omnes etiam alij, qui salutem consequuntur, fuerunt aliquo tandem modo verè prædestinati, sicut è contrario etiam, omnes qui damnantur, verè fuerunt reprobati, quamuis alij aliter.

Commentitium est igitur, vel potiùs erroneum dogma, plures quàm duos hominum ordines in proposito constituere. Nam Christus Matthæi 25. non nisi duos facit; alterum prædestinatorum, quos constituet ad dexteram: alterum reproborum, quos ponet ad sinistram, & illis dicit: *Possidete regnum quod paratum est vobis à constitutione mundi*: his autem, *Ite maledicti, &c.* Vbi apertè indicat, omnibus illis qui salui futuri sunt fuisse per diuinā prouidentiam cœleste regnum paratum, atque adeò omnes illos fuisse prædestinatos.

Est autem OBSERVANDVM, quòd si Catharinus concessisset, salutem omnium eorum qui salui futuri sunt, cadere in æternam Dei prouidentiam: & solùm contendisset, illos duntaxat ex his esse ac dici debere prædestinatos, quibus per singularissima dona gratiæ à diuina prouidentia salus parata esset: quæstio solùm videri posset de nomine. Cæterum cùm apertè neget Catharinus, salutem omnium eorum qui salui fient, cadere etiam in æternam prouidentiam, tantùmque concedat, cadere in diuinam præscientiam: non solùm errat in modo loquendi, sed etiam in re grauissimè.

TERTIA Assertio. Quantus sit numerus prædestinatorum, incertum est. Nam etsi quidam dixerint, tot homines saluandos esse, quot Angeli ceciderunt: alij, tot, quot Angeli perstiterunt in gratia, & simul tot quot Angeli fuerunt simul creati: multò tamen melius vt sapienter inquit D. Thomas, articulo septimo, dicitur, soli Deo cognitum esse numerum electorum in superna fœlicitate locandum. Quæ diui Thomæ assertio confirmatur Ecclesiæ auctoritate, quæ in oratione secreta Missæ, feria IV. Cinerum, ita planè testatur: atque etiam testimonio D. AVGVSTINI, qui in Enchiridio cap. 29. ad hunc modum scribit: *Neque enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum dæmonum nouimus, in quorum locum succedentes filij sanctæ matris Ecclesiæ, quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace, de qua illi ceciderunt, sine vllo temporis termino permanebunt.*

QVARTA Assertio. Nemo citra specialem Dei reuelationem potest in hac vita certò cognoscere, vtrum ipse sit ex numero prædestinatorum. Ita definitum est in Cōcilio Tridentino, sessione sexta, c. 12. & 13. & canon. 15. Est autem hæc assertio contra Caluinum lib. 3. Institut. cap. 24. Sect. 8. & Chemnitium in Examin. illorum locorum Concil. Tridentin. qui valdè impudenter contendunt, vnumquemque fidelem debere ac posse certa fide apud se statuere, se esse prædestinatum. Ac nominatim Caluinus reprehendit in illo loco D. Gregorium, quòd contrarium scripserit homil. 38. in Euangel. *Pessimè*, inquit, *Gregorius vocationis tantum nostræ conscios non esse tradit, & electionis incertos.*

A

Nostra autem assertio probatur PRIMO ex Scripturis, quæ passim admonent nos, vt cum timore simus propter huius rei incertitudinem. Prouerb. 27. *Ne glorieris in crastinum, ignorans quid superuentura pariet dies.* Et Prouerb. 28. *Beatus vir qui semper est pauidus.* Eccles. 9. *Nescit homo an amore vel odio dignus sit, sed omnia in futurum seruantur incerta.* Ad Rom. 11. *Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time, &c.*

SECVNDO probatur ex Patribus, qui similiter asseuerant, neminem esse posse certum de sua perseuerantia & prædestinatione. Ita CYPRIANVS lib. 1. epist. 5. *Inflari*, inquit, *aliquos & tumere audio: cùm scriptum sit, Noli altum sapere, sed time, &c.* HILARIVS in illud Psal. 118. *Ne auferas de ore meo verbum veritatis vsquequaque. Cauendum*, inquit, *est, ne quando ex ore nostro verbi veritatis auferatur eloquium, &c.* Et in illud: *Confige timore tuo carnes meas*, eodem Psalm. *Timet*, inquit, *æterni iudicij sententiam, timet non cum Christo configi & commori, &c.* AMBROSIVS serm. 5. in Psalm. 118. super illud: *Statue seruo tuo eloquium tuum in timore tuo. Non est*, inquit, *sapientia spiritualis sine timore Dei.* Et infrà: *Verbum Dei in timore sancto melius statuitur, ne veniant volucres, & auferant illud de incuriosi affectu.* HIERONYMVS in illud Eccles. 9. *Nemo scit vtrum odio, &c. Hic*, inquit, *est sensus. Inueni iustorum opera in manu Dei esse. Et tamen vtrum amentur à Deo an non, nunc eos scire non posse, & ambiguo fluctuare vtrum ad probationem sustineant, quæ sustinent, an ad supplicium. In futuro igitur scient, &c.* GREGORIVS hom. 38. in Euang. vbi non pessimè (vt censet Caluinus) sed optimè & catholicissimè de hac re scripsit. Nam vt Gregorius ibi probat, *etiamsi quales hodie simus, sciamus: quales tamen* (inquit) *simus futuri, nescimus.* Item Augustinus lib. de corrept. & gratia, c. 13. & lib. de bono perseuer. cap. 3. 13. & 22. Præcipuè autem notetur aduersus Sectariorum istorum temeritatem illa sententia AVGVSTINI lib. de corrept. & gratia, c. 13. *Qui ex numero fidelium*, inquit, *quandiu in hac mortalitate viuitur, in numero prædestinatorum se esse præsumat? quia id occultari opus est in hoc loco, vbi sic cauenda est elatio, vt etiam per Sathanæ Angelum, ne extolleretur, tantus colaphizaretur Apostolus.* Et illa item BERNARDI serm. 1. in septuagesima, vbi de cœlesti generatione electorum disputans: *Generationem*, inquit, *istam quis enarrabit? quis potest dicere, ego de electis sum, ego de prædestinatis ad vitam, ego de numero filiorum? reclamante Scriptura; Nescit homo an amore, &c.* Item D. PROSPER in lib. resp. ad art. falsò Augustino impositos, art. 12. *Prædestinatio*, inquit, *apud nos, dum in præsentis vitæ periculis versamur, incerta est: apud illum tamen, qui fecit quæ futura sunt, incommutabilis permanet.*

B

C

D

TERTIO probatur. Nam nemo fidelium potest certa fide statuere se esse in gratia, ergo nec se esse prædestinatum. Antecedens fusè probatur in materia de Gratia.

QVARTO, quia si maximè quis fidelis posset certò scire se esse in gratia, tamen nemo potest certò scire, se esse vsque in finem perseueraturū. Vbi enim est hoc alicui de se in Scriptura reuelatum? Aut ex qua propositione reuelata potest quis de se ita certò colligere?

E

QVINTO, Si omnis fidelis potest aut debet certa fide statuere se esse prædestinatum, vt Caluinus & Chemnitius contendunt, sequitur euidenter, multos fideles posse & debere certa fide id credere quod est falsum. Nam ex Scripturis certissimum est multos qui aliquando verè fuerunt fideles, & etiam iusti, postea cecidisse, & damnatos esse, atque adeò non fuisse prædestinatos: vt Saulem, Iudam, & alios. Id quod etiam posse contingere manifestè colligitur ex capite 36. Ezechielis, & ex cap. 11. epistolæ ad Romanos, & ex aliis locis.

POSTREMO, ipsimet Sectarij coguntur agnoscere,

quosdam

quosdam ex suo grege nonnunquã ab ipsorũ religione, vel potiùs hæresi, deficere; qui tamen æquè firmi in illa videri poterant, atque alij qui pertinaciter in ea manent. Ergo ij qui ex ipsis in sua secta manent, non magis certò possunt aut debent statuere, se perseueraturos, atque adeò se secundùm suam sectam esse prædestinatos, quàm alij qui ab ea defecerunt, quique proinde minimè per veram & infallibilem fidem statuere potuerunt, se esse perseueraturos. Non solùm igitur Scriptura, & ratio, & auctoritas Patrum, sed etiam ipsa Sectariorum experientia obstat huic illorum errori.

Porrò fundamentum Caluini & Chemnitij nullius est ponderis. OBIICIVNT, vnumquemque fidelem debere certò credere, & se esse in gratia propter CHRISTVM, & omnes qui in DEI filios per CHRISTI gratiam cooptati sunt, certò consecuturos etiam gloriam; iuxta illud ad Rom. 8. *Quos iustificauit, & illos & glorificauit.* Et illud: *Qui cœpit bonum opus in vobis, ipse perficiet.* ad Philipp. 1. Ex quibus videtur consequens, debere etiam vnumquemque credere se esse consecuturum gloriam atque adeò se esse prædestinatum. ADDVNT, adimi veram consolationem hominibus, nisi ita doceatur.

Sed RESPONDEMVS fundamentum esse planè ruinosum. Nam PRIMVM, falsum est, debere aut posse vnumquemque fidelem credere se esse iam in gratiam Dei receptum. DEINDE, si maximè id falsum non esset, tamen illud alterum omninò falsum etiam est, nempe, vnumquemque iustum esse reipsa consecuturum gloriam. Hoc enim non absolutè est verum, sed quantum est quidem ex parte Dei, & conditionaliter, si nimirum ipse iustus *permanserit in bonitate*, vt dicit Apostolus ad Romanos vndecimo. Itémque si sit vocatus secundùm propositum æternæ electionis, vt docet idem Apostolus ad Romanos octauo, & exponit etiam D. Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum, capite 16. & 17. Nec aliter intelligi debent illa testimonia, quæ Caluinus & Chemnitius citant Roman. 8. & ad Philipp. 1. Quocirca cùm vnusquisque sit incertus, an illæ duæ conditiones sibi conueniant; nimirum an sit vocatus secundùm propositum electionis, & an sit vsque ad finem mansurus in bonitate, quilibet etiam est de sua prædestinatione simpliciter incertus. Quanquam extra controuersiam est, quemlibet, sub conditione, posse certò statuere se esse prædestinatum, quantum est ex parte Dei, nempe, si ipse sibi non defuerit: & si permanserit in bonitate, vt satis etiam Patres Concilij Tridentini declararunt, sess. 6. cap. 13. Sed de hoc nulla quæstio est; etsi Chemnitius sanè huc tandem ad extremum relabitur, vt non aliam certitudinem prædestinationis videatur velle defendere, nisi istam conditionalem. Sed fit plerumque vt nesciant isti quid dicant aut velint.

AD aliud de consolatione, RESPONDEO, veram & vtilem consolationem in hac vita nõ debere esse omnis timoris expertem. Nam: *Beatus vir qui semper est pauidus.* Prouerb. 28. Talem autem consolationem, quę cum vtili timore coniuncta sit, potest vir iustus capere ex variis iisdémque minimè leuibus coniecturis, quas de sua prædestinatione potest facere, licet non sit omninò de illa certus. *Neque enim*, vt rectè dixit BERNARDVS serm. 2. in octaua paschæ, *absque testimonio consolationis reliquit Deus in hac re suos electos.* Potissimùm autem fieri potest huius rei coniectura ex illarum virtutum studio, quas Christus commendauit Matthæi quinto, cùm pronunciauit beatos esse illos, qui darent eis operam. Item etiam ex ipso bono ac sancto vitæ cursu, sicut Augustinus admonuit libro de bono perseuerantiæ, c. 22. cuius verba suprà recitauimus puncto quarto, in confirmatione Assertionis secundæ. Qua de re, si quis plura desideret, legat Andream Vegam lib. 12. super Concilium Tridentinum capite 11. & sequentibus.

***

DE REPROBATIONE.

Pars quæstionis posterior.

DICENDVM est PRIMO, *quæ sit reprobationis ratio.* SECVNDO, *qui effectus.* TERTIO, *quæ caussæ.* QVARTO, *num sit certa, & quomodo. Quæ omnia ex his, quæ de prædestinatione iam diximus, breuiùs & faciliùs explicari poterunt.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quænam sit Reprobationis ratio.

D. Thomas artic. 3.

QVOD ad PRIMVM punctum attinet, Reprobatio est actus diuini intellectus, quo firmiter Deus statuit, reproborum peccata permittere (non dando eis videlicet singularem gratiam, qua ab iis liberarentur) & propter illa eos à regno cœlesti excludere, ac in æternum punire. Cum hac intellectus diuini operatione, in qua formaliter quidem ratio reprobationis sita est, coniuncta est alia operatio diuinæ voluntatis, qua etiam id suo tempore mandatur executioni, quod est constitutum erga reprobos per illam operationem intellectus. Ita etiam docet D. Thomas art. 3.

Atque ex hac reprobationis descriptione sequitur, Deum non se habere circa permissionem peccatorum reprobi merè negatiuè, vt videtur sensisse Scotus in 1. dist. 41. q. vnica, & dist. 47. q. vnica, sed verè circa eam permissionem habere actum positiuum intellectus & voluntatis, vt docet D. Thomas in illo art. 3. & Durandus in 1. dist. 40. q. 2. n. 8. & alij communiter. Ac probatur id testimonio illo D. Pauli ad Rom. 9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* Quibus verbis significat, actu peculiari diuinæ voluntatis negari reprobis singularem illam gratiam, qua corda illorum emollirentur. Id enim est illorum corda diuinitus indurari, vt docet D. AVGVSTINVS lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. & epist. 105. vbi ait: *Non obdurat Deus impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam.* Item ibidem vocat etiam Apostolus reprobationem *odium*, repetens illud ex Malachia: *Esau autem odio habui*: odium autem actus positiuus est. ACCEDIT etiam huc ratio. Nam permissio illa iustissima est; ergo cadit in actum positiuum diuini intellectus & voluntatis, atque adeò non merè negatiuè erga illam se Deus habet.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quinam sint effectus Reprobationis.

D. Thom. art. 3.

QVOD ad SECVNDVM punctum attinet, Duo sunt tantùm reprobationis effectus, videlicet permissio illa peccatorum reprobi, & æterna reprobi punitio. Ipsa verò reprobi peccata, sicut nõ sunt

Dei

Dei effectus, ita etiam neque reprobationis, vt quæ est quædam pars prouidentiæ diuinæ. Probatur autem hoc ex Apostolo ad Roman. 9. cùm dicit: *Deum sustinere in multa patientia vasa iræ parata* per reprobationem *in interitum.* Si enim Deus peccata reprobi in multa patientia sustinet; non vtique est ipse eorum caussa. Denique idipsum asseritur etiam ex instituto à D. Fulgentio ex Augustini sententia l. 1. ad Monimum, & à D. Prospero libro responsionum ad capitula Gallorum, c. 1. & 11. & lib. ad obiectiones Vincentianas, responsione quinta, & ab Augustino passim, maximè libro de spiritu & litera, c. 31. & lib. 2. de peccator meritis & remis. c. 17. ex quibus locis explicandi sunt alij quidam Augustini loci obscuriores lib. de gratia & lib arbitrio. c. 20. & sequentibus.

Est autem hæc assertio notanda in primis contra blasphemiam Caluini, qui lib. 3. Institut. cap. 24. affirmat, Deum prouidentia sua inclinare & mouere corda reproborum ad peccata, ac proinde ipsa etiam esse effectus reprobationis, quæ blasphemia suprà q. 19. puncto 5. est vberius refutata. Neque illi suffragatur Augustinus. Nam cùm is lib. de gratia & libero arbitrio, c. 20. & seq. significat, flecti corda hominum à Deo quandoque etiam ad malum, nequaquam vult, illa per se & directè ad malum diuinitus impelli, sed solùm indirectè & per accidens. Quia Deus nimirum iusto iudicio inclinat interdum homines ad quædam per se non mala, quibus ipsi ad malum abutuntur, in quod eos labi permittit; vt rectè etiam notauit D. Thom. lect. 3. in cap. 9. epistolæ ad Rom.

SED dicet aliquis, cùm nemo reproborum æterna pœna puniendus sit, nisi habuerit peccata, qui fit, vt peccata non sint etiam effectus reprobationis tanquam media quædam ordinata ad eum finem? Ad hoc breuiter

RESPONDEO, licet peccata necessariò antecedere debeant æternam illam punitionem; ob id tamen non esse reprobationis effectus, nec debere cadere in voluntatem diuinam, quia non antecedunt vere tanquam media per se ordinata ad eum finem, sicut ex contrario antecedunt merita beatitudinem; sed tantùm antecedunt, vt quiddam præsuppositum, quod euenit præter Dei intentionem. Quæ res exemplo potest confirmari. Nam Prætor ciuitatis, verbi gratia, vult quidem punire ciuium peccata, neque illa punire potest, nisi accidant: & tamen non idcirco debet etiam ipse velle ciuium peccata. Non enim illa se habent ad eum finem punitionis, qui propositus est Prætori, tanquam media, sed tanquam quiddam præsuppositum quod euenit præter voluntatem Prætoris. Ita in nostro proposito. Quamobrem effectus reprobationis, qui fit velut medium ordinatum ad finem illum æternæ damnationis reprobi, non est nisi permissio illa peccatorum ipsius, de qua est dictum.

Porrò induratio vel excæcatio reprobi nō est effectus aliquis reprobationis ab illa ipsa permissione re distinctus, sed est ea ipsa permissio, quatenus per eā subtrahitur reprobo peculiaris aliqua eiusmodi gratia, qua cor eius emolliretur, & illuminaretur intellectus, vt ante docuimus ex Augustino epist. 105. & l. 1. ad Simplicianum, q. 2.

Neque omnis permissio huiusmodi, & subtractio gratiæ nominari solet excæcatio vel induratio, nisi cū is cui gratia eiusmodi subtrahitur est insigniter improbus. Atque ex hoc patet, non opus esse, vt omnes reprobi sint ac dicantur indurati ac excæcati. Quanquam non potest hac de re esse quæstio, nisi de nomine.

PVNCTVM TERTIVM.

Quæ sint caussæ Reprobationis.

D. Thom. art. 5.

QVOD ad TERTIVM punctum attinet, quæstio est, Vtrum ex parte reprobi sit caussa meritoria reprobationis quoad omnes eius effectus, scilicet quoad permissionē illam & punitionem. Et quæ- A rimus de caussa meritoria: Nam alioqui caussam efficientem reprobationis constat esse voluntatem diuinam, iuxta illud ad Rom. 9. *Quem vult indurat.* Sicut etiam eius caussa finalis est ostensio iustitiæ diuinæ, iuxta illud ibidem: *Volens Deus ostendere iram, &c.* Quæstio igitur est de caussa meritoria ex parte reprobi.

Et sunt hac de re duæ Theologorum sententiæ. PRIMA, est Magistri in 1. dist. 40. & Durandi ibidem q. 2. & Gregorij Arimin. in 1. d. 41. q. vnica, art. 2. & Marsilij in 1. q. 41. artic. 2. & Capreoli in 1. dist. 41. q. vnica, & Ferr. lib. 3. contra Gent. cap. 161. & Caietani hîc art. 5. & Bannes ibidem: Nullam esse caussam reprobationis ex parte reprobi quoad omnes reprobationis effectus. Quæ sententia est etiam Caluini l. 3. Instit. c. 22. & 23. & Bezæ in resp. ad Acta Colloquij Mompelgardensis, parte 2. & aliorum B Caluinistarum. Probatur hæc sententia PRIMO verbis illis Apost. ad Rom. 9. *Nō ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* SECVNDO ex variis locis Augustini, qui videtur negare, demerita Esau fuisse caussam reprobationis eius, sicut etiam merita Iacob caussam prædestinationis illius. Vt epist. 105. & in Ench. c. 98. & lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. vbi ita dicit: *Si demerita Esau fuerunt caussa reprobationis illius, etiam merita Iacob fuerunt caussa prædestinationis eius.* Et tract. 26. in Ioan. vbi ait: *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle iudicare, si non vis errare.* TERTIO, Nam si reprobatio penderet ex reproborum demeritis, sequeretur, posse frustrari diuinam intentionem, qua sibi in reprobandis hominibus proposuit declarare perfectionem iustitiæ suæ, sicut in C prædestinandis diuitias suæ misericordiæ; iuxta Apostolum Rom. 9. QVARTO, Nam illius permissionis quæ est primus reprobationis effectus, nō datur vlla caussa ex parte reprobi; Ergo neq; totius reprobationis. Antecedēs probatur; nam peccata reprobi non possent euenire sine illa permissione; igitur illa non sunt caussa illius etiam permissionis; quandoquidem ea permissio est prior.

Nihilominus est SECVNDA sententia à nobis omninò defendenda, quæ asserit peccata ea cum quibus reprobus è vita decedit, esse caussam meritoriam reprobationis illius, non modo quoad vltimum effectum reprobationis, qui est æterna punitio (hoc enim certum esse debet) sed etiam quoad primum illum effectum, qui est ea permissio de qua suprà diximus. Hanc sententiam mihi INPRIMIS persuadeo esse ex mente diui Thomæ, D hîc artic. 3. & 5. Nam vbique supponit, hominem, vt à Deo reprobatur, obiici ipsi Deo tanquam iam obstrictum peccatis, atque adeò vt dignum odio & ira diuina. Ex quo consequitur, illius peccata esse caussam cur absolutè quidem reprobetur; quamuis non cur potiùs ipse quàm alius etiam reprobetur; vt ex sententia eiusdem diui Thomę & diui Augustini posteà dicemus. DEINDE hæc sententia est Henrici Gandauensis locis citatis suprà de prædestinatione, punct. 4. & D. Bonauenturæ in 1. d st. 41. artic. 1. quæst. 1. Herueì in 1. dist. 40. quæst vnic. art. 2. Item Gabrielis & Ockami, & aliorum in 1. dist. 41. & Ioan. Eckij in Chrysopasso prędestinationis, Cent. 3. num. 52. qui & Cent. 1. n. 91. multos alios pro hac sententia citat. Item est hæc sententia aliorum quorundam Theologorum re- E centiorum, vt memorat Bannes hîc artic. 5. colum. 145. & quod præcipuum est, ipsius etiam Augustini, vt videbimus.

Probatur autem PRIMO ex illis Scripturæ locis in quibus dicitur, nequaquam velle sua sponte Deum, vt vlli homines pereant, & donis diuinis destituantur, sed quantum in ipso est, omnes velle beneuolentia sua prosequi, & saluos facere, neque aliquem deserere aut damnare, nisi quia propter illius peccata inuitus quodammodo id facere compellatur. Quod certè minimè verum esset, si Deus suo solo consilio ac voluntate, & non propter peccata, tantam hominum multitudinem reprobat, hoc est, maiorem partem generis humani: *Pauci enim sunt electi,*

electi, inquit Christus Matth. 22. *Et spaciosa est via, quæ ducit ad perditionem, & multi sunt qui intrant per eam: & arcta est via, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt qui inueniunt eam.* Matth. 7. Illius autem generis loci sunt hi, Tob. 3. *Non delectaris in perditionibus nostris.* Prouerb. 8. *Delitiæ meæ esse cum filiis hominum.* Esai. 65. *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum.* Isai. 59. *Iniquitates vestræ diuiserunt inter vos & Deum vestrum.* Isai. 1. *Heu consolabor super hostibus meis.* Vbi HIERONYMVS: *Plangit*, inquit, *delinquentes.* Ezechiel. 18. *Nunquid voluntatis meæ est mors impii?* Oseæ 13. *Perditio tua, tantummodò in me auxiliũ tuum.* Matth. 11. *Venite ad me omnes, &c.* Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti.* Ad Rom. 2. *Benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.* 1. Tim. 2. *Qui vult omnes homines saluos fieri.* 2. Petri 3. *Patienter agit propter vos, nolens aliquem perire, sed omnes ad pœnitentiã reuerti.* Apoc. 3. *Ecce sto ad ostium & pulso. Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Ego certè non intelligo quomodo non hæc falsò dicerentur, si Deus ex seipso & non ob peccata homines reprobat ac vult perire.

SECVNDO probatur ex tota disputatione Apostoli ad Roman. 9. vbi multis modis indicat, peccata reprobi esse Deo caussam cur illum absolutè reprobet. PRIMO, quoniam reprobationem vocat *odium*. Deus autem nihil odit in homine, nisi peccata, vt AVGVSTINVS argumentatur epist. 105. & lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. exponẽs illud Apostoli verbum: *Esau autem odio habui.* Propter quod tandem in illa q. 2. ita concludit: *Non igitur Deus Esau hominem odit, sed odit Deus Esau peccatorem.* SECVNDO, quoniam significat, Deum cùm reprobat, *velle indurare.* Hæc autem voluntas indurandi, peccata reprobi in quibus is induratur præsupponit. TERTIO, quia dicit Deum cùm reprobat, velle *ostendere iram & vindictam, & sustinere in multa potentia, &c.* quæ omnia similiter præsupponunt hominem, qui reprobatur præuideri à Deo obstrictum peccatis. Itaq; hoc perpendens D. FVLGENTIVS lib. 1. ad Monimum: *Quæso*, inquit, *Monime charissime, vt hunc locum Apostoli diligenter attendas. Notum namque est, iram Dei dici non posse, nisi vbi creditur hominis iniquitas præcessisse.* QVARTO, quoniam apertissimè docere videtur, caussam reprobationis Iudæorum fuisse infidelitatem illorum: *Israël autem*, inquit, *sectando legem iustitiæ, in legem iustitiæ non peruenit. Quare? quia non ex fide.* Vbi plerique Patres dicunt, indicari à Paulo solutionem quæstionis de caussa reprobationis Iudæorum. Quod ipsum confirmatur ex illis eius verbis ad Rom. 11. *Dicis, fracti sunt rami, vt ego inserar. Benè propter incredulitatem fracti sunt, Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time.*

TERTIO probatur assertio nostra testimonio Patrum illorum, quos suprà puncto quarto de prædestinatione probat. 2. assert. 2. vidimus ponere respectum in prædestinatione ad futuram cooperationem prædestinati. Nam illi omnes docent etiam demerita reproborum esse caussam reprobationis.

QVARTO probatur nominatim testimoniis D. AVGVSTINI, qui vt passim hortatur prædestinatos ad cognoscendam gratiam sine suis meritis sibi factam, ita etiam reprobos ad agnoscendam iustitiam qua propter ipsorum peccata meritò reprobati sint. Vt patet præsertim in libro de bono perseueran. cap. 8. & lib. 1. ad Simplic. q. 2. & epist. 105. Ac nominatim affirmat etiam sæpè, ipsius primi effectus reprobationis (qui est illa substractio peculiaris gratiæ siue induratio) caussam esse reprobi peccata. In specie notentur ista testimonia, lib. de bono perseuer. cap. 6. *Voluntate sua quisque deserit Deum, vt meritò deseratur à Deo: quis hoc negat?* Et c. 11. eiusdem libri. *Inuestigabilis ergo est Dei misericordia, qua cuius vult miseretur, nullis eius præcedentibus meritis, & inuestigabilis veritas* (id est, iustitia) *qua quem vult indurat, eius quidem præcedentibus meritis, sed cum eo cuius miseretur plerumque communibus.* Et ibidẽ: *Itaque misericordiã eius in his qui liberantur,*

A *& veritatem in iis qui puniuntur, sine vlla dubitatione credamus.* Et rursus: *In eo ergo quod aliis gratiã dat, aliis non dat, cur nolunt cantare Domino* (Pelagianizantes) *misericordiam & iudicium?* & lib. de gratia & libero arbitrio, cap. 21. *Fixum debet esse & immobile in corde vestro, quòd non est iniquitas apud Deum: ac per hoc cùm legitis in litteris veritatis, à Deo seduci homines, aut obdurari corda eorum, nolite dubitare præcessisse mala merita eorum, vt iustè ista paterentur: gratia verò non secundùm merita hominum datur.* Et cap. 23. eiusdem libri: *Quando ergo auditis dicentem Dominum, Ezech. 14. Ego Dominus seduxi Prophetam illum: & quod ait Apostolus ad Rom. 9. Cuius vult miseretur, & quem vult indurat, in eo quem permittit seduci vel indurari, mala eius merita credite: in eo verò cuius miseretur, gratiam Dei non reddentis mala pro malis, sed bona pro malis, fideliter & indubitanter agnoscite.* Et libro

B de bono perseuerantiæ, cap. 8. *Qui liberatur gratiam diligat, qui non liberatur debitum agnoscat.* Et epist. 105. *Quærimus meritum obdurationis, & inuenimus. Meritò namque peccati vniuersa massa damnata est. Quærimus autem meritum misericordiæ, nec inuenimus, quia nullum est, ne gratia euacuetur, si non gratis donatur, sed meritis redditur.* Et ibidem: *Quibus Deus misericordiam non impertitur, vt non impertiatur merentur.* Et libro 1. ad Simplicianum, quæstione 2. *Ille cui subuenit, & ille quem deserit, ex eadem massa sunt peccatorum. Et quamuis debeat vterque supplicium, ab vno tamen exigitur, alteri donatur.* Et rursus: *Nunquid iniquitas est apud Deum exigentem à quo placet, donantem cui placet? Qui nequaquam exigit indebitum. Nequaquam donat alienum.* Et libro de prædestinatione & gratia, capite 14. (Qui liber, vel Augustini est, vel magna ex parte ex Augusti-

C no collectus) ita scribitur: *Dic quicumque condemnaris, iustus es Domine in omnibus quæ fecisti nobis, & iudicia tua omnia vera. In veritate enim & iudicio omnia hæc superinduxisti propter peccata nostra.* Et capite 5. eiusdem libri. *Præsciuit enim nos eius diuinitas, sapientia cõdidit, iustitia damnauit, misericordia liberauit.* Et cap. 9. *Deus à leui præceptorum suorum iugo leuique sarcina recedentes, & ad durissimam peccati seruitutem libero voluntatis arbitrio defluentes, secundùm suam iustitiam derelinquit.* Et paucis interpositis: *Ipse rursus delinquentes deserit, resistentes indurat, contemnentes condemnat.* Et cap. 13. *De his quibus pœnam seueritas iusta decreuerat, secundùm ineffabilem occultæ dispositionis misericordiam elegit vasa quæ faceret in honorem, & alios à ventura ira dono gratuitæ vocationis absoluit, alios verò æqualitatis iudicium reseruauit, nulli tamen agnoscendæ veritatis abstu-

D lit facultatem: & ita plenitudo diuinæ præscientiæ in alios manente iustitia, in alios gratia profluente completa est.* Et libro 83. quæstionum, quæst. 68. idem probare videtur eodem modo, quo nos fecimus ex illis verbis ad Roman. 9. *Sustinuit in multa patientia: Per hoc*, inquit, *quod dicit, in multa patientia, satis significare videtur priora peccata.* Ac ibidem probat, demerita Pharaonis fuisse caussam indurationis illius, quæ est, vt diximus, primus effectus reprobationis. Et epist. 106. *Propter illud quod inconcussum tenetur, non esse iniquitatem apud Deũ, neminem obdurari nisi meritò nouerimus, quamuis nullus iustificetur suis meritis præcedentibus.* Similia habet libro de corrept. & gratia, c. 11. & aliàs passim. Quare cùm ipse Augustinus toto ferè libro de bono perseuerant. inculcet, Deum sic ab æterno constituisse facere, sicut in tempore facit, & in his locis

E iam citatis ascribat effectus reprobationis, reproborum peccatis: dubium esse non debet, quin ex sententia Augustini Deus ab æterno reprobauerit propter peccata.

Quod ipsum similiter ex sententia Augustini asserit D. FVLGENTIVS lib. 1. ad Monimum, vbi ait: *Quia Deus peccata hominum præscientia vidit, sententiam prædestinationis* (accipit latiùs hoc vocabulum pro reprobatione) *dictauit.* Et rursus: *Qui vt non adiuuentur à Deo, in ipsis caussa est, non in Deo.* Et D. PROSPER tum aliàs, tum maximè in libro responsionum, ad Gallorũ Capitula, sub finem, in sententia super c. 7. vbi dicit: *Gratia Dei nõ prius eos* (reprobos) *deseruit, quã ab eis desereretur.* Et QVIA *hoc*

ipsos

ipsos voluntaria facturos defectione præuidit, IDEO *in prædestinationis electione illos non habuit.*

Cùm autem aliàs Augustinus significare videtur, caussam reprobationis in omnibus qui reprobantur esse peccatum originis, vt in illa epist. 105. & in Ench. c. 98. non vult, illud solùm esse in omnibus caussam proximam reprobationis quoad omnes eius effectus: Siquidē constat, multis reproborum illud remitti, & multos propter alia etiā peccata actualia damnari, vt ex locis etiam Augustini iam citatis apparet. Sed significat Augustinus, peccatum originis esse velut caussam quandam remotam & occasionalem & communem reprobationis omnium, quatenus nimirum illud præcessit in reprobatis omnibus. NEQVE obstat quòd peccatores, qui reprobātur, vocat AVGVSTINVS massam quandam corruptam ob Adæ peccatū, vt epist. 105. & lib. 1. ad Simpl. q. 2. & aliàs. Nā ad hanc massam eos etiam qui actualibus peccatis obstricti sunt pertinere intelligit, vt cùm ait in illa quæst. 2. *Vna est enim ex Adam massa peccatorum & impiorū, in qua & Iudæi & Gētes remota Dei ad vnā pertinent conspersionem.* Et epi. 105. cùm de eadē peccatorū massa loquens, inquit: *Ac per hoc inexcusabilis est omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis.* Et paulò inferius: *In ira,* inquit, *vasis propter meritum massæ in contumeliam debitam factis* (id est, in omnibus propter vitia supplicio destinatis) *iniquitatem damnare nouit Deus, non facere.* Vbi statim explicat se loqui de vitiis, quæ quis propria voluntate acquisiuit. Similia de hac massa dicit libro de bono perseuerantiæ, cap. 14. Et ad eandem massam spectat quod in Enchir. cap. 29. sic ait: *Creatura rationalis quæ in hominibus erat, peccatis atque suppliciis & originalibus & propriis tota perierat.*

QVINTO probatur nostra sententia ratione. Nam peccata reprobi sunt caussa omnium effectuum reprobationis ipsius. Ergo etiam reprobationis diuinæ, vt respicit illos effectus. Antecedens, quod attinet ad primū effectum, scilicet indurationem illam seu subtractionē peculiaris gratiæ patet ex multis Scripturæ locis, vbi illa semper adscribi solet peccatis reprobi. Vt Exodi 9. Sap. 2. Isai. 1. & 42. ad Rom. 1. & 2. ad Thess. 2. &c. Quod autem attinet ad vltimum effectum, nempè ad æternam damnationem, patet Matthæi 25. ex forma sententiæ finalis quam proferet in reprobos Christus: *Esuriui enim,* inquit, *& non dedistis mihi manducare, &c.*

SEXTO probatur peculiariter, quoad illum effectum vltimū damnationis. Nam si Deus ab æterno destinauit aliquos ad æternam damnationem, sine respectu ad eorū futura peccata (sicut quidam cogitare videntur) sequeretur vel reprobationem non esse certam, quoad illum effectum; vel posse illam mandari executioni sine peccatis reprobi: vel imponere necessitatem peccandi reprobo. At hæc omnia sunt absurda. Ergo, &c. Maior probatur eodem modo, quo suprà de prædestinatione pūcto quarto probauimus simile aliquod absurdum sequi, si in prædestinatione non fuit respectus ad cooperationem futuram prædestinati. Nam si stante hypothesi reprobationis potest reprobus adhuc non peccare: ergo potuit reprobatio frustrari: vel si nihilominus certa sit, poterit mandari executioni sine peccatis reprobi. Si autem non potest nō peccare stante illa hypothesi: ergo necessariò simpliciter peccat; cùm ea hypothesis antecedat omnibus modis reprobi libertatē. Eadem enim forma probationis qua suprà de prædestinatione sumus vsi, hic accommodari debet, mutatis solùm vocabulis prædestinationis in reprobationem: & cooperationis prædestinati, in peccata reprobi. ADDE quòd AVGVSTINVS epist. 106. ita ait: *Si Deus quenquam immeritum damnare creditur, immunis ab iniquitate non creditur.* Idem autem est, si non propter peccata damnare velit.

POSTREMO probatur absolutè nostra sententia ratione quadam iudicio meo optima, qua vsus est Ioannes Eckius vbi suprà. Eam autem ego sic formo. Si Deus non

A propter peccata hominum, sed sua sponte, & ex seipso, homines reprobat: consequens est, vt pauciores sint homines reprobati, quàm prædestinati. Sed falsum est illud consequens. Falsum igitur & antecedens. Maior propositio seu consequentia illa probatur. Nam ex locis Scripturæ citatis probatione prima euidentissimum est, Deum longè propensiorem esse ex se ad miserendum & benefaciendum hominibus, quàm ad deserendos & perdendos ac damnandos illos: iuxta illud etiam Psal. 144. *Suauis Dominus vniuersis, & miserationes eius super omnia opera eius.* Ergo si Deus ex se solo, non modò prædestinauit, sed etiā aliquos reprobauit, omninò putandum esset, eum longè pauciores reprobasse quàm prædestinauerit: maximè cùm etiam in paucioribus potuisset abundè satis ostendere suam iustitiam. Id quod manifestè quoque probatur ex
B illo Eccles. 15. *Non concupiscit Deus multitudinem filiorum infidelium & inutilium.* Minor autem patet testimonio Christi, Mat. 7. & 22. vbi affirmat multos intrare per viā perditionis, & paucos per arctam ianuam salutis, vt probatione prima citauimus.

Ad PRIMVM igitur argumētum contrariæ sententiæ RESPONDEO, Illud: *Non ex operibus,* ad solā prædestinationem Iacob, non autem ad reprobationem Esau referri debere: tametsi Apostolus citans locum de prædestinatione Iacob ex Malachia, simul fecerit mentionem reprobationis Esau, eo quòd in illo eodē loco Malachiæ simul ipsa commemoratur. Confirmamus autem hanc responsionem PRIMO ex verbis eiusdem Apostoli ibidem. Nam illud dicit fieri *non ex operibus,* quod dicit fieri *ex vocante & secundùm propositum electionis.* Hoc autem
C non est reprobatio, sed prædestinatio. SECVNDO id etiam confirmamus ex instituto Apostoli: quod fuit eo loco in primis ostendere electionem fieri ex gratia, sicut fuit facta electio gentium, &c. Non fuit autem Apostolo propositum docere, reprobationem etiam fieri non propter peccata: immò contrarium multis modis ibidem indicat, vt nos in argumento nostro secundo pro nostra sententia ostendimus. TERTIO EX AVGVSTINO, qui passim ex illis Apostoli verbis non nisi prædestinationem absque meritis fieri concludit: vt patet præsertim libro primo ad Simplicianum, quæst. 2. & epistola 105. NEQVE obstat huic interpretationi illa obiectio quæ in eodem loco sequitur, *numquid iniquitas apud Deum?* Sensus enim huius obiectionis est, videri posse Deum iniquum, non quia reprobauerit Esau & alios si-
D ne illorum demerito, sed quia non etiā illos gratis, absq; ipsorum merito, quemadmodum & Iacob, prædestinauerit. Et ad hoc respondet Apostolus, idcirco Deum non esse iniquum, quia potest pro libito cuius vult misereri, sine iniuria illius, cuius non misereretur, sed quem indurat.

Posset etiam SECVNDO ad argumentum illud PRIMVM responderi, negare quidem illis verbis Apostolum, quòd & prædestinatio & reprobatio coniunctim fiat ex operibus, non autem quòd reprobatio seorsim & per se considerata. Sed prior solutio quod attinet ad illa quidem verba (*Non ex operibus*) mihi planior & verior videtur. Nam quod non detur caussa vtriusque coniunctim & comparatiuè præter diuinam voluntatem, in sequentib. posteà significat, cùm ad obiectionem illā, *numquid iniquitas apud Deum?* respōdet ideò nō esse Deū iniquum, licet alios potiùs quàm alios prædestinet, quia in-
E tegrum est ipsi misereri cuius vult, & quē vult indurare.

Ad SECVNDVM Respondeo, Augustinum in illis locis solùm negare, prædestinationem & reprobationem coniunctim, fieri propter hominum merita: & demerita: Item velle, non esse caussam demerita reprobi, cur ipse potiùs quàm alter, in quo erant etiam demerita, reprobetur. Minimè autem negat caussam esse in reprobis cur ipsi absolutè reprobentur, sed id potiùs in multis locis affirmat, vt vidimus. Atque hanc esse mentem AVGVSTINI, scilicet negare solùm caussam reprobationis coniunctim cum prædestinatione, & cōparatiuè;

patet libro de bono perſeuerantiæ, cap. 11. Vbi cùm dixiſſet cantandam eſſe Dei miſericordiam & iudicium in eo quod quibuſdam gratiam prædeſtinationis datur, & quibuſdam non datur; illicò ſubiungit: *Cur autem illis potius, quàm illis detur, quis cognouit ſenſum Domini?* Et epiſtola 105. *Neminem Deus liberat* (inquit) *niſi gratuita miſericordia, & neminem damnat niſi æquiſſima veritate. Cur autem illum potiùs quàm illum liberet, aut non liberet, ſcrutetur qui poteſt, iudiciorum eius tam magnum profundum? Verumtamen caueat præcipitium.* Et lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2. in fine: *Deus,* (inquit) *nequaquam exigit indebitum: nequaquam donat alienum. Quare tamen huic ita, & huic non ita? Homo tu quis es, qui reſpondeas Deo?* Et lib. de correp. & gratia, p 5. *Sed cur iſti ſic, illi aliter: atque alij aliter diuerſis & innumerabilibus modis vocentur, vt reformentur: abſit, vt dicamus iudicium luti eſſe debere, ſed figuli.* & multis aliis locis quibus ſuprà de prædeſtinatione punct. 4. docuimus, Auguſtinum ſolùm negare cauſſam non prædeſtinationis, atque etiam reprobationis, comparatiuè. Neque aliter intelligendus etiam eſt D. Thom. hîc artic. 5. loquitur enim eodem modo quo Auguſtinus, quem in hac re ſequitur. Verba autem illa, quæ obiiciebantur ex lib. 1. ad Simplic. q 2. non aſſerendo, ſed in vtramque partem diſputando ſcripſit ibi Auguſtinus, vt facilè animaduertet, qui attentè legerit Auguſtinum eo loco.

Ad TERTIVM argumentũ RESPONDEO, Deum non habuiſſe illam voluntatem oſtendendi iuſtitiã ſuam in damnatione reproborum, niſi ſuppoſita præſcientia peccatorum & impœnitentiæ finalis ipſorum. Hac autem præſcientia poſita, certum eſt illam voluntatem non poſſe fruſtrari, ſicut certum eſt ex ea hypotheſi reprobos morituros in impœnitentia finali. Quòd ſi Deus habuiſſet illam voluntatem damnandi omninò antecedenter ſine præſcientia peccatorum; non video ſanè, quomodo Deus, quantum eſt ex ſe; non redderet reprobis ſalutem impoſſibilem. Atque ita ſequeretur inde, Chriſtum non fuiſſe mortuum pro ſalute omnium. Quod etſi Caluiniſtæ concedant, tamen eſſe apertam blaſphemiam affirmat D. Proſper in libro ad articulos falsò impoſitos Auguſtino, artic. 1.

Ad QVARTVM argumentum RESPONDEO, Permiſſionem illam, quam nos docuimus eſſe effectum reprobationis, non neceſſariò debere præintelligi ante peccata reprobi, ſed aliam quandam duplicem permiſſionem, quarum neutra eſt effectus reprobationis. ALTERA eſt permiſſio peccati, vt id eſt quidam effectus cauſſæ ſecundæ cuiuſdam, quam Deus vt cauſſa prima & auctor naturalis, non vult impedire, quominus operetur iuxta conditionem liberæ naturæ ſuæ: quæ permiſſio non reprobationis, ſed communis prouidentiæ naturalis, eſt effectus. ALTERA permiſſio eſt purè negatiua, & conſiſtit in hoc, quòd Deus reipſa neque per concurſum naturalem aliquem, neque per cõcurſum ſupernaturalem vllum, impedit peccatum. Et hæc permiſſio, cùm ſit pura quædam negatio, neque conſideretur obiectiuè terminare aliquem actum diuinum; non eſt effectus vllius prouidentiæ. Permiſſio autem illa, quam nos dicimus effectum reprobationis, quæ ſcilicet conſiſtit in ſubtractione peculiaris gratiæ, ex certo quodam conſilio, & decreto diuino, non eſt opus, vt antecedat quodlibet peccatum reprobi, cùm per illas alias duas permiſſiones ſatis intelligi poſſit, reipſa committi peccatum, ſed conſequitur potiùs peccata reprobi, vt ex Scriptura & ex Auguſtino ante probauimus.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum Reprobatio ſit certa, & quomodo.

QVOD ad QVARTVM punctum attinet, IN PRIMIS ponendum eſt pro certo, Reprobationem eſſe certam, ſicut & prædeſtinationem. Nam æquè pertinet ad voluntatem Dei conſe-

A quentem, quæ ſemper impletur. DEINDE etiam intelligendum eſt, hanc certitudinem reprobationis non conſiſtere in hoc, quòd reprobus nunquam ſit verè in Dei gratia, ſicut VVicklefus, & Ioannes Huſs, & etiam Caluinus locis ſuprà citatis de prædeſtinatione, puncto 5. contra apertas Scripturas cenſuerunt, ex quibus conſtat Luciferum, Saulem, Iudam, & alios reprobos aliquando fuiſſe in gratia. Nam Ezechielis 28. de Lucifero dicitur: *Perfectus in viis tuis fuiſti, &c.* vt intelligit D. HIERONYMVS in illum locum, & alij. De Saule quoque 1. Reg. 9. legimus: *Nõ erat in Iſraël vir melior illo.* Ac de Iuda idem colligitur ex illo teſtimonio Chriſti, Ioan. 17. *Quos dediſti mihi, ego cuſtodiui, & nemo ex eis periit, niſi filius perditionis.* Vbi patet Iudam fuiſſe datum aliquando Chriſto à Deo Patre. Et denique de aliis etiam multis
B qui damnabuntur, conſtat fuiſſe aliquando verè iuſtos, ex cap. 18. & 33. Ezechielis, vt alia loca prætercam.

Non igitur in eo conſiſtit reprobationis certitudo, ſed in hoc, quod certiſſimè mandantur executioni ſuo tempore effectus illius, id eſt, quod ex hypotheſi quidem reprobationis non poteſt non euenire illa permiſſio peccatorum reprobi, & damnatio illius. Nam in ea hypotheſi incluſus fuit reſpectus ad hos effectus, & præſcientia etiam peccatorum & impœnitentiæ finalis reprobi, cum quibus peccatis & impœnitentia ſunt connexi illi effectus reprobationis certò, tanquam cum ſua cauſſa meritoria.

Quòd ſi illa præſcientia peccatorum non eſſet incluſa in ipſa hypotheſi reprobationis, ſed illam omninò deſtinatio reprobi ad damnationem antecederet, vt Calui-
C niſtæ ponunt, & nonnulli etiam alij cogitare videntur; nulla ſupereſſet ratio explicandi, quemadmodum oporteat reprobationem eſſe certam, id eſt, certò hominem reprobum eſſe damnandum propter peccata. Nam Deus hominem reprobans, nullum habet actum voluntatis erga reprobi peccata. Quare, ſi neque habet etiam tunc actum præſcientiæ erga illa; nullus actus diuinus ſupereſſet in reprobatione contentus, ex cuius hypotheſi neceſſariò ſit ſecutura damnatio propter peccata. Quæ res maximè etiam confirmat id quod præcedenti puncto docuimus, peccata præuiſa eſſe cauſſam reprobationis.

Nec verò ſatis eſſet reſpondere, propterea certò ſecuturam damnationem & peccata reprobi, quia Deus hominem reprobans, vult permittere illius peccata. Etenim ita vult peccata reprobi permittere, vt tamen gratiam
D neceſſariam ad ea vitanda nihilominus velit ei concedere (hanc enim nemini negat) ſed ſolùm peculiarem quandam vult ei ſubtrahere per eam permiſſionem. Quare cùm non obſtante huiuſmodi permiſsione habeat reprobus gratiam ſufficientem & neceſſariam ad vitanda peccata; nequaquam ex hypotheſi huius permiſſionis certò ſequitur, reprobum eſſe peccaturum, ac vitam in peccatis finiturum. Sed oportet vt hoc certò ſequatur duntaxat ex hypotheſi præſcientiæ peccatorum, incluſæ in ipſa reprobatione, vt eſt dictum.

Summa huius diſputationis de prædeſtin. & reprobat. cum aliquot obſeruationib. circa D. Auguſt.

E ATQVE hactenus de prædeſtinatione & reprobatione ſatis multa dixiſſe videmur. Ex quib. omnibus facilè poteſt iam intelligi, quiſnam fuerit ordo diuinorum actuum, noſtro cõcipiendi modo, in prædeſtinatione & reprobatione hominum. Etſi enim variè poſſumus diuinos actus cogitare prius aut poſterius, prout ipſæ res in executione, iuxta varias conſiderationes, ſunt ſibi viciſſim priores & poſteriores; tamen quantum attinet ad propoſitum, hoc ordine poſſumus diuinos actus concipere. PRIMO vidit ab æterno Deus hominũ omnium nõ ſolùm naturas, ſed etiam peccata: ſiquidem illa etiam, cùm ſolius naturæ vitio cõmittantur, ad ordinem quoque naturalem pertinent, vt notauit rectè Caietanus 3. parte, quæſt. 1. articulo 3. SECVNDO præparauit

illis

illis Redemptorem, prædestinando Christum, cùm ipsi ad satisfaciendum diuinæ Maiestati offensæ nequaquam sufficerent. TERTIO voluit omnibus propter Christi meritum præuisum conferre auxilia gratiæ sufficientia, & plerumque etiam abundantia, quibus possent salutem consequi beneficio Christi Redemptoris, atque hoc ipso voluit quantum in eo fuit (voluntate nimirū antecedēte) omnes fieri saluos. QVARTO, eos Quos vidit (non dico QVIA vidit, sed QVOS vidit) aut per comparationem suam cum DEI auxilio, aut per applicationem Baptismi, in diuina gratia vitam finire, misericorditer prædestinauit. Alios verò QVIA vel diuinæ gratiæ cooperati non fuerunt, vel eis defuit Baptismus, prædestinationis beneficio non est dignatus, sed eos potiùs propter peccata, vel actualia, vel originalia, in quibus vitam finituros esse præsciuit, iustè reprobauit: *Et ita plenitudo diuinæ præscientiæ, in alios manante iustitia, in alios gratia profluente completa est.* Vt ex Augustini sententia in lib. de gratia & prædestinatione, cap. 13. non malè dicitur.

Quæ omnia tum Scripturæ, tùm Augustini testimoniis multis, & argumentis variis, hactenus confirmauimus. Itaque non dubito, quin habeam in iis omnib. suffragantem mihi Augustinum. Quanquam fateor sanè, quædam ab Augustino, quæ ad asserendam libertatem, & vim cooperationis nostræ ex gratia, pertinent, potuisse interdum explicari in hac materia clariùs, quæ quoniam in quibusdam locis vbi opportunè dici poterant, omisit, vtpotè intentus magis ad confirmandam gratiæ necessitatem contra Pelagianos, quos tunc oppugnabat; non miror, si alij aliter Augustini sententiam interpretentur, quod annotare plurimùm proderit ad non errandum in hac materia circa sententiam D. Augustini.

PRIMVM enim, vbicunque Augustinus dicit, Deum non omnibus dare gratiam qua saluentur: potuisset explicare clariùs, loqui se de gratia efficaci, aut exuberante, non autem de ea quæ sufficiat antecedenter vt homo cum auxilio etiam efficaci (quod est præstò) possit actu salutem consequi: Quæ gratia sufficiens nemini negatur, vt ex eiusdem quoque Augustini sententia notauimus corollario seu consectario primo, assertionis secundæ, puncto quarto, de prædestinatione.

DEINDE, cùm quærit, quare Deus gratiam quibusdam negat; communiter solet tantùm respondere, quia inscrutabilia sunt Iudicia Dei. Quæ responsio optima quidē est, cùm quæstio est, cur potiùs istis negetur, quàm aliis, qui singulari Dei munere consequuti sint vt in illis gratia sit efficax: quo sensu August. solet semper mouere eam quæstionem, vt patet ex supradictis puncto 3. de reprobatione ad argumentum secundum. Sed tamen si absolutè quæratur, cur quibusdam gratia efficax aux exuberans negetur: potest quoque responderi, ideò illis negari, quia ipsi nolunt ea vti, aut ea merentur carere, vt patet ex August. l. 2. de peccator. mer. & remis. c. 17. & aliis locis citatis suprà puncto 4. de prædest. assert. 2. coroll. 2. & puncto 3. de reprobatione. Atque ea responsio maiorem animis adfert consolationem; siquidem possunt tunc benè sperare de sua salute, quicunque student diuinæ gratiæ cooperari, & ea se minimè præbere indignos.

TERTIO, cùm explicat, quomodo Deus velit omnes homines saluos fieri, solùm indicare solet eum diuinæ voluntatis modum quo Deus non omnes absolutè, sed omnes duntaxat qui saluantur, vult saluos fieri; nimirum voluntate consequenti & efficaci, vt lib. de præd. Sanct. c. 8. & lib. de corrept. & gratia, c. 14. & lib. 4. contra Iulian. c. 8. & in Enchir. c. 102. & aliàs. Potuit autē addere etiam ad animorū necessariam consolationem alium modum voluntatis, quo Deus omnes omninò vult saluos fieri: nimirum voluntate antecedenti, hoc ipso quòd offert omnibus necessariam gratiam quantum est ex se, propter Christum, qui pro omnibus & pro remissione peccatorum omnium mortuus est, vt ait etiam ipse Augustinus tract. 92. in Ioannem, & suprà puncto 4. de præd. assert. 2. probatione quinta probauimus. De qua voluntate Dei antecedenti suprà etiam diximus, q. 19. puncto 6.

QVARTO, cùm reddit rationē, cur doctrina de prædestinatione sit hominibus explicanda, tantùm solet dicere, ideò explicādam esse, vt qui prædestinati sunt, sciant se non suis meritis, sed Dei misericordia consequi gratiam, & vt, qui habet (inquit) aures audiendi audiat, vt patet libro de bono perseuer. cap. 20. Quod rectè omninò Augustinus dicit: sed potuit etiam ad consolationem animorum simul dicere, ideò eam doctrinam posse prædicari, vt quoniam ex adultis illi omnes & soli prædestinati sunt, qui diuinæ gratiæ perseueranter cooperantur, sicut ex eodem Augustino suprà puncto 4. de præd. assert. 2. probauimus, quisque conetur continuo studio pietatis certam electionem suam facere.

QVINTO, ad obiectionem illam: Si sum prædestinatus, certò saluabor, quidquid nunc faciam, si non sum prædestinatus, certò condemnabor, &c quam ponit libro de bono perseuer. c. 15. id solùm respondet, non propterea quod aliquis eo argumento inducatur in malum, neganda esse vel tacenda quæ de diuina præscientia & prædestinatione verè dicuntur. Quod verissimè Augustinus dicit, sed locus opportunus hic erat, vt id etiam ad eam obiectionem responderet, quod nos suprà puncto 4. de præd. assert. 2. corol. 3. ex eiusdē planè Augustini sententia respōdimus: posito quòd in prædestinatione fuit quidam respectus præscientiæ diuinæ ad cooperationem prædestinati, vt ad vnum quendam prędestinationis effectum: id quod etiam multis eiusdem Augustini testimoniis in confirmatione illius 2. assertionis probauimus.

SEXTO, Sæpe etiam solùm dicit, ideò non omnes in gratia perseuerare, nec saluos fieri, quia non omnibus, sed tantùm quibusdam est id datum, vt lib. de bono perseuerant. c. 8. & 14. & alibi. Quod verè quidem dicitur, quando quidem gratia Dei efficax, quæ non omnibus datur, caussa præcipua perseuerantiæ & salutis est. Sed simul oportet etiam addere, vitio illorū, quibus gratia ista efficax non datur, fieri, vt ipsis nō detur, siquidem vt nō adiuuentur efficaciter à Deo, in illis caussa est, non in Deo, vt expressè asserit ipse August. l. 2. de peccatorum meritis, c. 17. & aliis locis citatis puncto 3. de reprobatione.

SEPTIMO, nonnunquam solet etiam absolutè referre caussam, cur homines non adiuuētur per efficacem gratiam, in peccatum originale, vt epist. 106 & 107. & li. de correct. & gratia, c. 11. & aliàs. Sed tamen hoc de iis tantùm intelligi debet, quibus peccatum originale nondum sit remissum, vt ipse declarat lib. de correct. & gratia, c. 6. Alioqui solùm potest esse remota & occasionalis caussa eius rei peccatum originale, si accedant quoque peccata propria, & non aliter: Quandoquidem non obstante peccato originali Deus propter merita Christi adiuuat sufficienter omnes vt salutem consequi possint, atque adeò quantum in ipso est, vult etiam efficaciter ad salutē consequendam omnes iuuare, nisi quis sibi ipse defuerit & peccatis suis obstet: Sicut ostendimus ex eodem Augustino supra punct. 4. de prædest. consectario. 1. & 2. & punct. 3. de reprobat. probatione 4.

Cæterum quamuis nō omnia hæc, & alia huiusmodi, quæ ad hanc materiam pertinent, D. August. vbique expressè dixerit, tamen nihil ita omisit, vt non alicubi id tradiderit, quantum satis est, vt intelligamus doctrinam omninò Augustini esse eā quam hactenus in hac quæst. de prædestinatione & reprobatione proposuimus. Fieri enim vix potest, vt in tam difficili præsertim Disputatione omnia vbique non solùm verè, sed etiam dilucidè & opportunè dicantur, maximè cùm D. August. illo tempore, vtpote disputans contra Pelagianos, magis ad confirmandam gratiæ necessitatem, quàm ad asserendam arbitrij nostri liberam cooperationem ex gratia, debuerit esse intentus. De gratiæ namque necessitate, non autem de cooperatione nostra fuit in primis quæstio D. August. cum Pelagianis & cum Pelagianizantibus.

QVÆSTIO VIGESIMAQVARTA.

De libro Vitæ.

D. Thom. 1. parte, quæst. 24.

TRIA explicanda sunt de libro Vitæ, quæ etiam exponit D. Thomas. PRIMO, *quid sit liber Vitæ in proposito.* SECVNDO, *quid contineat.* TERTIO, *an quod in illo continetur, possit ab eo quasi expungi. Quæ omnia breuissimè expediri possunt, ijs constitutis; quæ tradidimus de prædestinatione quæstione præcedenti.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit liber Vitæ in proposito.

D. Thom. art. 1.

A LIBER Vitæ tripliciter in Scriptura vsurpatur. PRIMO pro ipso libro sacræ Scripturæ, quatenus in eo traduntur ea, quæ conducunt ad spiritualem animæ vitam. Sic accipitur Eccles. 24. *Hæc omnia liber Vitæ & testamentum Altissimi.* SECVNDO, liber Vitæ metaphoricè dicitur notitia Dei, qua is qui est in gratia, cognoscitur à Deo, esse deputatus secundùm præsentem iustitiam ad vitam æternam. Cuius libri fit mentio Psalm. 68. *Deleantur de libro viuentium.* TERTIO, accipitur etiam metaphoricè pro illa notitia, qua Deus firmiter nouit, quinam sint secundùm electionem æternam prædestinati ad vitam: quia scilicet in illa notitia quasi conscripti firmiter hærent. Ac de hoc libro in proposito disputamus occasione præcedentis tractatus de prædestinatione. Et huius libri fit frequenter mentio in Scripturis, vt Exod. 32. Psalm. 39. Daniel. 7. ad Philipp. 4. Apocal. 3. 6. 13. & 21. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quidnam contineat liber Vitæ.

D. Thom. art. 2.

NON incommodè docet D. Thom. art. 2. eum librum vitæ propriè quidem solùm continere ordinationem prædestinationis ad gloriam tanquam ad finem, non autem ad gratiam quæ est medium ad eum finem. Ratio est, quia non solent conscribi in libro aliqui, vt faciant ea quæ sunt ad finem, sed vt destinantur ad aliquem finem: sicut miles, v. g. non conscribitur vt se armet, sed vt pugnet. Nec verò potest quæstio moueri hac de re nisi de nomine. Hæc de secundo.

* * *

PVNCTVM TERTIVM.

An possit deleri ex libro Vitæ quod in eo continetur.

D. Thom. art. 3.

DVO breuiter hac de re asserimus cum D. Thom. art. 3. PRIMVM est, posse deleri aliquos de illo libro vitæ, qui continet ordinationem hominum ad gloriam secundùm præsentem iustitiam, seu gratiam. Non ita quidem, quasi notitia diuina de eiusmodi ordinatione mutetur, sed quatenus is qui secundùm eam notitiam pro vno tẽpore erat ordinatus ad gloriam, desinit pro alio tempore ad eam esse ordinatus, cùm scilicet ipse per solã sui mutationem excidit ex gratia quam prius habebat, vt explicat D. Tho. B SECVNDVM est, non posse aliquem deleri de eo lib. vitæ, qui continet ordinationem hominum ad gloriã secundùm propositum æternæ prædestinationis. Probatur, quoniam prædestinatio est omninò certa & infallibilis. Quare illud Psalm. 68. *Deleantur de libro viuentium*, non nisi de priori illo libro secundùm præsentem iustitiam, intelligi debet.

SED obiiciet hîc aliquis illud Moysis Exod. 32. *Aut dimitte populo tuo noxam, aut dele me de libro quem scripsisti.* Ex quo sequi videtur, Moysem existimasse fieri posse, vt aliquis de lib. vitæ prædestinatorum deleretur. RESPONDEO breuiter cum Aug. q. 147. super Exod. Moysen eo modo fuisse locutum, non quòd desideraret deleri de lib. prædestinationis, aut quòd putaret id esse possibile: Sed C ex maxima quadam confidentia, qua ob insignem charitatem suam & familiaritatem erga Deum, certissimè sibi persuadebat fore, vt impetraret veniã illi populo: *Securus*, inquit August. *hoc dixit, vt in consequentibus ratiocinatio concludatur: id est, vt quia Deus Moysen non deleret de libro suo, populo peccatum illud remitteret.* Itaque sensus illius petitionis fuit hic. Aut dimitte populo huic noxam: aut certè (quod scio te nullo modo facturum, neque fieri posse) dele me de libro vitæ. Sed hoc non facies. Ergo illud omninò. Quemadmodum etiam solet quis ex confidentia dicere amico: Aut fac hoc in meam gratiam: aut habeas me pro inimico: quod scio te non facturum.

QVÆSTIO VIGESIMAQVINTA.

De Potentia Dei.

D. Thom. 1. part. quæst. 25.

DISPVTANT Theologi de hoc argumento in 1. dist. 42. & 43. & 44. Possunt autem tribus punctis ea ferè comprehendi, quæ & illi, & D. Thomas hîc per sex articulos, de Potentia Dei disserunt. PRIMVM *est, Vtrùm in Deo sit Potentia, & qualis.* SECVNDVM *est, Quanta sit Dei potentia.* TERTIVM *est, Quænam possint cadere in diuinam Potentiam. Sed de ijs omnibus generatim solùm & breuiter hîc disserendum est, ne misceamus quæ solent speciatim de Potentia diuina variis in materijs disputari.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrùm in Deo sit Potentia, & qualis.

D. Thom. art. 1.

QVOD igitur ad primum attinet: certum est PRIMO, in Deo non esse vllam potentiam passiuam. Nam hæc est cõiuncta cum defectu alicuius per- A fectionis in ea re cuius est potentia. SECVNDO, æquè etiam certum est, in Deo esse potentiam actiuam. Nam vnumquodque potest agere quatenus est Ens actu. Sed Deus est perfectissimum Ens actu. Ergo in eo est maximè potentia actiua, vt rectè D. Thom. art. 1. argumentatur. Atque huiusmodi potentiam actiuam passim Scriptura Deo tribuit, Psal. 88. & 105. Luc. 1. ad Rom. 9. &c.

Est autē NOTANDVM, hanc potentiam Dei actiuam plures habere rationes communes & quasi genericas potentiæ actiuæ. Est enim tum potentia creandi ex nihilo, tum potentia producendi ex subiecto, tum potentia conseruandi, atque adeò etiam annihilandi per cessationem a conseruandi actu: tametsi potentia quidem annihilandi non est propriè potentia agendi: cùm annihilare non sit propriè agere, sed potiùs non agere.

DEINDE etiam illud obseruandum est, potentiam Dei actiuam secundùm propriam & quasi specificam sui rationem esse ipsum Dei intellectum & voluntatem quibus Deus agit, vt suprà q. 14. & 19. vidimus. Omnis enim alia propria & specifica ratio potentiæ actiuæ, quæ non sit ratio intellectus & voluntatis, est ex se imperfecta abhorrens à Deo. Itaque vt dicimus potentiam actiuam ignis, v.g. secundùm suam propriam rationem esse calorem: sic cogitandum est, potentiam actiuam Dei esse intellectum Dei & voluntatem. Et consequenter etiam actio huius potentiæ est intellectio & volitio diuina.

Atque hæc caussa est cur D.Thomas infrà q. 46. art. 1. ad 10. verè dixerit, actionem Dei productiuam mundi fuisse in Deo ab æterno. Nam ab æterno fuit in Deo intellectio & volitio mundi suo tempore futuri. Si tamen intellectio illa & volitio diuina considerentur non præcisè; vt sunt actiones quædam Dei immanentes, sed vt denominantur quoque productio mundi à relatione rationis in Deo ad ipsum mundum vt ad effectum productum; Sic rectè etiam dici potest actionem, qua Deus mundum produxit, non fuisse in Deo ab æterno: vt loquitur etiam Durandus in 1. dist. 42. quæst. 1. ad 1. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quanta sit Dei Potentia.

D. Thom. art. 2.

QVOD ad secundum attinet, & fide certum, & ratione naturali euidens est, potentiam diuinam esse simpliciter infinitam FIDE quidem, quoniam ex Scripturis constat Deum esse omnipotentem Nihil autem aliud est habere potentiā sine limite, quam posse omnia facere quę fieri possint, & nihil eorum non posse. Deinde idem colligitur ex illo Psalm. 144. *Magnitudinis eius non est finis.* Vbi sermo est de magnitudine non molis alicuius, sed perfectionis, potentiæ, & virtutis. Et Ecclesi. 18. *Virtutem autem magnitudinis eius quis enunciabit?* RATIONE autem euidenti idem probatur. Nam eo maior vel minor est rei potentia, quò est illius essentia perfectior vel minus perfecta: cùm vnumquodque possit agere quatenus est actu. Sed Dei essentia est simpliciter infinite perfecta, vt suprà q. 4. & 7. probatum est. Ergo etiam illius potentia: qua de re legatur D. Thom. hîc art. 2. & 3. lib. 1. contra Gent. c. 43. Hæc de secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Quænam possint cadere in diuinam Potentiam.

D. Thom. art. 3. 4. 5. & 6.

QVOD ad tertium punctum attinet, generatim sciendum est, diuinam potētiam dupliciter posse considerari. VNO modo secundùm se absolutè ALTERO modo vt subest iam certæ ordinationi ac legi diuinæ, qua Deus iam constituit, quid aut ipse solus, aut vnà cum caussis secūdis velit facere ordinariè. Priori modo consideratur à Theologis Dei potentia, cùm vocatur potentia Dei absoluta: posteriori autem modo, cùm vocatur potentia Dei ordinaria, vel ordinata, vel secundùm legem Dei ordinariam. Quæ distinctio frequens est, & hîc etiam à D.Thom. vsurpatur art. 6. ad primum.

Hoc posito, duo generatim asserimus. PRIMO, in Dei potentiam ordinariam ea solùm cadere posse, quæ Deus

A cōstituit vel per ipsum solum, aut per caussas secundas facere, vel à se vnà cùm caussis secundis iuxta conditionem earum posse fieri. SECVNDO in Dei potentiam absolutam omne illud omninò cadere posse, quod potest habere rationem Entis, vt optimè docet D.Thom. art. 3. PRIMVM probamus. Nam quod non est ita diuinitus ordinatum, id non respicit Dei potentiam ordinatam, vt patet. SECVNDVM autem probatur ex infinitate potentiæ diuinæ. Nam idipsum est, habere potentiam simpliciter in genere entis illimitatam: posse quidquid in genere Entis possit fieri. Porrò ex hoc secundo pronunciato tanquam ex generali quodam principio seu regula consequuntur quædam, de quibus etiam differit D.Thom. hîc quatuor articulis posterioribus circa obiectum diuinæ potentiæ.

B Sequitur enim hinc PRIMO. Omne illud posse Deum facere quod per se non implicat contradictionem: non autem quod per se contradictionē implicat vt D.Thom. art. 3. rectè docet. Nam illud omne est Ens possibile quod non implicat: & illud dūtaxat impossibile quod implicat, vt ibidem D.Thom. asserit. Si enim aliquid suapte ratione eiusmodi est, vt per se non includat simul esse tale & non esse, sed duntaxat tale esse: procul dubio est ei locus aliquis in toto ambitu communis entis, quo nimirum comprehenditur omne determinatum esse.

Neque est assentiendum Dominico Soto, qui lib. 3. Phys. q. 4. dicit, illud etiam à Deo non posse fieri quod statim atque propositū fuerit, intellectus noster respuit, etiamsi non implicet contradictionem: & id solum posse à Deo fieri quod intellectus noster potest concipere: iuxta illud Angeli Luc 1. *Non erit impossibile apud Deum omne*
C *verbum,* id est, quod mente concipi potest. Hoc certè, si verum esset, sequeretur, pleraque mysteria fidei esse impossibilia: cùm ea noster intellectus iam nullo modo capere possit, sed respuat omninò nisi confirmetur lumine fidei. NEC fauet Soto dictum illud Angeli. *Verbum* enim vocat quicquid vel à nobis vel ab aliquo denique intellectu sine implicatione contradictionis intelligi potest. Itaque regula ad iudicandum quidnam à Deo possit fieri, ab ipsa re in primis, sumi debet: vt id omne à Deo fieri posse censeamus, quod per se contradictionem non implicat.

Sequitur SECVNDO. posse à Deo fieri vt præteritum contingens simpliciter & in sensu diuiso nō fuerit, id est, vt nunquā Adam fuerit, v.g. Non tamē in sensu compo-
D sito, id est, posito quòd fuerit. Probatur. Nam Adam simpliciter non fuisse, absolutè est possibile, cùm fuerit contingenter: eum autem non fuisse, posito quòd fuerit, implicat contradictionem. ATQVE hac ratione possunt conciliari duæ sententiæ, quæ hac de re videntur contrariæ. Vnà est, non posse fieri vt præteritum non fuerit. Quæ sententia est D.Hier. in epi. ad Eust. de Virg. vbi ait: *Audenter loquar: cùm omnia possit Deus, suscitare Virginem non potest post ruinam.* Item D. Aug. l. 26. contra Faust. c. 5. vbi ait, *Quisquis dicit, si omnipotens est Deus, faciat vt quæ facta sunt, facta non fuerint: non videt hoc se dicere, faciat vt quæ vera sunt, eo ipso quo vera sunt, falsa sint.* Item D. Tho. hîc art. 4. & aliorum. Altera sententia est, posse id fieri: quam sententiam accuratè confirmat & defendit tanquam proba-
E bilem (vt etiam primam) Greg. Arimin. 1. dist. 44. q. 1. art. 2 eámque tribuit Gilberto Porretano & Antisiodorensi qui ita planè sentit l. 1. suæ summæ c. 13. de potentia Dei q. 6. Possunt autem (vt dixi) conciliari hæ sententiæ. Nam prima, quæ negat, posse Deum facere, vt præteritum non fuerit, loquitur de præterito in sensu composito. Quod quidem de August. manifestum est. Nā in illo l. 26 cont. Faust. c. 4. non aliter dicit esse impossibile vt præteritum non fuerit, quàm vt futurum non sit futurū, videlicet in sensu cōposito, supposito quòd sit futurum. Sic enim ait: *Tam non possunt futura non fieri, quàm non fuisse facta præterita.* Et eodem modo id intelligit D. Hier. ac sine dubio etiam D. Tho. Quanquam se ita loqui non exprimit, eò

uòd nisi aliud explicetur, semper intelligitur sensus cópositus cùm sermo est de re præterita. Secunda autem ntentia, quæ concedit, posse fieri, vt præteritū non fuet, loquitur de præterito in sensu diuiso. Quo pacto mimè id à D.Thom. negari, ex eo perspicuu est, quòd eo iodo dicit esse impossibile vt præteritum nō fuerit, quo l impossibile vt qui in præsenti sedeat, non sedeat: nem: in sensu composito. Simpliciter autem & in sensu diiso, sicut possibile est eum qui contingenter sedet non dere: & eum qui contingenter sessurus est, non esse sesrum: ita etiam non sedisse eum qui contingenter sedit. lec dubito quin hoc sit ex mente D.Tho. Nam sequitur l euidenter ex eo, quòd res etiam præterita fuerit conngens, sicut præsens & futura. Solùm est discrimen, uò d cùm est sermo de re præterita, subintelligitur facta im hypothesis sensus compositi, nisi aliud explicetur. Et a absolutè sine alia explicatione dicere possumus, non sse possibile vt præteritum non fuerit: sicut loquitur hic um Hieron. & August. D. Thomas.

Sequitur Tertio, posse Deum facere multa quæ on facit: immò in infinitum vltra omnia quæ vnquam icta sint, & alia: Idque non modò secundùm indiuiduas erum rationes, sed etiam secundùm specificas & geneicas, atque adeò simpliciter; vt docet D.Tho.art. 5. Proatur quia vltra quæcūque facta, sunt alia possibilia sine llo fine. Neque enim hoc repugnat aut ex parte potentiæ Dei, cùm ea sit infinita: aut ex parte ipsorum entium liquando productorum: cùm eorum ratio minimè tollaar propterea, quòd alia entia fiant, quæ per se etiam ontradictionem non implicent.

Est autem hoc in primis Notandum contra VVicklef. qui vt est apud VValden. lib. 1. doct. fidei. c. 10. ontendebat, Deum non posse simpliciter aliquid facere ræter illa quæ facit. Quod idem sensit Pet. Abailar. vt pparet ex D.Bern. epist. 190. & Caluinus in com. super .23. Ezech. & lib. de æterna Dei præd. & l. 1. Instit. c. 16. ect. 3. Qui idcirco reiicit quod de Potentia Dei absoluta radunt Theologi. Sed contrarium constat ex Scriptua passim, vt Sap. 11. Thren. 3. Matth. 26. ad Heb. 5. Itemque ex Patribus qui sæpè asserunt, quædam Deum potuisse facere, quæ non facit, nec facturus est. Vt August. ib. de Spirit. & lit. c. 1. & l. 13. de Trinit. c. 18. vbi ait, potuisse Deum sumere carnem aliunde quàm ex genere Adæ. Et Greg. lib. 20. Moral. c. 25. qui ait potuisse Deum aliter redimere hominem quàm per mortem Christi, & assim alij alia similiter.

Argumentum autem VVicklefi & Abailar. (vt patet x VValden. vbi suprà, & ex Hug. Vict. lib. 1. de Sacr. Christ. fidei, par. 2. c. vlt.) erat huiusmodi. Deus id solùm otest facere quod ab æterno præsciuit & decreuit se liquando facturum. Sed illa solùm, quæ aliquando facit, præsciuit & decreuit ab æterno se aliquando factuū. Ergo illa solùm potest facere & nihil aliud. Ad quod rgumētum prolixè respondet D.Tho. art. 5. ad primum. ed breuis & firma solutio est, Deum quidem ex hypohesi quod non præsciuerit nec decreuerit aliqua se faturū quæ nunquā facit, nō posse illa facere: quia nō poest mutari. Mutaretur enim si aliquando sciret & statueet facere quod ab æterno non sciuit nec statuit se factuim. Sed tamen absolutè & simpliciter illa etiam quæ on decreuit facere, potest facere. Quia illa etiam absoitè & simpliciter potuit ab æterno scire & statuere se liquando facturum. Itaque ad argumenti formam espondendum est iuxta hæc per distinctionem Maioris.

Sequitur Qvarto, posse Deum in infinitum facee meliores & meliores res quàm facit, tū in indiuiduo: um in specie & genere: tum secūdùm rei essentiam: tum ecundùm accidentia eiusdem & modum, vt rectè docet) Tho. art. 6. Probatur, quia nequaquam id implicat con radictionem aut ex parte Dei, aut ex parte rerū aliquādo actarum: Cùm eæ sint finitæ bonitatis secundùm essenā suam & accidentia, & modū: & quolibet finito possit

A esse aliud finitū melius. Atque est hoc notandum contra Aureol. apud Capreol. in 1. d. 43. & 44. q. vnic. & cont. Durand. in 1. d. 44. q. 2. & 3. qui opinati sunt, nō posse Deū in infinitum facere perfectiores & perfectiores species. Id quod etiā videtur sentire Scotus in 3. d. 13. in resp. ad q. 1. Sed (vt postea videbimus) nullo nituntur firmo argumento, & contrarium est verissimum, vt docet D.Tho. ar. 6. & Caiet. ibi. & alij cōmuniter discipuli D. Thom. Neqve est probabile, sed planè incredibile id quod in illa q. 3. probabile putauit Dur. nēpe, iā esse productas omnes species possibiles. Cur enim nō aliæ atque aliæ simpliciter fieri possent: Non tamen potest Deus eandem rem facere meliorē secundùm essentiam ita vt simul eadem res essentialiter maneat. Neque etiam potest melius facere, si

B hæc vox *melius*, significet modum quo Deus ex parte sua faciat: cùm omnia faciat per eandem suam infinitam potentiam & sapientiam, vt rectè notat D.Thom. art. 6.

Sequitur Qvinto, Deum etsi omnia quæ facit valdè bona faciat, tamen nunquā facere id quod simpliciter est melius, ita quidē vt melius facere non possit quā faciat, si finem Dei proprium, nempe diuinam bonitatē ob quam omnia Deus operatur, spectemus. Probatur, nā quicquid Deus facit: id tum absolutè, tū etiam positis quibuscunq; circūstantiis, est dūtaxat finitè perfectū. Ergo potest semper aliud facere melius quod possit etiā rectè ordinari in ipsam Dei bonitatē infinitam, tanquā in finem omnium operū Dei. Homo quidē sapiens, quia operatur propter finem aliquem limitatū, nequit interdum propter talem

C finem facere aliquid melius quàm facit. Deus autem, cùm operetur propter suam bonitatem, quæ est finis illimitatus, semper potest ob eum finem conuenienter facere aliquid quod sit melius, vt rectè D.Thom. in art. 6 docet.

Sed vt firmiora ista maneāt, operæ preciū erit respondere ad argumenta quib. Aureol. & Dur. probare nituntur, non posse Deum facere perfectiores, & perfectiores species in infinitū. Præcipua argumēta Aureoli sunt hæc. Primvm, Si possibilis esset processus infinitus in perfectione specifica, sequeretur, supremā naturā specificam inter eas quæ in infinitū possent esse perfectiores & perfectiores continere omniū aliarū perfectionem. Sed hoc est impossibile. Ergo, &c. Sequela patet. Quia superius essentialiter continet perfectionem inferioris & aliquid vltra. Minorem probat. Quia tunc illa natura haberet

D perfectiones infinitarum creaturarum, & ita esset infinitæ perfectionis: quod est impossibile.

Secvndvm, tota vniuersitas creaturarum possibilium est finitæ perfectionis: Ergo in illa non potest esse processus infinitus, quoad perfectiones & naturas specificas. Consequentia patet: Quia in multitudine finita, non potest esse processus in infinitum. Antecedens probatur. Tota ista perfectio creaturarum distat infinitè à perfectione Dei. Ergo tota est finita.

Tertivm argumentū potest colligi ex dictis Scoti loco citato, sic: Vel Deus videt aliquā creaturā, quę cōtinet omnes perfectiones infinitarū creaturarū possibiliū illius vniuersitatis, vel nullā talē videt. Si videt, ergo cū illā cognoscat vt à se creabilē, potest illam producere. Et

E sic daretur creatura habēs perfectiones infinitarū creaturarum, essetque proinde infinita. Si autē Deus nullam talem creaturam videt, ergo non videt in infinitū esse perfectiores & perfectiores creaturas possibiles. Patet cōsequētia. Nā non videret Deus tūc possibiles creaturas infinitas imperfectiores. Ergo nec infinitas perfectiores. Patet hæc cōsequētia, quia infinitę creaturæ perfectiores habēt respectum ad imperfectiores & cōtra. Antecedens probatur. Si Deus videret infinitas imperfectiores, videret aliquā vel aliquas quę haberēt perfectiores creaturarū infinitarū imperfectiorū. Quod tamen non cōceditur: & si conceditur, sequetur idem quod prius, nempe, posse Deum producere creaturam aliquam vel aliquas infinitæ perfectionis, quales essent eæ quæ haberent perfectiones infinitarum creaturarum imperfectiorum.

Qvar

QVARTVM argumentum est Durandi, vt suprà, In Deo non dantur infinitæ actu ideæ rerum possibilium, Ergo non sunt infinitæ creaturæ perfectiores, & perfectiores possibiles. Patet consequentia. Quia omniū possibilium debet Deus habere actu ideas. Antecedens probatur dupliciter, PRIMO quia tunc suprema illarum idearum contineret perfectiones omnium aliarum, atq; adeò esset infinitæ perfectionis, quod est impossibile, tūc enim posset Deus secundùm illam producere creaturam infinitè perfectam, quæ illi ideæ responderet. SECVNDO, quia inter illas ideas, quas habet Deus, datur vna perfectissima, & alia imperfectissima. Ergo non sunt infinitæ. Antecedens probatur. Quia vbicunque sunt aliqua essentialiter subordinata, debet dari vnum perfectissimum, supremum, & aliud imperfectissimum, scilicet infimum. Consequentia probatur. Quia vbicumque sunt duo termini, non potest esse infinita multitudo.

QVINTVM argumentum etiam Durandi est tale: Sicut probatur, Deum esse ex subordinatione caussarum efficientium, ita etiam probatur, Deum esse infinitæ perfectionis ex perfectionibus creaturarū. Sed prima probatio non valeret, si daretur processus in infinitū in caussis efficiētibus. Ergo secunda probatio etiā nulla erit, si datur processus in infinitum in perfectionibus specificis.

Ad PRIMVM argumentum, respondetur PRIMO supponi in eo falsum, nēpe quòd in illo processu esset aliqua creatura suprema, nulla enim talis daretur creatura suprema, nec vltima. Vltra quamlibet enim est possibilis alia. SECVNDO, etiāsi daretur suprema aliqua in illis, nō oporteret illā cōtinere perfectiones omniū aliarum, & ita nō esset infinita, sed solùm sequeretur illā esse perfectiorem aliis, quia haberet perfectionē altioris cuiusdā ordinis. Vt homo iam est perfectior formica, quia habet perfectionem altioris ordinis, quāuis nec formaliter, nec eminēter habeat specificā differentiā formicę. TERTIO dicit Caiet. quòd etiāsi vna suprema haberet perfectiones omnium aliarum infinitarum, non esset infinita simpliciter, sed solum secundùm quid, in latitudine nimirum entis finiti & limitati.

Sed falsum est hoc dictū Caiet. Si enim daretur aliqua talis creatura, continēs perfectiones omnium finitorum Entiū, absq; dubio esset simpliciter infinita, & nō solum secundùm quid. Patet. Nā illa creatura simpliciter careret termino entis in tota ipsius latitudine; Ergo simpliciter esset infinita; sicut hac ratione probauimus suprà q. 7. Dei infinitatē. Antecedēs probo. Illa creatura careret termino cōtento in latitudine entis finiti & limitati, vt dicit Caiet. cōcedēs illā infinitā in latitudine entis limitati: Ergo simpliciter careret termino. Patet euidēter. Quia nullus est terminus entis nisi cōtentus in latitudine entis limitati; aliàs Deus etiā haberet terminū, cū habeat ipse formaliter quicquid nō est limitatū. Ac proinde etiā haberet terminū, si terminus est quippiā extra habitudinē entis limitati, & consequenter non limitatum. Ergò si illa creatura careret termino entis limitati: simpliciter careret termino, essétque sic infinita, sicut Deus.

Præterea vel illa creatura, quæ haberet perfectiones omniū aliarū, esset simpliciter finita, atq; adeò cōprehēsa in latitudine entis finiti: vel excederet totā entis finiti latitudinē. Si primū: ergo nō haberet perfectiones omniū finitorū: Cùm enim esset cōprehensa in latitudine entis finiti, haberet terminū, sicut & omnes aliæ creaturæ. Vnde non esset infinita in tali latitudine. Neque enim posset dici, quòd esset simpliciter finita, & comprehensa in latitudine entis finiti, non per vnum aliquem terminum (vt quæuis alia creatura) sed per terminos creaturarum omnium, quos simul ipsa haberet, non in quam posset hoc dari; nam creatura illa cùm esset vna simpliciter, non haberet distinctos illos omnium creaturarum terminos formaliter, sed excellenti & eminenti modo, & eo ipso esset iam supra totam latitudinem entis terminati, & finiti, ac proinde minimè comprehensa in ea latitudine, vt

A dabatur, si autem detur secundum: Ergo esset simpliciter Deus, quia non est dare medium. Omnę enim ens, vel debet esse comprehensum in latitudine entis finiti: vel si est extra ipsum, est Deus, & simpliciter illimitatum.

Quare licet in latitudine entis finiti, posset bene dari infinitus processus in specificis perfectionibus, quia semper erunt actu & simpliciter finitæ, tamen implicat, quod aliqua creatura simul actu habeat illas omnes perfectiones. Neque verò dictum illud Caiet. est necessarium ad Aureoli argumentum soluendum. Sed satis ei argumento fit per duo prima dicta.

Ad SECVNDVM Aureoli respōdetur concedēdo totam illā vniuersitatē creaturarum possibiliū, esse finitam simpliciter, & infinitè distare, à Dei perfectione infinita, quādoquidē nec formaliter nec eminēter cōtineret omnem omninò perfectionē entis, siquidem careret diuina.

B Ad hoc autem, vt in illa nihilominus multitudine queat dari processus infinitus ad modum explicatum, sufficit vt sit infinita secundùm quid, & in potentia, nempè secundùm numerum tantummodo, intra latitudinem entis creabilis: ita scilicet vt non detur vltima creatura possibilis. Quemadmodum licet continuum sit simpliciter finitum, & infinitè à Dei perfectione distans, tamen vt in diuisione illius sit possibilis infinitus processus, sufficit esse illud potentia infinitum, in genere quantitatis.

Ad TERTIVM respondeo, nullā creaturā supremam in illa vniuersitate à Deo videri, vt ab ipso creabilē, quia nulla est talis, sicut nec vltima. Ad probationē concedo, dari infinitas creaturas in illa multitudine imperfectiores, & infinitas etiā perfectiores infinitis imperfectiorib.

C nego tamē, quòd creaturæ illæ, quæ debēt esse perfectiores infinitis aliis, debeant continere omnes illarum perfectiones, atque adeò quòd debeat esse in omnibus perfectioribus simul perfectio infinita simpliciter. Vt enim sint illis perfectiores, sufficit habere perfectiones infinitas quarū quælibet sit maior, etsi actu finita. Sicut etiā homo est perfectior equo, quāuis nō habeat eminēter perfectionem specificā equi, nō enim potest illū producere.

Ad QVARTVM, quod est Durandi, Respōdeo mul tipliciter illud peccare. PRIMO, quia supponit in Deo formaliter esse actu plures ideas rerū, cùm tamē reipsa & formaliter non sit nisi vnica omnium creaturarū possibilium & productarum, nempe essentia diuina, quatenus est principium omnium illarū, & repręsentat illas. Quanquam vt essentia diuina inadęquatè est idea vnius rei re-

D spectum quendā rationis habet ad illam, prout ad illam terminatur, qui tamē respectus nō est de ratione essentiæ vt formaliter est idea rei illius, quia nec per illum respectum essentia Dei formaliter repræsentat illā creaturam, & multò minus secūdùm illū est formaliter principium rei, sed tantū ille respectus extrinsecè se habet ad rationē ideæ huius creaturæ. Distinguimus enim per illum ipsam Dei essentiam, quæ reuera formaliter est tātum vna idea, in plures ideas, quatenus cōcipimus ipsam Dei essentiam inadæquatè esse principiū & formā repręsentatiuā huius vel illius creaturæ. SECVNDO peccat illud argumentum, quia licet essent in Deo actu infinitæ ideæ, tamē nō ideò sequeretur, quòd aliqua summa illarum contineret perfectiones omnium aliarum, essétque infinita, vt infert Durand. Non enim daretur talis summa, sicut nec vlti-

E ma. TERTIO peccat. Nā dato quòd inter infinitas ideas sit vna suprema, tamę vt ea esset omnib. aliis perfectior, solùm oporteret habere perfectionem altioris ordinis, nec esset necesse habere perfectionem omnium aliarum, nec infinitam esse, vt vult Durand. Vnde negamus etiam id, quod addit, scilicet quòd vna esset perfectissima, alia imperfectissima. Ad id autem quod obiicit in essentialiter subordinatis: vnum debere esse perfectissimum, dicimus, si hoc aliquo modo est verum, solùm habere locum in essentialiter subordinatis actu finitis, non tamen si essent actu infinita, vt si essent actu infinitæ ideæ, quo pacto procedit argumentum Durandi.

Ad

Ad QVINTVM argumentum Durandi Respódeo, discrimen esse: Nam cùm ex ordine caussarum efficientium probatur, Deum esse, & primam caussam esse, id non probatur ex vi multitudinis illarum, sed ex vi caussalitatis illarum, ad quam videlicet requiritur vt aliqua sit prima caussa, aliàs nunquam veniretur ad hunc effectum, si infinitæ caussæ, & infinitæ illarum caussalitates præcessissent, quia infinitum non potest terminari. At verò cùm ex perfectionibus creaturarú probamus Deum A esse infinitè perfectum: id probamus ex vi multitudinis illarum. Quocirca vt hæc probatio valeat, nō modo non obstat, quòd illa multitudo perfectionum sit in potētia infinita, verùm etiam iuuat. Si enim perfectiones omnes possibiles creaturarum oportet esse in Deo tanquam in caussa vniuersalissima omnium effectuum possibilium, & omnes illæ perfectiones possibiles sunt infinitæ, abundè hinc intelligitur in Deo esse perfectiones omnes sine vllo limite, atque adeò esse illum infinitum.

QVÆSTIO VIGESIMASEXTA.

De Beatitudine Dei.

D. Thom. 1. part. quæst. 26.

PVNCTVM VNICVM.

An & quomodo Deus sit beatus.

D. Thom. art. 1. 2. 3 & 4.

HIc nihil est difficile; aut si quid est, de eo solet vberius disputari 1.2.quæst.3. Itaque PRIMO asserimus cum D.Thom. artic. 1. maximè Deo competere beatitudinē. Id patet ex Apostolo, 1. ad Tim.6. de Deo dicente, *Beatus & solus potens, Rex regum & Dominus dominantium*. Et verè D. Gregor. Nyssenus in libro de beatitudinibus ora. 1. *Quòd verè*, inquit, *beatum habendum sit, ipsum diuinum numen est*. Et D.Greg. magnus l.32. Moral. c.5. perpendens illud Psal.92. *Dominus regnauit, decorem induit: Ipse*, inquit, *gloriosus est, qui dum se ipso perfruitur, accedentis laudis indigens non est*. Id etiam patet ratione. Nam beatitudo nihil aliud est quàm bonum perfectum naturæ intellectualis; quod maximè conuenit Deo. SECVNDO asserimus, Deum esse beatum propria quadam ratione secundùm intellectum, vt docet D. Thom art.2. Nam in natura intellectuali operatio ipsa intellectus est perfectissima, saltem qua non est perfectior. Quanquam vt ipse D. Tho. se explicat in respon. ad primū argumentū nō est negandū, quin reipsa Deus secundùm essentiam quoque suam sit beatus, cùm secundùm illam sit infinitè perfectus, neq; in illo distinguatur essentia & intellectus. TERTIO dicimus cum D. Thom. art. 3. Deum non solùm esse beatum, sed etiam esse beatitudinem obiectiuam cuiuslibet alterius beati. Beatitudo autem formalis aliorum beatorum, id est, ipsa operatio qua attingunt bonum illud summum quod est Deus & beatitudo obiectiua; non est nisi aliquid creatum, vt fusius docetur in prima secūdæ. QVARTO asserimus, id totum quod est desiderabile, & bonum in quacunque beatitudine, seu vera illa sit, seu falsa, contineri eminentius in Dei beatitudine, vtpote infinitè perfecta, sicut ait D. Thom. art. 4.

Est autem circa secundam assertionem Annotandum, videri fortè alicui posse, Dei beatitudinem propriè etiam ac formaliter cōsistere in ipsa diuina essentia vt essentia. Ac huius ratio posset esse, quia non videtur esse necesse vt beatitudo naturæ intellectualis infinitæ, consistat in aliqua operatione; id enim proprium videtur naturæ intellectualis creatæ, quæ quia in se non habet summum bonum, oportet, vt eius beatitudo formaliter consistat in operatione aliqua, qua id bonum perfectum, quod in se non habet, consequatur. At verò in natura perfecta, & infinita cùm in se habeat summum & perfectissimum bonum, non apparet talis necessitas; nullum enim bonum oportet illam consequi, vt sit beata. Et confirmatur hoc; Nam in ipsa essentia Dei, abstrahendo ab intellectione, & alia operatione, est summum bonum intellectualis naturæ; ergo in essentia formaliter ipsius Dei consistit eius beatitudo. Consequentia patet, ex doctrina D. Tho. hîc art. 1. dicentis beatitudinem nihil esse aliud, quàm bonum perfectum intellectualis naturæ. Antecedens probo. Nam in essentia Dei, vt sic, est infinitum simpliciter bonum intellectualis naturæ; ergo in ea vt sic, est summum bonum.

Nihilominus opposita sententia S. Thom. scilicet quòd beatitudo Dei formaliter consistat in operatione, atque adeò intellectione ipsius, quæ est perfectissima operatio, est multò probabilior. Et fundamentum huius est: Quia ad beatitudinem intellectualis naturæ non quomodocunque sufficit habere summum bonum, sed oportet id habere, & possidere intellectualiter. In essentia autem Dei, vt sic, quamuis sit summum & perfectissimum bonum intellectualis naturæ, tamen non possidetur intellectuali possessione, quæ consistit in hoc, quod Deus intelligat & aduertat se habere tale summum bonum. Hoc nostrum fundamentum dupliciter manifestatur. PRIMO B à priori ex ipsa rei natura. Quia possessio boni, quæ est beatitudo intellectualis naturæ, debet esse secundùm modum proprium talis naturæ, neque adeò intellectualis possessio modo declarato. SECVNDO à posteriori, exemplo petito à beatitudine creata & imperfecta. Etsi enim quis haberet magnam copiam bonorum temporalium, tamen si ipse non aduerteret se talibus bonis abundare, nullus appellaret illum beatum in illo genere, sed potiùs infelicem; vt si esset stultus. Et hoc ideò, quia etsi habeat illa bona, tamen non possidet illa per modum proprium suæ naturæ, id est, intellectualiter modo dicto. Signum ergo euidēs est, quòd talis modus possidendi requisitus est ad beatitudinem intellectualis naturæ. Quod subtiliter confirmat S. Tho. art. 1. dicens, Beatitudinem C esse summum bonum intellectualis naturæ, *cuius est*, inquit, *suam sufficientiam cognoscere in bono, quod habet*.

Vnde ad contrarium fundamentum respondetur, Quòd licet non requiratur operatio ad beatitudinem Dei vt summum bonum consequatur, sicut requiritur in creaturis, requiritur tamen, vt summum bonum possideat secundùm modum proprium suæ naturæ, ob quam etiam rationem requiritur operatio ad creaturarum beatitudinem. Ad confirmationem similiter respondetur. Quamuis enim in essentia Dei vt sic, sit summum & infinitum bonum, tamen in essentia vt sic, non possidetur intellectualiter à Deo, formaliter loquendo, sed per intellectionem suam, quamuis à parte rei ipsa sua intellectio etiam sit sua essentia.

PORRO sicut est probabile, beatitudinem creaturæ D intellectualis non solùm in operatione intellectus, sed simul etiam in operatione voluntatis consistere, vt secundo tomo Disput. 1. quæst. 3. videbimus, ita quoque probabiliter Dei beatitudo in vtraque operatione constitui potest. Nam per vtramque operationem intelligimus Deum perfectè frui summa sua perfectione: quod pertinet ad beatitudinem. Et vtraque operatio est satis per se perfecta, adeò vt minimè satis constare posit, perfectióne absolutè sit operatio intellectus, an voluntatis, vt 2. Tom. videbimus loco citato, si voluerit Deus.

Finis disputationis primæ.

DISPVTATIO SECVNDA GENERALIS,

DE DEO VT TRINO;

DIVISA IN QVÆSTIONES SEPTEMDECIM.

INDEX QVÆSTIONVM, ET PVNCTORVM SECVNDÆ DISPVTATIONIS.

PROLEGOMENA QVÆDAM.

DISPVTATIO SECVNDA GENERALIS, DE DEO VT TRINO.

In quæstiones septemdecim diuisa.

D. Thomas 1. part. à quæst. 27. vsque ad 43.

ANTE QVAM explicationem quæstionum aggrediamur, pauca quædam necesse est præmittere de fine, ac modo huius disputationis, ne temerè alioqui Maiestatem scrutari videamur, & idcirco iure ac merito opprimamur à gloria. Quod ideò etiam faciendum est, quoniam spero, me hac explicatione, si Dominus iuuerit, effecturum, vt illorum vanitas hæreticorum clarissimè perspiciatur, qui summum hoc nostræ fidei mysterium, & alia item, quæ sunt similiter supra captum humanæ rationis certissima fide constituta, suis rationibus nituntur subuertere. Itaque dicemus PRIMO *de fine huius disputationis..* SECVNDO *de ratione ac via probandæ veritatis in illa.* TERTIO *de vocabulis in ea vsurpandis.* QVARTO *de sensu, quo ea vocabula vsurpanda sint.*

PROLEGOMENA QVÆDAM IN DISPVTATIONEM DE sanctissima Trinitate.

CAPVT PRIMVM.

De ratione ac fine huius Disputationis.

AC de fine quidem disputationis huius illud in primis constat, nequaquam Theologo propositum esse debere, vt argumentis, à ratione naturali petitis, veritates, quæ de hoc mysterio reuelatæ diuinitùs sunt, demonstrare nitatur. Cogitandum enim est, quæstionem de Deo trino & vno, non esse, an Deus sit, vel quænam attributa Deo competant secundùm respectum aliquem ad creaturas, vt est caussa illarum: sed quid omninò secundùm se sit Deus? Sapienter autem D. Basilius lib. 1. contra Eunomium: *Communis*, inquit, *notio*, *esse Deum, non autem quid sit, nobis suggerit.*

Quapropter D. Dionysius 2. cap. de diu. nominibus, cognitionem de Deo, *ignorantiam* appellat; quoniam non habet euidentem diuinæ quidditatis notionem secundùm ea, quæ naturâ sciuntur. Quod ipsum (vt indicat cap. 1. de mystica Theologia idem Dionysius) illa caligine significatum est, in qua Dominus Moysi, Exod. 19. est locutus; itémque tenebris illis, in quibus *Deus posuisse latibulum suum* à Propheta Psal. 17. dicitur.

Disputationis igitur de Trinitate scopus esse debet, PRIMO, non ex ratione, sed ex iis, quæ Scriptura tradit, & Ecclesia definit, perspicuè docere, quid de hoc mysterio certa fide credendum sit. SECVNDO, rectæ ratione exponere, quid ex fidei assertionibus de hoc mysterio sit consequens, & quid etiam cum illis pugnans, vt sanam omninò hac de re doctrinam, nullisque erroribus contaminatam, tueamur. Quamuis enim doctrina de diuinitate non ratione, sed fide nititur: tamen vbi semel fuerit constituta ipsa fides, ratione etiam atque cogitatione consentanea fidei, quasi munitur atque circumuallatur. Quod probè intellexit D. Athanasius in epistola ad Serapionem, circa medium, vbi posteaquam dixit: *Deitas non demonstratione rationum traditur*; continuò subiunxit; *Sed fide, & pia*, inquit, *cogitatione cum religione.* Tum etiam D. August. lib. 1. de Trinitate cap. 1. sub finem. *Suscipiemus*, inquit, *& eam ipsam quam flagitant* (hæretici) *reddere rationem, quòd Trinitas sit vnus Deus, & solus, & verus, & quàm rectè Pater, & Filius, & Spiritus sanctus vnus eiusdémque substantiæ vel essentiæ dicatur, credatur, intelligatur.* TERTIO. Atque etiam vel maximè ad Theologum in hac disputatione spectat, vt & fidei lumine, & cognitione eorum, quæ vel ex fide huius mysterij consequuntur, vel ei repugnant, adiutus, argumenta omnia dissoluat, quæ aduersùs verissimam eam fidem humana ratio subministrat.

A Est enim diligentissimè NOTANDVM, atque in hac omni disputatione in promptu habendum; sic mysterium illud superare captum humanæ rationis, vt quemadmodum veritatem illius, propter ipsius altitudinem, humana ratio assequi nequit, ita etiam neque vllam in eo falsitatem deprehendere valeat: atque adeò argumenta omnia, quæ contra illud fiant, tanquam infirma & fallacia dissolui posse, & quidem euidenter, vt doctissimi Theologi verissimè existimant, & nos suprà tractatu præcedente, quæst. 1. punct. 5. ex instituto probauimus, confutato Durando qui contrarium existimauit.

CAPVT SECVNDVM.

De ratione ac via probandæ veritatis in hac disputatione.

PRÆTEREA verò, quod ad modum in hac disputatione procedendi attinet. PRIMO intelligendum est, non Scripturas modò, & rationem consentaneam Scripturis, sed etiam Ecclesiæ definitiones, & testimonia veterum Patrum, tum ad probationem veritatis, tum ad refutationem contrariorum errorum, iure ac merito vsurpari posse ac debere. AVCTORITAS enim Scripturæ atque etiam Ecclesiæ, certum ac infallibile argumentum in fidei quæstionibus, qualis potissimùm est hæc de sanctissima Trinitate, suppeditant, vt probauimus in eo libro quem Analysin fidei Catholicæ inscripsimus. ITEM consentiens Patrum testimonium per se quoque est infallibile, sicut etiam eodem libro docuimus. DEINDE etiam vt D. Augustinus grauissimis verbis Iuliano Pelagiano obiecit, testes fide dignissimi sunt veteres Patres veræ atque Apostolicæ fidei, vt quantumuis eorum auctoritatem aduersarij contemnant, tamen id absque summo pudore, si modò sint homines, non possint facere. Quis enim nunc ex aduersariis tam vecors sit, vt non erubescat à Christiano populo requirere, suum vt iudicium iudicio sanctissimorum Patrum Athanasij, Basilij, Nazianzeni, Ambrosij, Augustini, & aliorum, in Scripturis, quæ sunt de Deo trino & vno, intelligendis, anteponat?

Itaque summè impudens, neque iniuria, est habitus Eunomius hæreticus, quòd aduersus fidem SS. Trinitatis disputaturus (vt est apud D. Basilium lib. 1. aduersùs eundem Eunomium) contra præiudicia Ecclesiæ & Orthodoxorum Patrum lectoribus præscribere volebat: *Petimus*, inquit, *præ omnibus, vt ne velitis multitudine mendacium à veritate discernere, maiori parti, quod melius est attribuendo, neque dignitatibus commoueri, aut ordini prægressorum plus tribuere, & posterioribus aures obturare.* Cui D. BASILIVS; *Quid dicis?* inquit. *Ne tribuamus plus prægressis? Ne revereamur multitudinem eorum qui nunc sunt Christiani, & eorum qui nati sunt ab eo tempore, quo prædicari cœpit*

Euangelium? Ne reputemus dignitatem eorum qui omnigenis donis spiritualibus claruerunt? quibus omnibus inimicam & aduersam hanc viam impietatis recens excogitasti; sed clausis in totum animi oculis, & omnium Sanctorum memoria ex mente eiecta, otiosum ac purgatum cor suum quisque inductionibus ac sophismatis tuis supponamus? Magnam profectò potentiam nactus fueris. si quæ varijs suis insidijs Diabolus non est assecutus, ea tibi assequi contingat, vt traditionem (de fide sanctissimæ Trinitatis) *quæ per omne tempus præteritum apud Sanctos obtinuit, vestro inuento impio vilorem iudicemus.*

Neque hoc igitur à nobis nunc Satanas per suos administros Dei perduelles obtinebit, vt veterum Patrum neglecta auctoritate, illorum mendacijs assentiamur. Quin potiùs exemplo D. Basilij libro de Spiritu sancto, cap. 29. Ambrosij in prologo libri de fide, Athanasij in epistola de Nicænæ Synodi decretis non longè à fine, testimonijs etiam SS. Patrum Catholicam sententiam de hoc sanctissimo mysterio confirmabimus: *Quibus oportet vt populi Christiani* (quemadmodum à D. Augustino lib. 2. contra Iulianum grauiter dictum est) *potius eligant adhærere.* Nam quòd aduersarij in hac quæstione, Patrum auctoritate aduersum se pugnari minimè volunt, id verò nihil mouere nos debet. Quid enim si hostis capitalis tuus, quem, quoquo modo possis, occidere liceat; tibi præscribere vellet, ne id hasta vel gladio, sed alio dumtaxat instrumento faceres? An ideo prætermittere deberes, eum, cùm posses, gladio perimere? Cùm igitur veterum quoque Patrum auctoritas ad confodiendos hostes veritatis in quæstionibus fidei aptissimum quoddam inter cætera genus armorum sit; illo item in hac disputatione, velint nolint sanctissimæ Trinitatis rebelles, à nobis iugulari debent.

CAPVT TERTIVM.

Cuiusmodi vocabula in hac disputatione vsurpari debeant.

SECVNDO, pertinet illud quoque ad modum tractandi de hac materia, vt non satis esse putem de hoc mysterio rectè sentire, nisi etiam idoneis verbis, id quod sentimus, eloquamur. Rectè enim D. Augustinus lib. 10. de ciuitate Dei, c. 23. *Liberis verbis vtuntur Philosophi, & in rebus ad intelligendum difficillimis religiosarum aurium non timent offensionem; nobis autem ad certam regulam loqui fas est.* Quod præceptum, quàm cautissimè de diuinis rebus loquendi, à diuo etiam Dionysio cap. 1. de diuin. nominibus, Damasceno lib. 1. cap. 2. Hieron. de verb. hypost. Basilio lib. 1. contra Eunomium, non multò post initium, & alijs Patribus traditum, si in vlla alia disputatione, in hac maximè de sanctissima Trinitate, vbi, vt ait AVGVSTINVS lib. 1. de Trinitate, cap. 3. omnium *periculosissimè erratur,* necessarium est.

Idonea verò vocabula diuinarum rerum censenda sunt, non solùm ea quæ totidem syllabis reperiuntur in Scripturis, sed etiam illa quæ conuenienter Scripturis, Ecclesiæ consuetudo vsurpauit, vt accuratè D. Athanasius in epistola de decretis Nicænæ Synodi, & in disputatione cum Ario Laodiceæ habita, ostendit aduersus Arianorum importunitatem in reijciendo vocabulo, homousios.

Itaque D. Basilius lib. 2. contra Eunomium, Eunomium refellens, quòd Filium Dei nouo vocabulo *genituram* appellaret, non ideò solùm eam vocem reiecit, quia in Scriptura non reperitur, sed quia à *communi*, inquit, *consuetudine, & à Scripturarum vsu genituræ vox aliena est. Horrendum est autem* (inquit etiam ibi) *nostris eum nominibus appellare, cui largitus est Deus nomen, quod est super omne nomen.* Quanquam neque veretur omninò idem Basilius sermone contra Sabellianos & Arium, cum additione quadam vsurpare vocabulum *genituram*: cùm Filium vocat *genituram Patris non defectuosam.* Quod ideò fecit, vt

A ea explicatione ad vocabulum adhibita errorem corrigeret Eunomianorum, quem illi occultabant vsurpando absolutè id vocabulum.

Porrò præcipua quædam sunt vocabula, quæ licet in Scriptura expressè non sint, à Patribus tamen in hac disputatione conuenienter rebus ipsis, quas Scriptura tradit, vsurpantur. Cuiusmodi sunt Trinitas, essentia, subsistentia, persona, hypostasis, persona, notio, potentia & actus notionalis, relatio, homousion, &c. Illa verò alia vocabula; Pater, Filius, Spiritus sanctus, generatio, processio, æqualitas, in ipsa etiam Scriptura reperiuntur. Et fastidiunt quidem ac respuunt Dei perduelles, vt rem ipsam sanctissimæ Trinitatis, ita etiam illa vocabula, quibus ea ipsa res commodissimè ab Orthodoxis ad declarationem mysterij, & ad detegendas hæreticas insidias,
B significatur. Sed tamen nullis vocabulis aptius & conuenientius ipsi sacræ Scripturæ, quàm his, rem huius mysterij indicari posse, manifestè patebit, cùm res ipsas illis significatas in progressu disputationis asseremus.

CAPVT QVARTVM.

Quo sensu in hac disputatione vsurpari debeant vocabula.

TERTIO; Sed neque satis est aptis vocabulis in hac materia vti, nisi in ea etiam significatione & eo sensu, quo oportet, vtaris. Alioqui vel maximè ex ea parte periculum imminebit, ne ex verbis perperam, atque inordinatè prolatis (quantumuis sint per se commoda) hæresis incurra-
C tur, vt D. Hieron. admonuit. In promptu igitur illud habendum est in hac omni disputatione; cùm vocabulis iis, quæ propriè tribuimus Deo, rem illam diuinam quæ est Deus & Trinitas, significamus; cuiusmodi vocabula sunt, essentia, persona, relatio, Pater, Filius, & alia id genus, quæ vt antè diximus, in hac tractatione vsurpantur; duo esse nobis cogitanda.

ALTERVM est, quòd non modò notiones communissimas eorum vocabulorum verè tribuimus summæ ac infinitæ illi rei, quæ est Deus & Trinitas: sed etiam est animus eorum vocabulorum vsu (ita vt possumus) significare rationem propriam & peculiarem, quæ in re illa summa & infinita vocabulis his respondet: loquimur enim de ea re infinita, non vt est essentia, aut persona, aut
D aliquid eiusmodi, modo aliquo proprio rei creatæ, aut modo duntaxat communissimo rei increatæ & creatæ, sed vt est hæc omnia modo suo peculiari: alioqui non de re ipsa diuina propriè, vt est diuina, loqueremur.

ALTERVM est, quòd cùm ratio tamen peculiaris, qua res illa infinita, est essentia, & persona, & Pater, & reliqua eiusmodi, infinitè prorsus distet à ratione propria & peculiari, qua res creata est essentia, aut persona, aut Pater, &c. minimè potest à nobis distinctè intelligi aut significari per ea vocabula, sicut intelligi & significari potest ratio propria & peculiaris quæ iisdem vocabulis respondet in re creata. Rationem enim peculiarem in re creata proprio ac distincto conceptu intelligimus, atque adeò distinctè etiam illam per ea vocabula significare possumus. Rationem verò peculiarem, in illa re diuina
E his vocabulis respondentem, non percipimus nisi imperfecto admodum atque obscuro confusóque conceptu: nempe cùm cogitamus rem illam diuinam peculiari quadam ratione sua, essentiam, aut personam, aut Patrem, & reliqua eiusmodi dici, quatenus modo quodam infinitis partibus sublimiori præstat aut continet, quidquid est in peculiari ratione rei creatæ, quatenus hæc item eiusmodi vocabulis nominatur.

Quæ caussa est, cur ea vocabula totam rationem rei creatæ adæquare dicantur. Non perinde autem adæquant rationem totam illius rei infinitæ. Cùm enim ad rem creatam hæc vocabula accommodamus, animus esse

solet

solet significare notionem non modò communissimam, sed etiam peculiarem, quam de re creata clarè & distinctè compertam habemus. Cùm verò eadem vocabula tribuimus rei diuinæ, licet vtramque similiter notionem, nempe & communem & propriam (vt ante dictum est) velimus significare: tamen vt propriam clarè & distinctè non intelligimus, ita neque illam distinctè eorum vsu vocabulorum significamus.

Hoc igitur in vsurpandis vocabulis, quibus sanctissimæ Trinitatis mysterium explicatur, diligentissimè attendendum est, vt cùm *Essentiam* dicis aut *Personam*, aut *Patrem*, aut aliud eiusmodi vocabulum, quod de Deo propriè dicitur, ne subeat animo notio propria & peculiaris, quam eadem vocabula in re creata significant: sed cogites, rem illam summam & infinitam, essentiam, aut personam, aut Patrem, aut quid simile dici, non quia secundùm rationem peculiarem ita sit essentia aut persona, sicut est res creata, sed quia (vt antè dictum est) infinitè sublimiori modo præstat & continet quidquid est in propria ratione rei creatæ, vt his vocabulis significatur.

Hoc D. Dionysius, Athanasius, & Nazianzenus paulò superiùs à nobis citati, & alij veteres communiter docere voluerunt, cùm adeò diligenter notarunt, rationem illius rei quæ est Trinitas non esse ex rerum creatarum rationibus æstimandam, sed quiddam de illa supra omnem creatam rationem esse in animo concipiendum. Quod cùm facimus, propriam ac peculiarem (quoad fieri in hac vita mortali potest) notionem sacrosanctæ Trinitatis in mente conformamus; neque vlteriùs cogitatio nostra in propria ratione percipienda illius rei diuinæ, quæ est Deus & Trinitas, progredi potest, sed (vt cum D. Athanasio in epistola ad Serapionem loquar) *hucúsque cùm deuentum est, Cherubin obuelat faciem eius:* ne scilicet illius ratio peculiaris distinctiùs in hac vita à nobis intelligi possit: vbi in cor hominis non ascendit illa diuinitatis cognitio, quam præparauit Dominus pro vita futura diligentibus se, vt grauiter est scriptum à D. Gregorio Nazianzeno oratione secunda de Theologia, non longè ab initio.

Quocirca & à D. AVGVSTINO libro 5. de Trinitate, capite 9. rectè scriptum est, tres personas in diuinitate dici; *Non vt illud quod est Trinitas, dicatur, sed vt non taceatur.* Quibus verbis Augustin. non significat, nihil penitus de diuinitate dici, cùm tres in illa personas esse dicitur, vt præcipui sanctissimæ Trinitatis perduelles, Transyluani ministri, libro secundo de falsa & vera cognitione Patris, & Filij, & Spiritus sancti, cap. 9. obtusissimè existimarunt. Sed docet Augustinus, cùm tres personæ in diuinitate dicuntur, non dici aliquid quod adæquet prorsus ipsam rationem propriam illius rei summæ, quæ est Deus & Trinitas, quamuis neque omninò tunc quid ea res sit, taceatur.

Atque hoc quidem documentum de notione ac vsu vocabulorum cùm de sanctissima Trinitate loquimur, si diligenter in hac omni disputatione memoria repetitum atque obseruatum fuerit, facilè efficiet, ne summa alioqui admiratio huius magni mysterij, aut extinguere in nobis, aut minuere conceptam de illo fidem vlla ex parte possit. Non enim est incredibile, sed potius rationi consentaneum, quòd longè diuersissima ab omni ratione rerum creatarum conueniant diuinæ illi rei, quæ infinito modo præeminet rebus creatis, infinitéque ab eisdem distat etiam, quatenus eadem vocabula sunt ipsi cum illis communia.

Quod quamuis ita sit, tamen non ideò putandum est, nos aut falsa, aut inania, aut præter rem ipsam Trinitatis loqui, cùm de mysterio isto loquimur eiusmodi vocabulis. Verè enim ea vocabula id significant, quod est in ipsa re diuina, & verè nos etiam idipsum per hæc vocabula intelligimus, tametsi non satis exactè & distinctè, sed concipiendo (vt suprà dictum est) quod aliquid in re diuina infinitè præstantiori modo respondeat rationibus propriis rerum creatarum per ea vocabula significatis. Quam sanè doctrinam diuus etiam ATHANASIVS in epistola de decretis Nicænæ Synodi tradidisse mihi videtur his verbis: *Cùm dicimus*, inquit, *Deum, & Patrem nominamus, ipsius substantiam significamus. Nam tametsi comprehendere quanam sit illius substantia nequeas: tamen de substantia illius, hoc est, de ipso Deo sentis & cogitas, cùm Scriptura nominibus* DEVS *&* PATER *appellatur.* Item D. BASILIVS lib. 1. contra Eunomium: *Nullum*, inquit, *nomen est, quod totam Dei naturam sufficienter enunciare possit: Plura verò & varia, singula in priora significatione, obscuram quidem penitus & minutissimam, quantum ad totum attinet,* (nempe secundùm propriam & peculiarem rationem, quam in re diuina concipimus, vt antè dictum est) *nobis tamen sufficientem intelligentiam colligunt.* Sed iam tempus est, vt ad Orthodoxam de hoc mysterio doctrinam confirmandam & explicandam accedamus.

Quinam scripserint de Trinitate.

SCRIPSERVNT autem de hoc argumento Scholastici cum Magistro lib. 1. sentent. à distinctione 2. vsque ad 35. & item multi ex sanctis Patribus, præcipuè verò ex Græcis D. Athanasius in pluribus epistolis & orationibus contra Arianos, & diuus Basilius libris quinque contra Eunomium, & D. Gregorius Nazianzenus orationibus seu libris quinque de Theologia, Epiphanius contra hæresin 69. Cyrillus Alexandrinus dialogis 7. de Trinit. cum Hermia. Ex Latinis verò D. AVGVSTINVS potissimùm libris 15. de Trinitate, & D. Hilarius lib. 12. de Trinitate, & diuus Ambrosius libris quinque de fide ad Gratianum, & valdè doctè inter cæteros quidam Idacius Clarius, vetus auctor Hispanus, contra Varimadum Arrianum, & Boëtius libellis 2. de Trinit. ad Simmachum & ad Ioannem diaconum, & Richardus Victorinus libris sex de Trinit. Ex recentioribus scripsit quoque de Trinitate Gilbertus Genebrardus, & quidam Doctor Torres Canariensis Episcopus. Et non pauca etiam ad hanc materiam pertinentia scripsit Robertus Bellarminus in Controuersia de Christo. Nos etiam edidimus libros quinque de Trinitate, in quibus omnem disputationem diui Thomæ, & aliorum auctorum de hoc argumento reuocauimus ad locos communes quatuor, vt in præfatione eius operis lectorem admonuimus.

Ordo istius disputationis.

SED nunc ordinem D. Thomæ in his Scholasticis commentariis sequemur, omnémque istam materiam exponemus iisdem illis quæstionibus septemdecim, quas D. Thomas de ea ponit 1. part. à quæst. 27. vsque ad quæst. 43. PRIMA quæstio erit de processione diuinarum personarum. SECVNDA, de relationibus diuinis. TERTIA, de personis diuinis, quoad personæ rationem in communi. QVARTA, de pluralitate diuinarum personarum. QVINTA, Quomodo loquendum sit de vnitate essentiæ & pluralitate Personarum in diuinis. SEXTA, De cognitione diuinarum Personarum. SEPTIMA, De persona Patris. OCTAVA, De persona Filij, vt est Verbum. NONA, De persona Filij, quatenus est imago Patris. DECIMA, De persona Spiritus sancti. VNDECIMA, De nomine Spiritus sancti quod est Amor. DVODECIMA, De nomine Spiritus sancti quod est Donum. DECIMATERTIA, De personis ad essentiam relatis. DECIMAQVARTA, De personis diuinis comparatis ad relationes & proprietates. DECIMAQVINTA, De personis diuinis comparatis ad actus notionales. DECIMASEXTA, De æqualitate diuinarum personarum.

DECIMASEPTIMA, De Missione diuinarum personarum.

QVÆSTIO PRIMA.

De Processione diuinarum personarum.

D. Thomas 1. part. quæst. 27.

EXPLICANDA sunt quatuor. PRIMO, *Vtrum sit re vera in diuinis aliqua personæ processio.* SECVNDO, *Vtrum sint etiam plures eiusmodi processiones in diuinis; & quanam.* TERTIO, *Secundùm quasnam operationes sint in diuinis processiones personarum.* QVARTO, *Quænam sit ratio & discrimen processionum diuinarum.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum sit revera in diuinis aliqua personæ processio.

D. Thomas artic. 1.

Quænam sit sententia fidei de personali processione in diuinis. §. 1.

QVIA de puncto hoc propter materiæ grauitatem necessariò debent multa dici, in quosdam quasi paragraphos distinctionis caussa, illa diuidemus. Ac PRINCIPIO animaduertendum est, apud eos qui Scripturas reciperent, nunquam fuisse dubium, quin aliquis sit Filius Dei Patris, & aliquis etiam eiusdem Patris Spiritus, quorum quilibet aliquo tandem modo à Patre procedat. Nam id expresse constat de Filio, Ioan. 7. & de Spiritu sancto, Ioan. 14. & 15. Sed omnis controuersia est de modo ipso ac ratione processionis istius quæ fit in diuinis: Vtrum, scilicet, ita Filius & Spiritus sanctus procedant, vt & per se ipsi sint quædam personæ subsistentes: & personæ re ipsa distinctæ, tum inter se, tum à Patre: & vtrum quilibet illorum procedat, tanquam verus Deus: idque vnâ & eadem essentia diuina, quæ sit illis & Patri communis.

Et de hac quidem quæstione sententia Ecclesiæ Catholicæ, quam etiam D. Thomas 1. part. q. 27. art. 1. magna ex parte exponit, quinque omninò propositionibus continetur, quæ ab aliis atque aliis hæreticis, tum veteribus, tum recentioribus negatæ sunt. PRIMA propositio. Non solùm Pater, sed etiam Filius & Spiritus sanctus sunt per se subsistentes personæ: & vt tales, à Patre procedunt. SECVNDA propositio. Pater, & Filius, (qui & Verbum in Scripturis nominatur) & Spiritus sanctus, non vna & eadem persona sunt, quæ diuersa solùm ratione his tribus nominibus significetur, sed tres re ipsa distinctæ. TERTIA propositio. Non solùm Pater, sed etiam Filius, & similiter Spiritus sanctus est verus Deus. QVARTA propositio. Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, non per aliam, & aliam naturam siue essentiam diuinam, sed per vnam, & eandem numero, sunt verus Deus; ita vt cùm tres sint personæ reipsa distinctæ, non tres tamen Dij sint, sed vnus & idem Deus numero. QVINTA propositio. Filius & Spiritus sanctus verè & realiter procedunt à Patre, vt subsistentes & distinctæ personæ tum à Patre, tum inter se. Hæ igitur assertiones sigillatim à nobis iã confirmandæ atque defendendæ sunt, vt modus & ratio processionis personalis, quæ est in diuinis, exactè quoad eius fieri possit, intelligatur.

Non solùm Patrem, sed etiam Filium, atque adeò Verbum diuinum & Spiritum sanctum, esse subsistentes personas, & vt tales à Patre procedere. §. 2.

ET quidem (vt ordiamur à prima assertione) Patrem, à quo est processio Filij & Spiritus sancti, esse verè subsistentem personam, non modò apud omnes Orthodoxos in confesso est, sed ab omnibus etiam veteribus hæreticis sine controuersia olim concessum. Vnus tamen

A hac tempestate hæreticus fuit Valentinus Gentilis, qui quòd rationem personæ fortasse nesciret, insipienter admodum suis in prothesibus ita scripsit: *Pater non est hypostasis seu persona, sed spiritus, à quo omnia: secundùm Apostolum.* Quasi verò Spiritus, à quo omnia, persona non sit. Personam enim nominamus rem per se subsistentem, intelligentem, agentem. Quæ omnia tribui æterno illi Patri, qui in Scripturis commemoratur, perspicuum est: *Ego*, ait Dominus ad Moysen, Exod. 3. *sum is qui sum.* Hoc ab existendo nomen Patri vel maximè conuenire, sicut & alia, quæ dicuntur in sacris literis absolutè de Deo, nemo est qui inficietur. Quis verò cogitare potest, eum per se non subsistere, qui ab existendo etiam nomen accepit? Adde, quòd innumera sunt Scripturæ testimonia, in quibus vel cognitio, vel operatio varia atque

B multiplex, præter subsistentiam, Patri tanquam veræ personæ tribuitur.

Sed neque vllus vnquam hæreticus tam vecors extitit, qui Filium huius Patris vnigenitum, cuius tum aliàs passim, tum apud Ioannem Euangelistam frequens fit mentio, negauerit verè personam esse, quatenus filius nominatur. Nam si verus Filius vnigenitus Patris est, qui non ipse etiam sit vera persona, similiter atque suus Pater? Accedit, quòd omnes etiam hæretici (excepto somniatore Valentino, de quo pòst dicemus) fateri sunt id coacti, quod in Scripturis sacris perspicuum est, videlicet, eum Filium Patris vnigenitum, ipsum Dominum nostrum Iesum Christum esse. Christum autem personam veram esse, subsistentem, intelligentem, & operantem, euidentissimè Scriptura diuina tradit.

C Illud autem est, quod in controuersiam à diuersis hæreticis scelerate fuit reuocatum, vtrum hæc ipsa persona, quæ vnigenitus Patris Filius, atque adeò Christus est, sit quoque diuinum illud Verbum, quod tùm aliàs, tùm ab eodem Euangelista Ioanne commemoratur: ita vt Verbum illud res sit quædam subsistens, & viuens, & agens, & incommunicabilis, & in summa, illa eadem persona, quæ est vnigenitus Dei Filius homo Iesus Christus. Quæ controuersia determinanda nunc est, non modò vt intelligatur quænam & qualis persona sit vnigenitus Dei Patris Filius Iesus Christus à Patre procedens, sed etiam vt eiusdem diuinitas coæterna & consubstantialis Patri, suo postea loco commodius asseratur.

Verbum igitur esse personam ipsam, quæ est Christus vnigenitus Patris Filius, Samosateniani negarunt. Hæc

D enim sunt verba D. ATHANASII oratione contra Arianos, in illud dictum: *Deus ex Deo* circa finem: *Quidam*, inquit, *ex discipulis Samosatensis diuidentes Verbum à Filio, dicunt, Filium quidem esse Christum: Verbum tamen, alium: eiúsque occasionem arripiunt ex verbis Petri* Actor. 13. *dicentis: Verbum misit filijs Israël, pacem euangelizans per Iesum Christum Hic est omnium Dominus. Aiunt enim: Verbum ita loquutum esse per Iesum Christum, quemadmodum in Prophetis solet. Ac proinde aliud Prophetam esse, aliud Dominum.*

Valentinus etiam alium esse Filium à Verbo censuit, teste IRENÆO lib. 1. cap. 1. & THEODORETO in epitome diuin. decret. cap. de Filio, cuius verba sunt: *Nec, vt volunt Valentini fabulæ, alium esse dicimus vnigenitum, & alium Verbum, & alium Christum, & rursus Iesum.*

Item

Item Arius in libro quem θάλεια nominabat, vt commemorat D. ATHANASIVS in epist. de decretis Nicænæ Synodi. Idem etiam negauerunt Arij discipuli, vt refert idem Athanas. in epistola citata, & in oratione contra Arium, de dicto, *Deus ex Deo, &c.*

Item Sabelliani, Verbum non esse rem subsistentem aliquam, sed simplicem quandam Dei conceptionem de carne suo tempore induenda, verbo mentis nostræ, cogitationíque similem, putauerunt, vt testantur D. Athanasius oratione contra Sabellij gregales, & Basilius in sermone contra Sabellianos & Arium. In quo errore fuerunt etiam Valentiniani, vt intelligi potest ex D. Irenæo lib.2.cap.18.

Neque est ab hac quæstione aliena hæresis Nestorianorum, qui licet Verbum cognoscerent esse verè personam, tamen non concesserunt esse personam omninò eandem, quæ est Christus vnigenitus Dei filius, sed aliam, quæ neque nasci vllo modo ex Virgine, neque pati, aut mori potuerit, vt ex Concilio Ephesino, & ex variis scripturis D. Cyrilli constat, itémque ex Synodo V. generali, cap. 12. vbi nominatim hæc hæresis tribuitur Theodoro Mopsuesteno hæretico Nestoriano.

Commemorantur quoque à D. AVGVSTINO lib. de hæres. c.30. hæretici quidam Alogiani: *Propterea*, inquit Augustinus, *sic dicti, quia Domini verbum recipere noluerunt, Ioannis Euangelium respuentes, cuius nec Apocalypsin accipiunt.* Hi proculdubio Verbum illud esse personam, in primis negarunt.

Porrò Michaël Seruetus, eorum omnium antesignanus, qui nostra & Patrum memoria abnegato mysterio sanctissimæ Trinitatis, atheismum inducere tentarunt, idem quod Sabelliani de Verbo sentit: si tamen homo in suis opinionibus non modò inconstantissimus, sed etiã, indicio meo delirus, quidquam omninò cum rationis vsu sensisse putari potest. Is inter cætera sic scribit lib. 2. de Trinit. pag.47.b. *Temerarium est de Verbo seu sermone facere Filiũ.* Et rursum pag.49.a. *Antiquior traditio per Sacramentum Verbi intelligit quandam in Deo dispositionem, qua placitum est ei, arcanum voluntatis suæ nobis reuelare.* Et rursus ibidem: *Verbum Dei est caro factum, quia suas dispositiones in carne manifestandas decreuit Deus.* Item pag.50.a reprehendens Orthodoxos, quòd ex illis verbis Ioannis, *Et Verbum erat apud Deum*, Verbum esse distinctam personam à Deo Patre colligant: *Quem*, inquit, *obsecro, saporem habent ista insulsissima verba: Secunda illa res erat apud primam? Nam sana Christi doctrina aliter intelligit, Verbum fuisse apud Deum: quia scilicet Sacramentum hoc erat ab initio reconditum in mente diuina, donec venit plenitudo temporis, & tunc manifestatum est.* Item lib.3.pag.79.b. *Neque ostẽdere potes vnũ iota, quo Verbum illud Filium appellauerit Scriptura.*

Et nihilominus tamen postquam Verbum illud in mysterio Christi impletum est, Christum ipsum vult Seruetus dici & esse Verbum, secundùm suam etiam humanitatem: *Facto*, inquit lib.2.pag.44.b. *transitu de Verbo in carnem, caro dicitur Verbum.* Idque dupliciter declarat. PRIMO; *Quia*, inquit lib.2.pag.49.b. *potuit Dei Verbum in carnis transire materiam.* SECVNDO: *Potest*, inquit ibidem, *etiam intelligi, Verbum caro factum, secundùm quod de Christo dicitur*: Deut.18. *Ponam verba mea in ore eius, & in meo nomine loquetur. Propterea dicitur Sermo Patris, quia Patris mentem enunciat, & eius cognitionem facit.*

Hominem igitur Christum, Verbum Patris vocat Seruetus, quatenus Verbi instar, indicat mentem Patris. Sed non concedit, Verbum illud, quod erat in mente diuina, secundùm ESSE quidem, quod antè habebat in mente diuina, esse ipsam Christi substantialem personam. Quin immo in alio loco delirans scribit, Verbum illud fuisse; iam autem post mysterium peractum non esse. *De Verbo illo*, inquit lib.3.pag.79.b. & 80.a. *tam in Euangelio, quàm in epistola dicit Ioannes, quod erat olim: Sed de eo nunquam legitur*, EST. Quam insaniam postea refutabimus, cùm asseremus Verbi æternitatem.

A Eandem hæresin de Verbo Georgius Blandrata, & Franciscus Dauidis, & alij discipuli Serueti complexi sunt. Nam in disputatione, seu pseudosynodo, edita Claudiopoli in Transyluania: Anno Domini M. D. LXVIII. & ipso Transyluaniæ Principe præsente, Albæ Iuliæ habita, Georgius Blandrata, ex sociorum etiam impietatis suæ sententia, ita loquitur in actis VI diei: *Verbum illud non asserimus Filium aliquem fuisse, sed Dei rationem agendi, siue voluntatem, mentémque, quam habuit de exhibendo nobis Redemptore ex semine Dauidis.* Et rursus ibi, sicut Seruetus, concedit post factam incarnationem, Christum vt hominem, esse Dei Verbum. Quod quemadmodum sit intelligendum, declarat in eadem disputatione magis Franciscus Dauidis: *Verbum* (inquit in Actis IX. diei.) *apud Ioannem non æternam aliquam personam* B *inuisibilem, sed ipsum Christum designat, qui voluntatem Patris sui explicare incipiebat.*

Aduersus hos hæreticos omnes assertio Orthodoxa nunc probanda est. Quod vt expeditè fiat, notandum in primis est, Verbum diuinum & propriè dici & metaphoricè. Propriè diuinum Verbum est conceptus diuinæ mentis, quatenus ab æterno Patre omnia cognoscente procedit, & dicitur, ac eidem omnia, quæcunque cognoscit, repræsentat. In qua quidem ratione Verbum diuinum, si spectemus communem notionem vocabuli, cum Verbo intellectili creaturarum intelligentium conuenit. Quod D. Damascenus lib.1. de fide, cap. 18 naturalem etiam intellectus conceptum, & quasi fœtum eius atque splendorem esse descripsit. Sed ea tamen conuenientia cum creato Verbo, minimè obstat, quo minus C Verbum diuinum secundùm rationem sibi peculiarem & propriam, quæ ei competit vt est diuinum, sit quædam subsistens persona, infinitè antecellens cuicunque verbo creaturæ intelligentis: quemadmodum percipi potest ex his quæ suprà generatim annotauimus de vsu vocabulorum in hac disputatione, ad remouendas hallucinationes aduersariorum sanctissimæ Trinitatis.

Eam autem Verbi diuini rationem, quæ cum Verbo intellectili creaturarum ei communis est, exponit pulchrè D. AVGVSTINVS lib. 15. de Trinitate, capite 10. Quam ad rem primùm docet, non voce tantùm, sed in primis etiam cogitatione posse verbum dici: idque pulchrè ex phrasi Scripturæ confirmat: *Etsi verba*, inquit, *non sonet, tamẽ in corde suo dicit vtiq; qui cogitat. Vnde illud est in cap. 2. lib. Sap. Dixerũt intra se cogitantes non rectè. Exposuit* D *enim quid esset, dixerunt intra se, cum addit: Cogitantes. Huic simile est in Euangelio* Matth. 9. *quod quidam Pharisæi, cum audissent à Domino dictum Paralytico: Confide fili, remittuntur tibi peccata tua; dixerũt intra se: Hic blasphemat. Quid est enim, dixerunt intra se, nisi cogitando? Deinde sequitur: Et cùm vidisset Iesus cogitationes eorum, dixit: Vt quid cogitatis mala in cordibus vestris? Lucas autẽ hoc ita narrat c. 5. Cœperunt cogitare Scribæ & Pharisæi dicẽtes, &c. Quale est in libro Sapientiæ, dixerunt cogitantes, tale hic est: Cogitauerunt dicentes. Et illic enim & hic ostenditur intra se atque in corde suo dicere, id est, cogitando dicere. Dixerunt enim intra se & dictum est eis, quid cogitatis? Et de illo diuite, cuius vberes fructus ager attulit, ait ipse Dominus*, Luc. 12. *Et cogitabat intra se dicens. Quædam ergo cogitationes loquutiones sunt cordis.* Et post aliqua: *Proinde*, inquit, *verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus* E *lucet, cui magis verbi competit nomen.* Deinde hanc doctrinam accommodat ad Verbum diuinum: *Quisquis igitur*, inquit, *potest intelligere verbum non solum antequam sonet, verum etiam antequam sonorum eius imagines cogitatione voluantur, iam potest videre per hoc speculum, atque in hoc ænigmate aliquam Verbi illius similitudinem, de quo dictum est Ioann. 1. In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.*

Metaphoricè verò diuinum verbum dicitur multipliciter. Nam quidquid respectum habet ad ipsum Verbum diuinum propriè dictum; vel tanquam effectus, vel tanquam signum eius, Verbum diuinum dici potest,

a & Scriptura ipsa diuina, & quælibet eius pars quate-
us indicat conceptum ac Verbum mentis diuinæ, Ver-
um Dei dicitur: Non illud quod erat in principio Deus,
d quod id significat: *Et quod* (vt D. AVGVSTINVS
b. 15. de Trinit. cap. 11. inquit) *factum est ad illum, vel
d illum Prophetam, & de quo dictum est Act. 6. Verbum au-
m Domini crescebat & multiplicabatur.* Et de quo iterum
ictum est: *Igitur fides ex auditu, auditus autem per verbum
hristi.* Et iterum: *Cùm accepissetis à nobis verbum auditus
dei, accepistis non vt verbum hominum, sed vt est verè verbum
Dei. Et innumerabilia similiter,* inquit Augustinus, *in Scri-
turis dicuntur de Dei verbo, quod in sonis multarum diuersa-
ùmque linguarum per corda & ora disseminatur humana.* Sic
tiam quidquid ex præscripto diuini Verbi propriè dicti
t aut fieri debet, verbum Domini figurate appellatur.
Quo pacto Dominus ipse ad Samuelem ait, 1. Reg. 3. *Ec-
e ego facio verbum in Israël, quod quicunque audierit, tin-
ient ambæ aures eius.* Et Angelus ad Virginem, Luc. 1.
Non erit impossibile apud Deum omne verbum.

Porrò Verbum diuinum propriè dictum, vnicum tan-
àm est, perfectissimè continens vniuersam scientiam
æterni Patris, quæ & ipsa est vnica ac simplicissima. Ver-
a autem Dei figurate dicta, varia sunt & multa: sicut
pse etiam Dominus apud Isaiam, cap. 59. cum Ecclesia
oquens in plurali numero ait: *Verba mea quæ posui in ore
uo, &c.* Verbum igitur diuinum, quod probare institui-
nus esse personam subsistentem, & quidem illam ean-
lem, quæ est vnigenitus Filius Iesus Christus, Verbum
st illud propriè dictum, quod est tantummodò vnicum
atque perfectissimum.

Qua ex notatione facilis responsio est ad Arij quan-
lam cauillationem, quam oportet in primis remouere
n hac quæstione. Is enim (vt D. ATHANASIVS au-
tor est in epist. de decret. Nicæn. Syn.) in cantiunculis
quibusdam suis, & lib. sermonum conuiualium, quem
(vt fecit etiam Lutherus) ad suos discipulos oblectan-
dos leuissimè scripsit, sic aduersus Catholicam de Ver-
bo diuino sententiam est fabulatus: *Multa,* inquit, *ver-
ba profert Deus. Quodnam igitur ex istis verbis Filium &
Verbum vnigenitum Patris esse recipiemus?* Alia enim &
discipulorum eius hæretica sententia fuit, (eodem D.
ATHANASIO teste in eadem epistola, & in oratione
contra Arianos de dicto *Deus ex Deo*) nullum dici Ver-
bum diuinum propriè, sed creaturam illam præstantem,
quâ ipsi personam incarnatam dicebant, verbū Dei abu-
siuè appellari; quatenus in ea singulariter relucebat sapiē-
tia Dei Patris: quemadmodum & alia figuratè dicuntur
Dei verbum. In quo errore fuit Origenes etiam in cap. 1.
Ioannis, quem Arianorū fontem D. Hieronymus nomi-
nauit; si tamen eiusmodi errores Origeni non falsò ad-
scripti sint, de quo postea commodiori loco dicemus.

RESPONDET autem ad illam Arij & discipulorum
eius cauillationem rectissimè D. ATHANASIVS his
verbis, in eadem epistola: *Stulti,* inquit, *& quiduis potius
quàm Christiani. Non enim absunt, dum talia de Deo fabu-
lantur, vt Deum hominem quempiam esse suspicentur: vtpote
quem ita inducunt loquentem, quasi qui priora verba posterio-
ribus mutet, & quasi vnum ex Deo Verbum non sufficiat, quod
vniuersam mundi ex voluntate Patris creationem curamq; &
prouidentiam sustineat.* Et rursus: *Non multa verba sunt, vt
vnumquodq; eorum insufficiens habeatur: sed vnum Verbum,
vt illud solum intelligatur esse perfectum.* Hæc de Verbo di-
uino propriè, vt illud existit in mente diuina, verissimè
à D. Athanasio disputantur.

Verbum igitur diuinum propriè sumptum esse subsi-
stentem personam, & quidem eandem illam quæ est Fi-
lius vnigenitus Iesus Christus, aduersus hæreticos om-
nes, quos antea commemorauimus, probamus primùm
ex sacra Scriptura hoc modo. Negari non potest, quin sit
verè persona subsistens id, quod Deus est: Quódque om-
nia quæ facta sunt, cum Deo Patre condidit: Quódque
verè *aliquis* nominatur, qui tanquam vniuersorum Do-
minus in mundum venerit, quē quidam receperint, quí-
que recipientibus se, vt sint Dei Filij, fecerit potestatem:
Quódque incarnatum est, hoc est, quod carnem huma-
nam induit, *Abrahæ semen* (sicut Apostolus interpreta-
tur Heb. 2.) *apprehendit*: Quódq; post assumptam carnem
habitauit in nobis; Cuius gloria in operibus admirabili-
bus tanquam vnigeniti à Patre pleni gratiæ & veritatis
conspecta est. Id inquam, cui omnia ista competunt, ne-
mo sanus dubitare potest, quin sit persona quædam sub-
sistens, & quidem illa ipsa, quæ est vnigenitus Dei Patris:
siquidem eius gloria tanquam vnigeniti est in terris visa.
Ad hæc omnia Verbo diuino, eadem serie vnóque con-
textu sermonis euidentissimè verissiméq; tribuuntur ab
Euangelista Ioanne cap. 1. Verbum igitur diuinum perso-
na quædam est subsistens, & quidem illa ipsa quæ est vni-
genitus Filius Dei Patris.

Nam quid nisi persona potest aut naturâ aut adoptio-
ne dici & esse Deus? Quid nisi persona omnia facere, siue
cuncta, (vt est in lib. Sapientiæ) cum Deo Patre compone-
re? Quid semen Abrahæ apprehendere? & in mundū, tan-
quam vnum quendam omnium Dominum in suam pos-
sessionem venire, & omnem hominem illuminare, & à
quibusdam recipi, & iis filiorum Dei dignitatem præsta-
re, & cum hominibus versari, & tanquam vnigenitus
Dei gloriam suam demonstrare, nisi persona potuit?

Prætereà idipsum probamus testimonio veterum Pa-
trū, qui ex hoc vno D. Ioannis loco, Verbū diuinum esse
subsistentem personam, atque vnigenitum Dei Filium sa-
tis superque probari putauerunt. D. enim Athanasius in
oratione contra gregales Sabellij, qui existimabant di-
uinum Verbum esse instar humani verbi, quod non
est persona, sic argumentatur: *Euangelistam,* inquit,
*non recipiunt statim ab initio clamantem: In principio erat Ver-
bum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. Si
enim Deus Verbum tantummodò in mente habet, non autem
reuera ex ipso genitum, vt Deum ex Deo, quomodo esse poterit
apud Deum Verbum, aut quomodo Deus fuerit? Non enim
Verbum in mente hominis conceptum homo est apud hominem,
cùm nec viuat, nec subsistat, sed viuit duntaxat ac subsistentis
motus sit, quod mox atque enunciatum est non subsistit, & sæ-
pe vocatum nequaquam permanet: quum contra Psalmista,
Psalm. 118. vociferetur, Dei Verbum in æternum permanere:
& in ea re illa suffragatur & consonus Euangelista est, cùm
Verbum Deum esse profitetur, & manifestum eum esse annun-
ciat, & aduenisse indicat, & incarnatum prædicat.*

Item D. BASILIVS oratione contra Sabell. & Arian.
Statim, inquit, *ab initio Euangelista clamat: Et Deus erat
Verbum: propriam substantiam dans Filio.* Vt cætera omittam
quæ dicit in eandem sententiam, similiter atque D. Atha-
nasius.

Item D. August. lib. 1. de Trin. cap. 6. *Manifestum,* inquit,
*est quòd Verbum Dei, Filium Dei vnicum accepimus, de quo
post Euangelista dicit: Et Verbum caro factum est; & habita-
uit in nobis.* De quo etiam Dei Verbo Aug. libr. 15. de Tri-
nit. capit. 11. intelligit esse dictum illud Eccles. 1. *Fons sa-
pientiæ Verbum Dei in excelsis.*

Item D. AMBROSIVS lib. 4. de fide ad Gratianum,
cap. 3. *Solum,* inquit, *Verbum Dei est, quod nec prolatiuum
est, nec ἐνδιάθετον, sed quod operatur, & viuit, & sanat. Vi-
uum enim est verbum Dei & efficax, &c. Verbum igitur au-
dis Dei Filium.*

Ex his omnibus antiquior D. IRENÆVS lib. 1. cap.
1. disputans contra Valentinum: *Ioanne,* inquit, *vnum
Deum exponente, & vnum vnigenitum Iesum Christum annū-
ciante, per quem omnia facta esse dicit, hunc Verbum Dei, hunc
vnigenitum, hunc factorem omnium, hunc lumen verum illu-
minans omnem hominem, hunc mundi fabricatorem, hunc in sua
venisse, hunc eundem carnem factum & habitasse in nobis affir-
mat.* Et post pauca: *Discite igitur insensati, quoniā IESVS, qui
passus est pro nobis, qui inhabitauit in nobis, idem ipse est Ver-
bum Dei.* Et rursus lib. 4. c. 37. *Verbum,* id est, *Filius,* inquit,
semper cum Patre erat: Est autem hoc Verbum Dominus noster

Iesus

Iesus Christus, qui in nouissimis temporibus homo in hominibus factus est: vt finem coniungeret principio, id est, hominem Deo.

Et Irenæo antiquior IGNATIVS in epist. ad Magnesianos: *Filius est ipsius Patris Verbum non prolatum, sed substantiale: non enim locutionis articulata vox est, sed diuinæ efficaciæ substantia genita.* Sic affirmant, & omnes reliqui Patres. Atque ita etiam in Oecumenicis Ecclesiæ Conciliis non semel definitum est, & a cunctis fidelibus summo consensu semper creditum.

Confutantur argumenta eorum hæreticorum, qui negant Verbum diuinum esse personam. §. 3.

CONTRA hanc autem assertionem quod opponant hæretici, non habent, præter humanam quandam imaginationem suam, qua rem illam diuinam atque infinitam insipientissimè metiri volunt.

I. *Stultum*, inquit loco suprà citato Seruetus, *est de sermone seu Verbo diuino, facere velle personam.* Quasi hunc in modum argumentetur: Quod conceptus mentis seu sermo est, id non est persona. Patet in conceptu hominis. Verbum Dei conceptus quidem diuinæ mentis est. Non est igitur persona. Quo argumento & Sabellianos olim fuisse vsos, intelligi potest ex D. Basilio in serm. contra Sabel. & D. Athanasio serm. 3. contra Arian.

RESPONDET autem pulchrè D. ATHANASIVS, *Non est*, inquit, *quærendum, cur non tale sit Dei Verbum quale nostrum est, cùm Deus nequaquam talis sit, quales nos sumus.* Et suprà docuimus, rationi propriæ illius rei diuinæ, quia infinito interuallo excedit rationem rei creatæ, longè diuersissima conuenire.

II. Sed: *Erat*, inquit etiam Seruetus, *dixit Euangelista de illo verbo*: non, *est*. Non permanet igitur tanquam quiddam subsistens.

RESPONDEO, *Erat*, dixit, vocabulo indefinitam durationem significante vsus: non vt indicaret diuinum Verbum aliquando non fuisse futurum: sed vt nunquam non fuisse intelligeretur. *Indefinitè*, inquit D. AMBROSIVS lib. 1. de fide, c. 5. *tenditur, Erat. Quidquid excogitaueris, Erat Filius.* Et obstruit Serueti blasphemum os de hoc ipso Dei Verbo (vt Athanasius, Basilius, & alij Patres interpretantur paulò suprà citati) Propheta inquiēs Psalm. 118. *In æternum Domine Verbum tuum permanet in cælo.* Quod si Dei Verbum erat, & non est, vt desipuit Seruetus Deus desiit, esse. Nam Deus erat Verbum. Itaque sine Deo fuit Seruetus, hoc est, verissimè Atheus, quemadmodum & eius blasphemi discipuli nunc sunt.

III. *At*, inquit etiam Seruetus, *ipsemet Pater loquens dicitur esse logos seu Verbum*: vt inquit Irenæus.

RESPONDEO, Non stultè fecit Seruetus, quod non indicat locum, vbi tale quid dicat Irenæus. Nihil enim tale apud Irenæum inuenitur. Quamquam cùm ex locis aliis paulò superiùs citatis constet euidenter, Verbum sententia Irenæi personam esse, quæ sit non Pater, sed vnigenitus Patris: sensus illius orationis esset, Verbum esse id quo loquitur Pater, seu Patrem loquentem esse Verbum vnà cum suo Patre.

IV. Obiiciebant etiam, vt suprà vidimus, Samosateniani, à D. Petro Actor. 10. sic dictum esse: *Verbum misit filiis Israël euangelizans pacem per Iesum Christum*; quasi verbum ipsum non sit Iesus Christus.

RESPONDEO: PRIMVM, vt maximè Verbum eo loco propriè accipiamus pro eo de quo dictum est; *Verbum caro factum est, & habitauit in nobis*, non ideò tamen cogimur Verbum à Filio diuidere. *Possumus enim* (inquit D. ATHANASIVS oratione contra Arria. de dicto, Deus ex Deo) *contra hanc obiectionem aliquid simile reperire, idq; ex epistola ad Corinthios: Expectantes, inquit Apostolus, reuelationem IESV Christi, qui & confirmabit vos inculpabiles vsque in diem Domini nostri Iesu Christi. Vt enim nō alter Christus diem alterius Christi expectantes confirmat: ita quoque Verbum misit Pater carnem factū, vt cùm iam homo esset, ipse per seipsum euangelizaret. Atque ideò statim sub-*

A *iunxit: Hic est omnium Dominus; Dominus autem omnium Verbum est.* Hactenus D. Athanasius.

DEINDE, si Verbum illo loco accipiamus impropriè, vt idem sit, quod summum illud beneficium pac[is] quod hominibus est allatum per Christum, quatenus erat præparatum atque constitutum æterno ipso Verb[o] conceptúque diuino: nullius erit momenti ea obiectio. Sententia enim verborum D. Petri erit, Deum id beneficium contulisse hominibus annunciando pacem p[er] Iesum Christum. Ita vt dictio, *Euangelizans*, in eo lo[co] referatur ad Deum ipsum, non ad Dei Verbum.

V. Posset etiam hoc loco obiici, quòd Sapientia diuina, & bonitas, & aliud quodcunque attributum ex i[is] quæ conueniunt Deo, quin immò conceptus etiam diuinus, qui personis omnibus diuinis communis est, ve-

B rissimè est atque dicitur Deus, cùm nihil sit in Deo, quo[d] non sit Deus. Nec tamen inde consequitur, attributum aliquod diuinum esse suaptè ratione subsistentem personam. Si enim persona esset, neutiquam esset commun[e] tribus personis. Pari ergo modo vitiosè in proposito colligitur, Verbum diuinū esse per se subsistentē personam, quoniam ab Euangelista Ioanne Deus esse dicitur.

RESPONDEO: Sapientia diuina aut aliud quodcunque attributum diuinum Deus est, & dicitur, non ex propria ratione sua, sed identicè (vt in Scholis loquimu[r]) propter summam Dei simplicitatem, quæ non patitur v[t] quidquam sit in Deo quod non reipsa sit ipse Deus. A[t] verbum diuinum ex propria ratione sua dicitur ab Euangelista esse Deus, & quidem Deus qui in mundum venerit, & cum hominibus habitauerit, quique sit Patris vni-

C genitus, & cætera quæ, vt vidimus, non possunt tribui ni[si] subsistenti personæ. Propriam enim verbi diuini rationem & mysterium (quantum obscura fidei cogniti[o] potest capere) instituit eo loco Euangelista nobis exponere: nempe quid sit Verbum illud diuinum, & qui[d] caussa salutis humanæ, ipsum per se gesserit. Sicut rectè D. HILARIVS lib. 7. de Trin. non longè ab initio ait: *Cùm audio*, inquit, *& Deus erat Verbum, demonstratum intelligo esse, quid est.* Ita fit, vt ex modo quo Verbum diuinum Deus esse dicitur, rectè ipsum suaptè ratione personam esse colligamus: non autem possumus perinde colligere attributum aliquod diuinum esse per se personam, licet Deus; hoc est, idem quod Deus, esse dicatur.

VI. Posset obiici, quod Verbum diuinum est conceptus quidā mentis diuinæ. At diuinus conceptus omni-

D bus personis diuinis est communis: cùm æquè illæ omnes intelligant, atque adeò dicant intellectili modo e[a] quæ intelligunt. Non est igitur diuinum Verbū persona.

RESPONDEO, Conceptus diuinus non vno modo sed duobus in illa re diuina inuenitur: vt docet D. Augustinus lib. 15. de Trinitate, cap. 17. nempe essentialiter quo pacto commune quiddam est diuinis personis omnibus: & notionaliter seu personaliter, quo pacto rursus accipitur dupliciter. Vno modo pro conceptu à Patre producto, & sic proprium quiddam est Filij, vel potiùs est ipse Filius, & Verbum propriè sumptum. Altero modo pro conceptione ipsa Patris, qua tanquam operatione quadam sibi propria Verbum illud producit. Iam conceptus qui personis omnibus est communis, non est nisi ille absolutus & essentialis, qui quomodo differat à con-

E ceptu notionali, commodiùs explicabitur in puncto tertio huius quæstionis, vbi à nobis disserēdum est de operationibus per quas procedunt diuinæ personæ. Atque ibi, essentialiter & personaliter (vt dicimus) conceptum in diuinis esse oportere conuincemus ex ipsa ratione huius mysterij, quam fides exponit.

Nonnullam tamen hoc loco controuersiam video esse posse de nomine: Vtrum scilicet conceptus ille diuinæ mentis essentialis & communis personis tribus, posset etiam dici Verbum: ita vt Verbum in diuinis, non modò personaliter, vt Ioan. 1. Apoc. 19. & 1. Ioan. 5. sed etiam essentialiter vsurpetur.

Et videtur

Et videtur conceptus ille essentialis Verbum dici posse. PRIMO, quia probabilis multorum sententia est, Verbum mentis idem esse reipsa quod conceptum seu notitiam mentis. Igitur quot modis dicitur in diuinis notitia seu conceptus, totidem etiam poterit dici Verbum. At conceptus, vt notauimus, dicitur in diuinis non solùm personaliter, sed etiam essentialiter: Ergo etiam Verbum. SECVNDO, quia omnes personæ diuinæ quatenus essentialiter intelligunt, intellectuali modo aliquid dicunt, & velut exprimunt, id quod intelligunt. Ergo & hæc notitia essentialis potest vocari quoddam essentiale Verbum. DENIQVE non videtur obstare ratio illa Theologorum, quam explicat D. Thomas prima part. quæst. 34. articulo primo, nempe Verbum in diuinis aliquid procedens significare: nihil autem commune & essentiale in diuinis procedere. Etenim ostendit hæc ratio, Verbi vocabulum personaliter accipi in diuinis, non tamen personaliter tantùm. Nam & vocabulum amoris significat quiddam procedens in diuinis, & idcirco personaliter dicitur, vt idem D. Thomas docet, 1. part. quæst. 37. art. 1. non tamen solùm personaliter, sed etiam essentialiter, quatenus significat quoque amorem communem diuinis personis omnibus, vt idem ibi docet.

RESPONDEO, Si tantummodò vim vocabuli perpenderemus, non dubium esse, quin Verbum quoque dici posset in diuinis essentialiter. Atque hoc rectè probant argumenta proposita, & idipsum concessit apertè D. Thomas lib. 1. sent. dist. 27. q. 2. art. 2. & Ioan. Capreolus ibid. quæst. 2. asser. 4 Cæterùm ad cauendum periculum erroris, soliti sunt Theologi Verbi vocabulum tantummodo notionaliter vsurpare, nequis fortè putet Verbum non esse nisi quiddam commune omnibus personis. Neque est eadem ratio de vocabulo amoris. In iis enim explicandis, quæ in diuinis pertinent ad voluntatem, maiori laboramus penuria vocabulorum. Vnde fit vt ad exprimendum actum voluntatis diuinæ, qua personæ ipsæ se amant, cogamur vti essentialiter vocabulo amoris seu dilectionis, tametsi hoc idem vocabulum personaliter & notionaliter accipiatur. Sed vt dixi, hæc quæstio non est de re, sed tantùm de nomine.

Esse quoque Spiritum sanctum subsistentem personam: & responsio ad argumenta contraria. §. 4.

NVNC sequitur, vt item probemus, Spiritum sanctum esse subsistentem quandam personam. Hoc enim hæretici etiam quidam, tum veteres, tum recentiores inficiati sunt. *Spiritum sanctum* (inquit diuus Gregorius Nazianzenus orat. 5. de Theolog.) *Saducæi penitus non esse censuerunt.* Diuus etiam Athanasius in libro de communi essentia Patris, & Filij, & Spiritus sancti contra hæreticos quosdam disputat, qui asserebant Spiritum sanctum tantummodo esse quoddam Dei donum siue virtutem.

Et Serueti delirantis sunt hæc verba libro 1. de Trin. fol. 28. *De Spiritu sancto non fit mentio, nisi vbi est sermo de agendo: quod est*, inquit, *notatu dignum: quasi Spiritus sanctus non rẽ aliquam separatam, sed Dei agitationem, energiam quandam, seu inspirationem virtutis Dei designet.* Et rursus lib. 6 in fine: *Dic igitur* (inquit) *quòd Spiritus sanctus est diuina in hominis spiritu agitatio. Et quia sic mouendo, Christo credẽtes sanctificat Deus, ideò dicitur spiritus in homine sanctus.*

Et Georgius Blandrata in disputat. Alb. act. 6. diei: *Quæstio est*, inquit, *vtrum Verbum, & Spiritus sint personæ. Nos dicemus, non esse personas, aut indiuidua, aut aliud sophisticum, sed esse altissimi Dei Patris virtutes, quibus & olim, & nunc quoque in noui mundi creatione vtitur.* Idem etiam sensit Franciscus Dauidis ibidem in actione 5. diei, & Budnæus in demonstratione, quòd Christus non sit idem Deus, qui est Pater, fol. 3. & 4. & alij Serueti discipuli.

Ecclesia Christi contrà perpetuò sensit, Spiritum sanctum esse verè personam subsistentem. Cùm autem nomen Spiritus in Scriptura sacra multis modis accipiatur, cum nos in proposito Spiritum intelligimus, qui vt ex Orthodoxa sententia notat D. ATHANASIVS epist. ad Serapionem initio: *Nunquam in Scripturis sanctis simpliciter nominatur Spiritus, sine additamento Dei aut Patris, aut à me, hoc est, vel absque articulo, vel Christi, vel Filij, aut vt non adiungatur, Sanctus aut Paracletus aut veritatis, hoc est, Filij, qui se nominat Veritatem, nisi cùm quod prius distinctè commemoratum est de hoc Spiritu, posteà simpliciter repetitur. Ibi enim*, inquit Athanasius, *ex superioribus recognoscitur, de quo Spiritu mentio fiat, etiamsi in sequentibus nudum tantummodo Spiritus vocabulum sit positum.*

Cui doctrinæ diui Athanasij non repugnat Hilarius libro 7. circa medium, cùm ait, per Spiritum sanctum aliquando Patrem, aliquando Filium, aliquando Spiritum ipsum Paracletum significari: vnde Seruetus libro 1. de Trinitat. fol. 31. insulsè colligit, confusa apud nos esse omnia. Etenim si attentè legatur Hilarius, planè intelligi potest, sententiam eius non esse, ita Patrem, aut Filium, per Spiritum sanctum aliquando significari, quasi Pater ipse, aut Filius, aliquando Spiritus sanctus in Scripturis nominetur: sed quia quandoque Spiritus sanctus in Scripturis dicitur Spiritus Patris, & quandoque Spiritus Filij, atque adeò tum Pater, tum Filius per Spiritum sanctum obliquè (vt sic dicam) solet significari.

Id patet ex Scripturæ locis, quæ D. HILARIVS ad id explicandum inducit. Nam Patrem per Spiritum significari ait, vbi dicitur: *Spiritus Domini super me, propterea vnxit me.* Et rursus: *Ecce puer meus quem elegi, ponam Spiritum meum super eum.* Et postea subiungit: *In Spiritu autem Dei, Patrem Deum significari, ita existimo intelligi oportere, quod Spiritum Domini super se esse Dominus* IESVS *Christus professus sit, propter quod eum vngat, & mittat ad euangelizandum. Paterna enim natura virtus in eo manifestatur* Et post pauca: *Filium verò*, inquit, *hoc modo per Spiritum Dei demonstratum intelligimus, cùm dicit: Quòd si in Spiritu Dei ego eijcio dæmones: vtique appropiauit in vobis regnum Dei: se scilicet, id est, natura potestate* (atque adeò cooperante Spiritu ipsius sancto) *dæmones eijcere demonstrans: qui non nisi Dei spiritu eijci possunt.* Tum etiam nomine Spiritus Dei expressam significationem Spiritus Paracleti exstare dicit in illo loco: *Effundam de spiritu meo super omnem carnem.* In quibus sanè locis patet, non nisi ex obliquo (vt dicebam) Patrem, aut Filium per Spiritum sanctum denotari.

Illum igitur Spiritum sanctum, qui iuxta D. Athanasij obseruationẽ in Scripturis frequenter cõmemoratur, veram atque subsistẽtem esse personam, probamus, primùm ex iisdem Scripturis hoc modo. Necesse est fateri, id esse personam verè subsistentem, quod & operatur, & cognoscit, & iudicat, & loquitur, & docet, & annunciat, & arguit, & consolatur, & vnà cum aliis personis testimoniũ perhibet, ac similiter vt illę, nominatur, & mittit, & præcipit, & adiuuat, & constituit Rectores in Ecclesia, aliáque eiusmodi facit, quæ fieri nisi à persona subsistente, & intellectu, & voluntate, & facultate operandi prædita, nequit intelligi. At hæc omnia Spiritui sancto, Scriptura sacra verissimè tribuit. Confitendum est igitur, Spiritum sanctum personam verè subsistentem esse.

Id patet ex his testimonis, 1. Corinth. 12. *Omnia autem hæc operatur vnus atque idem Spiritus.* 1. Corinth. 2. *Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi Spiritus Dei.* Actor. 15. *Visum est Spiritui sancto.* Actor. 13. *Dixit Spiritus sanctus.* Ioan. 16. *Docebit vos omnem veritatem.* Ibidem. *Quæ ventura sunt, annunciabit vobis.* Ioan. 16. *Arguet mundum de peccato.* Ioan. 14. *Paracletus autem* (id est, Consolator) *Spiritus sanctus.* 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus.* Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* Isai. 61. *Ad euangelizandum pauperibus misit me.* Act. 13. *Segregate mihi Paulum & Barnabam ad opus ad quod assumpsi eos.* Rom. 8. *Spiritus adiuuat infirmitatem nostram.* Act. 20. *In quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei.* Certè desipit qui

hæc, & alia id genus præstari posse putat ab eo, qui non sit subsistens intelligénsque persona.

SED habent Serueti discipuli, vt insipientes se esse prodant, modum ineptissimum, quod ad istam probationis formam respondeant, nempe dici in Scriptura Spiritum sanctum hæc facere, non quia ipse faciat, sed quia Deus faciat ea per illum, hoc est, per virtutem suam, vel per agitationem illam, seu motum, seu donum in creaturis, quod Spiritum sanctum esse Seruetus putat. *Dicitur*, inquit Franciscus Dauidis in disputatione Albana, actione 5. dici, *Spiritus distribuere sua dona, sicut vult, quia Deus sua dona per Spiritum distribuit, sicut vult.* Hanc interpretationem confirmat, quia & de vento dicitur: Ioan. 3. *Vbi vult spirat*, neque ideò tamen ventus est persona.

Hoc verò commentum interpretationis, in tot locis præsertim, & in quibus tam varia & multiplicia Spiritui sancto tribuuntur operationum genera, quis obsecro, prudens ferat; Nam quod de vento nobis obiicit, ipso vento longè leuius est. Cùm enim dicit Dominus: Spiritus vbi vult, spirat: motum atque agitationem quandam rei naturalis, spirationis vocabulo significauit, quæ non voluntate ac iudicio, sed natura à ventis concitatur. Vnde fit, vt intelligi necesse sit, voluntatem eo loco tributam esse vento, non nisi impropriè, quatenus instar cuiusdam voluntatis est illi inclinatio sua naturalis. At Spiritui sancto operationes locis citatis tribuuntur, quæ cum ratione peraguntur; vt dona diuidere, docere, præcipere, arguere, &c. Quare personam eum esse subsistentem voluntate vera præditam, cuius arbitrio illa omnia operetur, necesse est.

AT, inquit vbi suprà, Franciscus Dauidis: *Deus vnus ille Pater dicitur in Scriptura omnia efficere.* Nemo negat.

SED quæ Pater facit, ea similiter omnia Spiritus sanctus (sicut etiam & Filius) operatur, cùm sit, vt infrà demonstrabimus, eiusdem potestatis atq; naturæ.

DEINDE Spiritum sanctum personam esse subsistentem, contra hæc commenta vanissimarum interpretationum, testimonio confirmamus omnium Orthodoxorum Patrum, qui hanc assertionem Catholicam ex iis Scripturæ locis, quos citauimus, certissimè didicerũt. Nam D. BASILIVS postquam pleraque testimonia iam citata de Spiritu sancto, & alia similia de diuino Verbo, commemorasset, ad extremum, lib. 5. contra Eunom. ita concludit: *Quare quòd viuens sit Verbum, & persona perfecta, & Spiritus similiter, ea quæ nunc relata sunt, abũdè docere possunt.* Item D. Greg. NAZIANZENVS in ora. 4. de Theologia initio, tanquam si ex instituto agitationem illam Seruetiani Spiritus exagitandam suscepisset; sic inquit: *Si Spiritus sanctus est actus, ageretur procul dubio; non ageret, qui sit ergo, vt agat ipse, atque hæc & illa dicat, & segreget, & mœreat, & ad iram incitetur, & quæcunque rei motu agitatæ perspicuè sunt, non autem motus.*

Vnde concludit GREGORIVS, *Spiritum sanctum ex eorum numero omninò statuendum esse, quæ per se subsistunt.* Similia passim reliqui omnes Patres, itémq; Orthodoxa Concilia, vbicunq; Spiritum sanctum tanquam personam tertiam Patri & Filio annumerant.

I. Obiiciunt autem hæretici tum veteres, tum recentiores, Spiritum sanctum, donum & pignus hæreditatis nostræ esse: non igitur personam.

Sed RESPONDET D. Athanasius in libro de communi essentia diuinitatis, etiam Patrem in Scripturis Psalm. 15. & 141. partem hæreditatis nostræ appellari. Item etiam Filium donatum esse nobis: neque tamen idcirco Patrem & Filium personas non esse. Etenim ipsę nobis personæ diuinæ donantur, cùm illarum dona nobis tribuuntur, per quę ipsis fruamur. Et certum ex Scripturis est, dona Spiritus sancti aliud quiddam esse quàm ipsum Spiritum sanctum, vt est etiam donum quoddam. Dona enim Spiritus sancti fructus ipsius Spiritus sancti sunt, Gal. 5. ac proinde ab eo distincta. Item ea ipsa Spiritus S. distribuit sicut vult, 1. ad Corint.

A 12. Distinguuntur igitur ab illo.

II. Obiiciebant etiam, nomen Spiritus sancti non ad personam aliquã, sed ad naturam potiùs diuinam referri, ratione cuius, cùm spiritualis sit, tam Pater quàm Filius sit ac dicatur Spiritus sanctus, quandoquidem vterque illorum est & Spiritus & Sanctus.

RESPONDENT Orthodoxi, vocem illam Spiritus sancti, vt duarum dictionum vim habet, communem esse Patri & Filio. Sed, vt sæpe accipitur in Scriptura loco vnius dictionis, personam aliquam significare determinatam.

Quocirca de Spiritu sancto loquens D. AVGVSTINVS lib. 15. de Trin. cap. 19. *Non ipse solus*, inquit, *est in illa Trinitate, vel Spiritus, vel Sanctus, quia & Pater Spiritus, & Filius Spiritus, & Pater sanctus, & Filius sanctus: quod*
B *non ambigit pietas. Et tamen ipse non frustrà propriè dicitur Spiritus sanctus. Quia enim est communis ambobus, id vocatur ipse propriè quod ambo communiter.* Et rursus lib. 5. cap. 11. *Vt ergo ex nomine quod vtrique conuenit, vtriusque communio significetur, vocatur donum amborum Spiritus sanctus.* Hactenus de prima assertione. Sequitur vt secundam confirmemus.

Nec Filium, nec Spiritum sanctum esse illam eandem personam, quæ est Pater, sed aliam personam, esse Patrem, aliam Filium, aliam Spiritum sanctum. §. 5.

HANC assertionem Catholicam, negauit in primis Praxeas hæreticus Asiaticus, aduersus quem Tertullianus scripsit de distinctione personarum in vna di-
C uinitate eruditum librum. Hic primus asseruit ipsum Patrem descendisse in Virginem, & ex ea natum fuisse, & passum, vt refert Tertullianus initio illius libri.

Deinde distinctionem personarum negauit etiam Sabellius, qui personam ipsam Patris dicebat nominari Filium, quatenus carnem sumpsit, item etiam eundem Patrem nominari Spiritum sanctum, quatenus sanctificat nos. Verba ipsiusmet Sabellij refert D. ATHANASIVS orat. contra Arian. de dicto illo: *Deus ex Deo*, non procul à fine: *Quemadmodum* (aiebat) *diuersa genera sunt gratiarum, idem autem Spiritus ita quoque Pater cum idem sit, dilatatur in Filium & Spiritum.*

Eundem errorem tandem etiam Seruetus complexus fuisse videtur, quem hominem verè dixeris monstrum quoddam ex omnibus penè fabulis atque erroribus ve-
D terum hæreticorum compositum. Eius enim verba lib. 2. dialog. de Trin. hæc sunt: *Cùm dicimus Deum consideramus eum separatim extra omnem creaturam, vt ineffabilem. Cùm verò dicimus Verbum consideramus prolatum* (fermè dixit dilatatam, vt ipse Sabellius) *illius in hoc modo præsentiam. Et cùm dicimus Spiritum, consideramus spirantem eius in mundo virtutem.* Et Valentinus Gentilis pro thesi. 9. *Non est*, inquit, *vnus Deus, in tres personas distinguendus. Qui id facit, necessariò vnus Dei substantiam diuidit.* Hos hæreticos recentiores in eo cum Sabellio consentire dico, quòd negant tres distinctas personas esse in ipsa quidem diuinitate.

Orthodoxi contra veteres & nouos Sabellianos assertionem distinctarum personarum probant. I. apertis Scripturæ testimoniis. Quale in primis est illud Ioan. 14.
E *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis, Spiritum veritatis.* Quem locum pulchrè, & planè euidenter his verbis vrget D. ATHANASIVS orat. contra gregales Sabellij: *Cùm de se Filius loquitur,* EGO, *inquit, Cùm de Patre,* ILLE, *dicit, Cùm de Spiritu sancto,* ALIVM, *subiungit. Cur non igitur manifestæ defectionis & apostasiæ crimen sit negare tria, & illum, qui ista locutus est, vnum solum esse dicere?* Ac eodem ferè modo D. BASILIVS serm. contra Sabell. & Arian. *Nonne*, inquit, *palam impudens es, cùm audis,* EGO, *de Filio,* ILLE, *de Patre,* ALIVS *de Spiritu sãcto, & omnia tu misces, & omnia cõfundis, & vni rei omnes appellationes attribuis.* Vtuntur Patres illis etiam locis: *Solus non sum, sed qui*

misit.

misit me Pater mecum est, Ioan. 8. Et, *Alius est, qui testimonium perhibet de me*, Ioan. 5. Et sunt alia eius generis plurima testimonia, ex quibus distinctio personarum euidentissimè apparet.

II. Confirmant eandem assertionem Orthodoxi quibusdam aliis testimoniis Scripturæ, quæ vnam personam cum alia, vel apud aliam esse indicant; Quo ipso illarum distinctionem manifestè declarant. Vt cùm Prouer. 8. dicit Sapientia genita: *Quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens*. Et Ioan. cap. 1. *Verbum erat apud Deum.*

III. Illis etiam, quibus dicitur vna persona esse in alia, vt Ioan. 1. *Vnigenitus qui est in sinu Patris*. Et c. 14. *Ego in Patre, & Pater in me est.*

IV. Illis, quibus ad vnam personam per aliam, seu auxilio alterius refugium habere dicimur. Vt ad Ephe. 2. *Habemus accessum ad Patrem per Filium vno Spiritu.*

V. Illis, quibus hæ tres personæ, tanquam planè distinctæ numerantur, vt Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*. Et 2. ad Cor. vlt. *Gratia Domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei, & communicatio sancti Spiritus*. Et 1. Ioan 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus.*

VI. Confirmant hanc assertionem Orthodoxi argumento ducto à ratione vera, tum Patris, tum Filij. Nam si quidam in diuinitate verus Pater est, & quidam verus Patris Filius, vt Scriptura apertè confirmat; igitur distinctæ personæ sunt: cùm necessaria penitus sit distinctio inter Patrem & Filium. Rectè enim in oratione de dicto illo; *Deus ex Deo*, D. ATHANASIVS *verus*, inquit, *Filius existit, non animi imaginatione formatus. Vt enim verus est Pater: ita quoque verè est Sapientia. Atque ita fit, vt duo sint, non autem secundùm Sabellium, idem Pater & Filius*. Ac persequitur idem argumentum pluribus verbis TERTVLLIANVS in lib. aduersus Praxeam: *Quia*, inquit, *Pater verè genuit Filium, ergo duæ personæ sunt, Alioqui eadem res*, inquit, vbi suprà, idem ATHANASIVS, *erit gignens & genitum. Quæ absurditas*, inquit, *in Sabellianis residet*. Quod argumentum similiter pro distinctione Spiritus sancti duci potest à vera illius processione.

VII. Confirmatur eadem assertio consentiente auctoritate omnium Orthodoxorum Patrum, quorum passim in libris extat confessio veræ Trinitatis personarum, vt infrà commodiori loco §. 20. docebimus. Itémque auctoritate ipsius Ecclesiæ Catholicæ; quæ in omnibus Concilijs, *fidem in Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum ab Apostolis acceptam*, vt inquit D. Irenæus lib. 1. c. 2. sanctissimè ante omnia protestata est.

OBIICIVNT autem tum veteres, tum recentiores Sabelliani, Ecclesiam, cùm tres personas distinctas in diuinitate asserit, multitudinem Deorum cum Ethnicis inducere. Eos verò, quod id obiiciant, iure ac merito D. ATHANASIVS orat. contra gregales Sabellij, *Iudaicæ infidelitatis ministros* appellat. *Atqui hanc est*, inquit Athanas. *quod & ab Ethnicis & à Iudæorum quoque blasphemia dissentimus, dum etiam Filium Dei agnoscimus & eius perniciosam abnegationem cauemus.*

Cur autem multitudinem Deorum minimè idcirco cum Ethnicis inducamus, rationem reddit ex Orthodoxa sententia D. GREGORIVS Nazian. orat. 3. de Theologia: nempe quia per vnam atque eandem essentiam, earum personarum quamlibet esse Deum profitemur, vt posteà suo loco monstrabitur: atque ita vnum nihilominus retinemus diuinitatis principatum: *Nos*, inquit, *vnius Dei principatum colimus, non quem persona vna circumscribit, sed quem æqualis naturæ præstantia constituit, voluntatisq́; consensio, motus identitas, atque ad vnam eandémque rem coniuncta propensio, ita vt etiamsi numero differant, auctoritate tamen & potentia minimè inter se dissideant*. CÆTERVM hos tres esse vnum, vt Euangelista etiam testatur, posteà §. 26. probandum est. Infrà quoque quæst. 4. punct. 1. respondebimus ad alia argumenta hæreticorum, quæ non propriè distinctionem personarum secundùm se oppugnant, sed distinctionem in vna & eadem diuinitate. Hæc de secunda assertione. Progrediamur ad tertiam, ex illis quinque suprà §. 1. positis. In cuius confirmatione & defensione plurima necessariò dicenda erunt. Ac primò asseremus Filij diuinitatem.

Non modò Patrem, sed etiam Filium esse verum Deum. Vbi priùs tamen quàm hæc assertio probetur, recensentur contrariæ hæreses. §. 6.

PATREM esse verum Deum, nemo apertè negat, & tamen illi omnes reuera id negant, qui Filium & Spiritum sanctum verum Deum esse negant, idéoque verissimè Athei nominantur. Nam neque Pater Deus est sine Filio Deo, neque Pater & Filius sine Spiritu sancto. Quare rectè D. GREGORIVS Nazi. orat. 2. de Theologia sic admonet: *Nihil Trinitatis in ordinem tuum redige, ne à Trinitate excidas. Nulla re vnam illam naturam ac pariquè venerandam trunca. Alioqui si quid ex tribus euerteris, totum euerteris: immò à toto excideris*. Et D. ATHANASIVS de communi essentia Patris, & Filij, & Spiritus sancti: *Ne existiment*, inquit, *hæretici se gratificari Deo Patri, cum maiorem Filio pronunciantes. Non recipit Pater honorem erga se, cum Filij eius contumelia. Hæc est enim, inquit ipse Filius, Ioan. 10. voluntas Patris mei, vt omnes honorificent Filium, quemadmodum & Patrem*. Ac pulchrè etiam D. AVGVSTINVS, sermone quinquagesimo primo, de verbis Domini: *Cùm de Filij contumelia honoras Patrem, & Filium offendis & Patrem.*

Filium igitur (atque adeò etiam Patrem) esse verum Deum plurimi hæretici tum veteres, tum recentiores negauerunt. Filium autem hoc loco esse intelligimus & Verbum diuinum, & Dominum nostrum Iesum Christum: siquidem ea omnia nomina eundem vnigenitum Dei Filium in Scripturis significare, suprà demonstratum est. Principio igitur Ebion & Cherintus, & Paulus Samosatenus, & Photinus, Christum, hoc est, Filium, esse purum hominem asseruerunt. Arius etiam sensit, Verbum diuinum creaturam, quamuis omnium primam ac præstantissimam esse. Cuius hæretici hæc verba inter cætera refert D. ATHANASIVS orat. 2. contra Arian. ex libro quodam eius, quem inscripsit Thaleia. *Ipsum*, inquit, *Verbum ex nihilo factum est. Cùm enim omnia ex non entibus extiterint, & in vniuersum nihil sint, nisi creatura & opera: restat igitur ipsum quoque Dei Verbum ex non entibus factum esse: Et fuit, quando non erat, neque erat antequam fieret, sed exordium vt crearetur, ipsum etiam habuit. Deinde cùm vellet Deus nos condere, tunc vnum aliquem fecit, quem Verbum, Filium & sapientiam nominauit, vt per eius operam nos architectaremur*. Hoc ipsum Verbum consequenter censuit carni Christi fuisse vnitum, & mundum redemisse. Ita Christum, hoc est, id verbum carnem factum, non reuera, sed singulari quadam participatione Deum esse existimauit. Nec primus auctor huius erroris Arius fuit, sed Aëtius Syrus, & Aëtij discipulus Eunomius Galata, vt diuus Basilius libro primo contra Eunomium testatur, à quibus etiam nominati sunt Aëtiani, & Eunominiani, cum quibus aduersus Christum, sanctúmque Spiritum Ariani conspirauerunt.

Ab omnibus etiam nouis Sectarijs re ipsa negari veram Christi diuinitatem: quod etiam ostenditur de Luthero & Melancthone. §. 7.

PRÆTER veteres eiusmodi hæreticos, hac etiam ætate tam multi sectarij veram Filij diuinitatem negauerunt, vt plenè nulla illorum sit factio, cui non iustissimè possimus hanc notam inurere. Nam, vt summa ge-

nera sectarum complectar, omnes fere Sectarij sunt hodie, aut ex professo sanctissimæ Trinitatis hostes, quales versantur multi in Transsyluania & Polonia: aut Lutherani: aut Caluiniani. Ex vno quoque autem istorum genere sunt: qui diuinitatem Christi reuera negent, alij magis, alij minus expresse.

Primus hac ætate ac omnium pestilentissimus sanctissimæ Trinitatis hostis fuit Michaël Seruetus, is qui, vt historia nostrorum temporum tradit, Caluino æmulo magistratum instigante, Geneuæ ante annos triginta est combustus. Hic contendebat Christum non esse secundùm essentiam Deum illum verum, qui in Scriptura Deus Israël, & Deus vnus dicitur, sed ipsa humanitate sua, quatenus sine viri opera ex Dei substantia (vt ille loquitur) conceptus est, esse Filium Dei, & Deum gratia, & sanctificatione, & inhabitatione singulari diuinitatis in ipso. Itaque vnionem hypostaticam duarum naturarum in Christo, quarum altera ille sit Deus, altera homo, atque adeò Christum secundùm hypostasin suam fuisse Filium Dei æternum, prorsus negat: neque ampliùs quàm humanam hypostasin & naturam in Christo agnoscit, secundùm quam vult eum esse Dei Filium, & Deum, modo quo dictum est. Cúmque hoc modo diuinitate Christum reuera exspoliet, purúmque hominem faciat, vti fecit Paulus Samosatenus, magnificè tamen prædicat se Christi hominis diuinitatem modò propugnare, quia scilicet eum non alia natura, sed ipsa humanitate sua, Dei Filium ac Deum esse contendat.

Verba eius sunt hæc, lib. 1. de Trin. fol. 31. *Innumeris locis Deus Israël, Deus solus, & ipse solus esse dicitur.*] Quod quomodo intelligi velit, ex illis aliis eiusdem verbis patet: *Nescio*, inquit ibi fol. 34. *quæ sit hominum amentia, quæ non videat omnem vnitatis Dei rationem semper ad Patrem referri.*] Adduxerat enim ibi, vt probaret Christum non esse Deum illum Israël, testimonium illud Christi; quo & Arriani vtebantur: *Quid me dicis bonum? Nemo bonus nisi solus Deus.* Lucæ 18. Ac tum subiungit: *Aduerte quòd Filius est qui loquitur, ex quo omnem vnitatis Dei rationem in solo Patre esse constat.*] Item lib. 2. fol. 58. *Spiritualiter*, inquit, *est intelligendum Christum esse Deum.*] Item lib. 1. fol. 7. *Scriptura simplicissimè de* IESV *vnico* DEI *Filio loquutur. Nullam aliam rem, nullam aliam naturam, nihil præter hominem natum aut genitum Scriptura meminit.* Item dialogo 1. de Trinit. *Neque est in Christo aliqua rerum pluralitas: sed vna sola res, vna hypostasis, siue vna substantia, vnum plasma ex cælesti semine in terram plantatum, in vnam substantiam coalescens.*] Et quia Orthodoxi minimè concedunt, hominem Christum secundùm ipsam humanitatem esse Deum, addit etiam ex ignoratione Theologiæ illam calumniam: *Miror*, inquit Dialog. 1. *quòd Scholæ hactenus non crediderunt, hunc Iesum esse Dei Filium. Verè ipsi non habent aliquem vnum Filium, sed duos dimidios, alterum ex solo Patre, alterum ex sola matre. Et in concedenda illa propositione: non credunt ipsi demonstrari hominem Christum* (nempè, secundùm humanitatem) *sed rem illam secundam* (nempe, hypostasin diuinam Verbi, quæ est hypostasis humanitatis.) Et rursus: *Quod autem homo ipse, siue vt vocant humanitas, dicatur Filius Dei, magnum facinus reputarent.*

Quomodo autem Christus secundùm humanitatem sit Filius Dei & Deus, à plenitudine diuinitatis, quæ in ipso inhabitat, (vt antè dixit) declarat & quidem illis portentosis verbis Dialog. 1. *Corpus ipsum Christi*, inquit, *est ipsissima plenitudo diuinitatis: Ipsissimum corpus Christi est diuinum, & de substantia diuinitatis.* Item Dialog. 2. *Magnum est mysterium, quòd caro illa sit eadem cum nostra, & quòd à natura sua, diuinam habeat substantiam, quod in Virginis vtero sit concepta, atque de Dei substantia genita.*] Item: *Caro illa communicationem patris, & matris habet, & vtriusque substantiæ consortium, non secundùm partes diuersarum rationum, sed secundùm se & quodlibet sui, Dei & hominis participationem habens.*] Quæ volui paulò fusius recitare, non modo vt Lector intelligat, quemadmodum planè delirauerit Seruetus, sed vt incipiat cogitare secum, fuisse illum prorsus Vbiquitariorum vel magistrum, vel prodromum. Siquidem hi etiam, similiter acti spiritu Seruetiano, volunt, Christo non tantùm secundùm hypostasin suam, sed etiam secundùm suam humanitatem diuina omnia prædicata competere; quo ipso veram Christi diuinitatem negant, vt in aliis libris conuicimus, & paulò pòst etiam repetemus.

Serueti hæresim Franciscus Dauidis, Georgius Blandrata, & alij Serueti discipuli in Transsyluania & Polonia, quotquot Trinitatem personarum in vna diuinitate negant, sequuti sunt. Verba Francisci Dauidis in disputat. Albana, actione tertiæ diei hæc sunt: *Nullibi iubet Scriptura nos credere in Christum, tanquam in vnum illum Deum altissimum ex quo omnia.* Item: *Solus Pater est vnicus Deus: & Christus ideò Deus, quia Filius illius, & ab illo sanctificatus, & summa potentia præditus.* Item: *Dico ergo, Christum hominem non esse illum Altissimum* IESVM, *sed Filium eius. Patrem Deum Altissimum solum à seipso Deum dicimus, Filium verò dicimus Deum communicatione.* Vult autem (sicut Seruetus) esse illum Deum per humanitatem, quatenus ei est communicata plenitudo diuinitatis, neque vllam aliam habere Filium naturam inuisibilem. *In isto* (inquit in actione tertiæ diei) *Dei Filio* IESV CHRISTO *concepto de Spiritu sancto, & nato de* MARIA *virgine, ego habeo omnia. Hic Filius est certus & palpabilis: & in eo habitat omnis plenitudo Diuinitatis. Illum inuisibilem Filium ego nescio quis sit.*

Item Gregorius Blandrata in actione quintæ diei eiusdem disputationis: *Cum Christus*, inquit, *inuocatur, non inuocatur tanquam Deus ille Altissimus, sed tanquam caput nostrum, Filius Dei & Mediator, qui Dominus nobis à Patre constitutus est.* Item in actione sextæ diei: *Dicimus, vnum esse æternum illum & altissimum Deum, nempe Patrem.* Item ibidem: *Non agnoscimus aliquem Dei Filium, qui non sit homo.* Item: *Dicimus præterea hunc* IESVM *Filium Dei de Spiritu sancto in tempore conceptum, etiam esse Deum, & hoc propter has rationes. Primò, quia de Spiritu sancto conceptus est. Secundò, quia data est illi potestas in cælo & in terra secundùm humanitatem. Tertiò, quia vbique Christus testatus est se Filium Dei esse, & Spiritus sanctificationis sine mensura illi datus est.* Et ibidem Theologos reprehendit, quòd Christum hominem non secundùm humanitatem, sed per idiomatum communicationem naturæ diuinæ & humanæ in eadem hypostasi, Deum esse concedant: *Huiusmodi*, inquit, *cæcitas iudicij contingit Sophistis, eò quòd nolunt Christum hominem Deum esse nisi per idiomatum communicationem.* Eadem est passim sententia reliquorum perduellium sanctissimæ Trinitatis, vt constat etiam ex duobus libris, quos ministri Transsyluani ante annos fermè viginti ediderunt, de falsa & vera vnius Dei Patris, & Filij, & Spiritus sancti cogitatione.

Iam verò ex secta Lutherana præcipui sine controuersia fuerunt, Lutherus ipse pater, & Philippus Melanchthon, quem honoris caussa Lutherani reliqui præceptorem appellant. Lutheri contra Latomum verba sunt: *Anima mea odit vocabulum homousion.*] Qua voce Patres in Concilio Nicæno consubstantialitatem Filij cum Patre, atque adeò veram CHRISTI diuinitatem commodissimè professi sunt, vt D. Athanasius in epist. de Synodi Nicænæ decretis ostendit. Quid est autem, quod odit in hac voce Lutherus? Num odit tantummodo sonum ipsum syllabarum atque formationem? Non credo. Reliquum est igitur, vt rem ea voce significatam, hoc est, CHRISTI veram diuinitatem, anima Lutheri detestata sit.

Mentitus est autem Lutherus, cùm ibi addidit D. Hieronymũ scripsisse latere in voce homousios venenũ. Non enim hoc scripsit Hieronymus nisi de vocabulo hypostasis: eò quòd non pro persona tantùm, sed etiã pro essentia soleret vsurpari, atque adeò esset periculosum dicere tres in diuinitate hypostases: vt patet ex ipsius epist. 57. ad Damasum. Quanquam neq; recusauit omninò Hieronymus

tres hypostases dicere, immò vt ita loqui liceret, à Damaso Pontifice postulauit.

Item Lutherus in cap. 1. Genesis, Filium Dei æternum, qui creauit omnia, *instrumentum Patris* appellat. Quod est dogma Arianum. Sic enim Arius loquitur in suo libro Thaleiæ, *per Filium* (tanquam per instrumentum) *fuisse reliquas creaturas architectatas*, vt suprà recitauimus ex D. Athanasio. Constat autem instrumentum non esse eadem præditum potestate, qua pollet caussa principalis. Quocirca & Georgius Blandrata ad confirmationem suæ hæresis contra Christi veram diuinitatem, hoc ipsum testimonium Lutheri in act. 7. dici, disputationis Albanæ, suis aduersariis Lutheri discipulis, tanquam sententiam præceptoris confidenter obiecit.

Atque vt in voce homousios non syllabas, sed rem significatã odisse Lutheri anima videtur, sic etiam in voce Trinitatis: quippè qui in Germanicis precationibus anno 1543. illud expungi curauit: *Sancta Trinitas vnus Deus miserere nobis*. Item in suis Bibliis editis Germanicè Vuittembergæ, Ihenæ, Lipsiæ, Francofordiæ, ex loco Isaiæ 9. vbi Christus inter cætera *Deus fortis* dicitur, vocẽ DEVS prætermisit. Item ex epist. Ioan. cap. 5. expunxit illud: *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres vnum sunt*. Quæ tamen sunt inter cætera, illustria testimonia pro Christi diuinitate & fide sanctissimæ Trinitatis, vt infrà videbimus.

Adde, quòd alibi lib. de Conciliis part. 2. diuinitatem Christi passam fuisse asseuerat, & Eutychetẽ, imò etiam Nestorium, insignes hostes diuinitatis Christi, excusare nititur, quasi nihil errauerint, quod attinet ad sentẽtiam; bonúmq; zelum, & fidem rectam habuerint, ac D. Leonem & Cyrillum potiùs accusandos censet, quasi nõ iure sententiam Eutycheris atque Nestorij damnauerint.

Melanchthon autem in libro contra Stancarum, & in epist. ad Electorem Brandeburgensem has ponit propositiones de filio secundùm ipsam diuinitatem: *Filius orat, intercedit, postulat, supplicat*. Item: *Filius, Minister est Patris, hoc est, Sacerdos, Pontifex, & Mediator*. Item: *Filio imperat Pater, postula à me, & dabo tibi Gentes hæreditatem*. Item: *Filius subditus est Patris, subiectus, obediens*. Quod etiam dicit in locis communibus anno 1558. editis pag. 40. Hæc autem omnia tribuit Filio (vt dixi) secundùm diuinitatem. Quæ omnes propositiones similiter ab Arianis assertæ fuerunt, vt est videre in sermone Arianorum apud diuum Augustinum tom. 6.

Item inquit Melanchthon in epist. ad Electorem Brandeburgensem 11. Ianuarij anno 1553. & lib. contra Stancarum: *Filius Dei secundùm diuinitatem gloriam sibi dari ac restitui orat & postulat*. Quæ propositio fuit etiam Arianorum, vt est videre apud D. Cyrillum lib. 10. Thes. cap. 2. & 9. & lib. 11. in Ioan. cap. 17. & D. Augustinum tractat. 105. in Ioan. & D. Basilium lib. 4. contra Eunom. Item dicit contra Stancarum, & in epist. ad Brandeburgensem: *Filius Dei ante incarnationem orauit, hæreditatem gentium, & regnum à Deo Patre sibi dari petens*. Quæ fuit etiam Arianorum assertio apud D. Cyrillum lib. 11. in Ioan. cap. 18. Item ait in eodem lib. contra Stanc. & ad Brandeb. *Filius Dei intrauit in arcanum consilium diuinitatis & in ipsum cælum secundùm diuinitatem*. Item in locis communibus anno 1558. pag. 40. & in epist. ad Electorem Torgæ datam, 3. Octob. 1552. *Filius*, inquit, *secundùm diuinitatem, cessit iræ Patris aduersus peccata*. Item in iisdem locis: *Natura diuina Filij obediuit Patri in passione*. Hæc non sunt dogmata verissimè Ariana?

Accedit, quòd passim hic Philippus Filio tribuit non diuinam naturam absolutè & simpliciter, *sed aliquid* (vt loquitur) *naturæ diuinæ*, seu *quandam* naturam diuinam, quasi non omnino diuina sit, sicut natura Patris. In locis siquidem suis communibus Hallæ Sueuorum editis anno 1539. fol. 8. p. 2. ita de Christo loquitur: *Cum haud dubiè sit natura Filius, necesse est in eo aliquid esse naturæ diuinæ substantialiter*. Et fol. 10. pag. 2. *Cum tenebimus*, inquit, *Christum natura Filium Dei esse, facilè poterit defendi, quod in Christo sit quædam diuina natura*.

In his profectò locis vel non diuinam naturam Melanchthon Christo tribuit, vel veram naturam diuinam in tres quasi partes siue particulas, quarum quælibet sit aliquid naturæ diuinæ, diuidit, quæ est hæresis antiqua descripta à D. Augustino hæres. 74. hisce verbis: *Est alia hæresis quæ triformem sic asserit Deum, vt quædam pars eius sit Pater, quædam Filius, quædam Spiritus sanctus*.

Nec moror quod Lutherus & Malanchthon aliàs sæpe Christi diuinitatem confessi sunt. Ego enim non contendo, illos Christi diuinitatem verbis non fuisse aliquando confessos; Sed illam aliquando etiam reuera negauisse. Quid enim ipse Seruetus? Nónne etiam verbis diuinitatem Christi hominis se cum primis defendere profitetur? Et tamen illam negat. Omnibus penè hæreticis commune est, vt pugnantia dicant. Quo ipso non hæresis notam effugiunt, sed simul etiam in contradictionis atque repugnantiæ notam incurrunt.

Lutheranos Vbiquitarios, verissimè Seruetianos esse, & diuinitatem Christi reuera negare, atque ab ipsomet Serueto Vbiquitatem & Vbiquitatis fundamenta, cum quibus Christi diuinitas nequit stare, fuisse mutuatos. §. 8.

IAM reliqui gregis Lutherani bona pars, vel dicam potiùs mala, est illa hominum factio, qui à dogmatis absurditate vulgò vocantur Vbiquitarij. Hi, cùm auctoribus Brentio & Schmidelino, & architectis libri Concordiæ, volunt, hominem Christum secundùm ipsam etiam humanitatem, communicatione quadam, omnipotentem Deum esse; non minus certè quàm ipse Seruetus, veram Christi diuinitatem de medio tollunt.

Nam quod obseruatione dignissimum est, quódque mihi certè, cùm libros Serueti nuper diligentius euoluerem, summam attulit admirationem, eadem fundamenta, & penè eædem phrases sunt Serueti & istorum, vt mihi videantur thesaurum illum à sæculis absconditum Vbiquitatis clam à Serueto fuisse furati, eíque tam præclaræ inuentionis gloriam inuidisse, quod non palam confessi sint, ipsum in propugnanda Vbiquitate se esse sequutos ducem ac præceptorem. Quis enim credat, Brentio & assectis ignotos fuisse illos libros, quos de Trinitate Michaël Seruetus, opinionibus paradoxis, ad irritandam magis Lectoris curiositatem, plenissimos, anno Domini 1531. passim per Germaniam & Galliam euulganit? At in his libris, hoc est, in abnegatione Christi diuinitatis, prorsus est fundata & confirmata Vbiquitas: vt putes non te in illis Seruetum legere, sed Brent. & Schmidelin.

Serueti enim scopus præcipuus in illis libris fuit, probare, homini Christo secundùm ipsam eius humanitatem conuenire communicatione quadam quæcunque sunt diuinitatis. Idem est quasi thema præcipuum factionis Vbiquitariæ. Seruetus contendit, eos qui Christo homini secundùm ipsam humanitatem diuina non tribuunt, hominem Christum pro Deo Deíque Filio minimè agnoscere. Hoc idem Vbiquitariorum conuicium in Catholicos est millies repetitum. Seruetus, propter eiusmodi communicationem diuinitatis factam humanitati Christi porrò comminiscitur Christum hominem post resurrectionem, quo tempore maiestas eius potissimum enituit, reliquisse illud Esse creatum humanitatis, quod per incarnationẽ acquisiuerat, & transiisse in Verbi diuinitatem. Idem fuit somnium Arianicum Brentij Vbiquitariorum Patris. Seruetus affirmauit, Christum hominem, postquam in resurrectione exaltatus fuit, secundum ipsam etiã humanitatem communicatione quadam esse æqualem suo Patri. Hoc idem delirium est etiam Vbiquitariorum. Seruetus hæc sua placita confirmat ex sessione Christi ad dexteram Patris: item ex iis Scripturæ

locis, in quibus homo Christus, Filius Dei, ac Deus esse, accepisséque omnipotentiam dicitur. Eadem sunt Vbiquitariorum fundamenta perperam ab his intellecta. Seruetus ex eiusmodi assertionibus atque principiis tandem ipsam quoque Vbiquitatem Christi humanitatis disertis verbis producit in medium. Hæc autem ipsa Vbiquitas quasi Dalila Vbiquitariorum est, Seruetus denique dum ita de Christo homine sentit, veram eiusdem Christi diuinitatem retinere simul non potest, sed eam abnegare cogitur, præter modum humanitatem extollens. Eandem igitur Christi diuinitatem & Vbiquitarij abnegant, cùm similiter humanitatem Christi vsque adeo efferunt, vt secundùm illam velint homini Christo diuinitatis perfectiones competere. Diuinitas enim quæ alicui secundùm humanitatem attribuitur, non potest esse vllo modo vera diuinitas.

Sed conferamus de iis omnibus non modò sententias, sed etiam verba ipsa Serueti & Vbiquitariorum, vt euidentiùs intelligi possit, quam exiguum vel potiùs nullum discrimen sit inter Seruetiana & Vbiquitaria commenta.

I. Seruetus librorum suorum scopum his verbis Lectori indicat lib. 1. de Trinit. initio: *Pronomine demonstrante hominem, quem humanitatem appellant*, (id est, de homine Christo secundùm humanitatem, vt inculcat aliàs passim) *demonstraba hæc tria. Primò, hic est* IESVS *Christus. Secundò, hic est Filius Dei. Tertiò, hic est Deus.* Similiter Schmidel. Vbiquitar. in lib. aduersus disputationem nostram contra fundamenta duarum Sectarum pag. 9. *Constanter, inquit, asserimus in his propositionibus, Hic homo Christus est Deus, &c. humanitatem à subiecto non excludi.*

II. Seruetus Dialog. 1. de Trinit. *In concedendis his propositionibus non credunt ipsi* (Catholici) *demonstrari hominem Christum* (secundùm humanitatem) *sed rem illam secundam, id est, Verbi hypostasin sustentantem humanitatem. Quod autem homo ipse, siue vt vocant, humanitas, dicatur Filius Dei, magnum facinus reputarent.* Similiter Schmidel. Vbiquitarius loco citato pag. 10. *Rectè Lutherus* (dixisset etiam Seruetus) *in Scholasticis Theologis damnauit, quod à subiecto illarum propositionum: Hic homo est Deus omnipotens: humanitatem remouent: vt sit sensus: Filius Dei, seu persona hæc Verbi, quæ sustentat naturam humanam, est Deus omnipotens.*

III. Seruet. lib. 1. de Trinitat. fol. 26. *Inutiliter se Christi diuinitatem defendere nugantur* (Theologi Scholast.) *imò non potuisset Antichristus diuinitatem Christi plus destruere quàm ipsi faciunt, cùm nihil eorum quæ diuinitatis sunt, homini Christo,* (secundum humanitatem) *tribuant, & nos Christi & carnis eius, & corporis eius naturam in Deum exaltatam glorificamus.* In eandem sententiam Schmidelin. Vbiquitarius contra annotat. nostram primam de controuersia Vbiquitaria sub finem: *Capere non possunt* (Theologi item, qui diuina homini Christo non tribuunt secundùm humanitatem) *quod homo Deus sit, & Deus homo, aut quomodo sub nomine, homo, corpus & anima rationalis debeat ibi intelligi.* Item contra disputat. illam nostram pag. 14. *Constanter affirmamus humanam naturam ad æqualitatem gloriæ & potentiæ cum diuino Verbo exaltatam esse.*

IV. Seruet. Dialog. 1. de Trinit. p. 29. *Illud esse creaturæ, quod per incarnationem Christus acquisiuit, ita ac si esset res accidentalis, omissum est in resurrectione. Nihil ist nunc in Christo quod sit animale: Est per resurrectionem Christus omninò consummatus, & glorificatus vt ad pristinum Verbi statum redierit, & sit ibi Deus, & in Deo sicut antea. Apparet hoc in figura virgæ, quæ ad manum Moysi reducta est in statu, in quo erat ante incarnationem. Talis factus est regressus de homine in Deum, qualis olim factus est egressus de Verbo in carnem.* Similiter Brent. Vbiquitar. in recognitione doctrinæ suæ de Maiestate Christi, p. 67. & 68. *Non est pueriliter cogitandum, quòd Christus commoretur in cœlo illa semper forma qua visibiliter ex monte Oliueti ascenderat, &c. Sed quod receperit formam Dei, quæ aliquandiu forma serui tecta fuerat.* Ita etiam Arriani apud Athanasium in capitibus ad Eustathium, dixerant: *Christum exuta mortalitate, formam serui, hoc est, humanitatem, in Domini & Dei gloriam transformauisse.*

V. Porrò Seruetus Dialog. 2. de Trin. *Ille ipse*, inquit, *Christus est nunc per resurrectionem in tantam gloriam euectus, quòd nunc non diceret, Pater maior me est.* Similiter Schmidelinus Vbiquitarius in disputatione VVittemberg. num. 109. *Postquam per resurrectionem exaltatus est, secundùm carnem, etiam vt homo, siue secundùm humanam naturam, vbique præsens cum Patre & Spiritu sancto æquali potentia regnat.*

VI. Seruetus Dialog. 2. *Eandem*, inquit, *cum Patre habitat ipse* (Christus vt homo) *lucem inaccessam, aliàs non esset ad dexteram Patris.* Similiter Schmidelinus Vbiquitarius in disputatione VVittemb. num. 123. *Maiestatem, quæ Verbi diuini propria est, verè & realiter assumpta naturæ communicauit Filius Dei. Id quod articulus Symboli Apostolici: Sedet ad dexteram Patris, confirmat.*

VII. Seruetus Dialog. 2. *Ille quem Deus ex sua substantia vnicum genuit* (Christus secundùm humanitatem) *qui omnem habet Dei potentiam, cuius sunt omnia quæ habet Deus, non est certa loci capacitate finitus.* (En Seruetum Vbiquitarium & Vbiquitarios Seruetianos) *Sed inferiora & superiora sua plenitudine implens: Non est in aliquo certo loco circumscriptus. Est in tertio cœlo, vnde & vbi omnia implet: Non furnos & cloacas* (ita penè ad verbum Architecti Apologiæ lib. Concordiæ, nuper Vbiquitatem suam tergiuersantes interpretati sunt) *sed spiritualia & suæ habitationis capacia, siue in cœlo sint, siue in terra.* Similiter Schmidelinus Vbiquitar. in disputatione VVittemb. num. 218. *Ne illum in aliquo Cœli loco à nobis remotissimum fingamus, D. Paulus omni errore nos liberat, inquiens. Qui descendit ipse est, & qui ascendit supra omnes cœlos, vt impleret omnia.*

Possem multas alias huius generis sententias Serueti, & Vbiquitariorum inter se simillimas in medium proferre: sed has paucas puto sufficere, vt Lector intelligat, nullam me facere iniuriam Vbiquitariis, quod eos affirmem idem de homine Christo, quod Seruetianos sentire, ac proinde similiter Vnigeniti Dei Filij diuinitatem re ipsa, licet non verbis negare. Quod & in aliis libris ex instituto à me demonstratum est, in quibus commenta hæc omnia Vbiquitaria, vel Seruetiana potiùs, coargui.

Negari etiam reipsa Christi diuinitatem à Caluinianis, ac meritò etiam in hac re suspectum haberi posse Erasmum. §. 9.

NVNC transeo ad Caluinianos, qui si doctrinam Caluini præceptoris sui probant, iure etiam eos in illorum hæreticorum numero ponimus, qui Filij diuinitatem, alij aliis modis, inficiati sunt. Etenim sensit Caluinus lib. contra Valentinum Gentilem, nomen Dei κατ' ἐξοχὴν, hoc est, per excellentiam, soli Patri attribui. vt etiam loquitur Hieronymus quidam Zanchius Caluinista in opere suo, quod alioqui scripsit pro Trinitate 2. part. lib. 5. c. 8. Vnde sequitur Filium esse minus excellentem Deum, ac proinde non verum Deum. Item ait ibid. Caluinus: *Filij personam non nisi impropriè Creatorem Cœli & terræ nominari. Patrem autem propriè.* Item ibidem dicit: *Impropriam esse atque duram orationem illam Symboli Niceni, Deus de Deo.* Quam tamen passim D. Athanas. contra Arrianos vrget, & Ecclesia verissimè vsurpat.

Item locum illum Ioan. 14. *Ego & Pater vnum sumus*, quo vel maximè Patres aduersùs Arrianos consubstantialitatem Filij cum Patre propugnarunt, non de vnitate substantiæ, sed de consensu atque concordia voluntatis, vt exponebant Arriani, intelligendum esse contendit. Quo testimonio Caluini Georgius Blandrata Seruetianus in Albana dispur. habita in Transyluania, Arrianam illam interpretationem palàm confirmauit: *Auditores*, inquit ibi Blandrata in act. 2. diei, *ad vnicum Caluinum relegamus, qui veteres scriptores palàm carpit, quòd locum hunc* (*Ego & Pater vnum sumus*) *ad vnitatem essentiæ detorserunt.*

item Caluinus censet lib. 2. Instit. cap. 14. Christum secundùm naturam etiam diuinam fore subiectum suo Patri, atque ita intelligi debere quod ait D. Paulus: *Tunc & ipse Filius subiectus erit ei, qui subiecit sibi omnia.*

Porrò ex Caluiniana familia hæresiarcha non ignobilis Theodorus Beza libro contra Brentium de Omnipotentia carnis Christi, & libro contra Schmid. de hypostatica vnione, duas esse in Christo hypostaticas vniones asseruit, alteram carnis cum anima, alteram Dei cum homine. Quo ipso hypostasin propriam hominis Christi, ex vnione hypostatica corporis & animæ constitutam, statuisse videtur, atque adeò Christum hominem secundùm suam hypostasin esse Deum, negauisse cum Nestorio.

Item Bullingerus Sacramentarius libro de auctoritate Scripturæ & Ecclesiæ, tres in diuinitate personas differre dicit, *non statu, sed gradu: non subsistentia, sed forma: non potestate, sed specie.* Quibus verbis non solùm Filij diuinitatem, sed totum sanctissimæ Trinitatis mysterium euertit.

His & aliis huius ætatis hæreticis, qui penè omnes perperam aliquid de Filij diuinitate scripserunt, adiungere possumus optimo iure Erasmum, quem non immeritò ministri Hungarici, ad conciliandam auctoritatem doctrinæ Seruetianæ suæ, præcursorem fuisse Serueti affirmarunt in libro quem anno M. D. LXVII. Ioanni Regi obtulerunt. Is in Scholiis tom. 3. epist. Hieronym. veritus non est scribere, Arrianos non hæresim docuisse, sed tantummodo fecisse Schisma, eósque tum eloquentia, tum doctrina Catholicis fuisse superiores. Item annotatione in c. vlt. 1. Ioannis, locum Ioannis 14. *Ego & Pater vnum sumus*, non de naturæ vnitate, sed de concordia voluntatis, vt Arriani, interpretatur.

Item annotatione in caput ad Rom. 9. negat locum illum ad Philip. 2. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*, ad Christi diuinitatem probandam quidquam valere: eodémque modo, quo Maximinus Arrianus apud Augustinum lib. 2. contra Maximin. cap. 5. hunc locum interpretatur, vt sit sensus: non sibi æqualitatem cum Deo arrogauit. Ineptum etiam senut esse ad diuinitatem Christi probandam illum locum Apostoli ad Rom. 9. *Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Putat enim vocem, Deus, ibi redundare: aut illud: *Qui est super omnia Deus benedictus*, referri ad Deum Patrem, in actionem gratiarum pro exhibito Christi beneficio, ita vt ea verba præfixo puncto, nouam periodum contineant. Ad marginem quoque disputationis D. Augustini cum Maximino Arriano, lib. 1. circa medium, naturam diuinam non vnam esse numero, annotauit. Quæ talia profectò sunt, vt qui Erasmum fuisse Arrianum suspicatus fuerit, is minimè temerarius videri debeat.

Quibus modis Christi diuinitas ab Orthodoxis confirmetur, & octo esse in Scriptura argumentorum sedes, quibus ea manifestè demonstratur. § 10.

IAM verò vnigeniti Filij Domini nostri IESV Christi diuinitatem, aduersus tam varios atque multiplices illius hostes tribus omninò modis certissimè probant Orthodoxi. Primò iis diuinis testimoniis, quæ extant luculentissima in ipsa sacra Scriptura. Secundò diuinis item testimoniis, quibus etiam extra Scripturam variè ac prorsus admirabiliter Christi diuinitas confirmata est. Tertiò perpetua Ecclesiæ Christianæ iam inde ab eius exordio, vsque ad præsens tempus confessione, Orthodoxorum omnium testimoniis per omnes ætates, partim in Catholicis Conciliis, partim in aliis literarum monumentis explicata.

At in Scriptura quidem sedes omninò octo, siue octo genera testimoniorum pro Christi diuinitate reperio,

A quibus (quoniam res de qua agimus est omnium grauissima) complecti decreui omnia ferè testimonia de diuinitate Christi, quæ extant in sacris literis. PRIMVM genus est eorum testimoniorum, quibus Filio, ipsa propria appellatione veri Dei, non minus luculenter, quàm Patri, diuina natura tribuitur: & ita quidem, vt eo modo nulli vnquam creaturæ diuina nomina accommodentur. Vnde necessariò efficitur, non minùs Filium, quàm Patrem oportere à nobis existimari esse verum Deum, siquidem ne Patrem quidem aliter Scriptura testatur Deum verum esse, nisi propriè & simpliciter illum Deum nominando. Quod perpendens D. Irenæus lib. 3. c. 6. *Neque Dominus*, inquit, *neque Spiritus sanctus, neque Apostoli eum, qui non esset Deus, definitiuè & absolutè Deum nominassent aliquando.*

B SECVNDVM genus est eorum testimoniorum, quibus ipsamet Scriptura sacra, vice interpretis, disertè declarat, Christum esse illum ipsum Deum verum, qui sine controuersia est natura Deus, atque vt talis in multis Scripturæ locis commemoratur.

TERTIVM genus est eorum testimoniorum, in quibus eadem Scriptura significat, Christum purum hominem, aut puram creaturam non esse. Quod ipsum est, diuinam naturam non solùm per affirmationem, vt in testimoniis primi & secundi generis, sed etiam per negationem quandam ei tribuere: *Omnis enim substantia quæ creatura non est, Deus est*, inquit verissimè lib. 1. de Trinit. cap. 6. D. Augustin.

QVARTVM genus est eorum testimoniorum, quibus præter diuinam naturam diuinæ quoque proprietates, seu diuina attributa Filio tribuuntur.

C QVINTVM eorum, quibus eidem etiam adscribuntur omnes operationes diuinitatis propriæ.

SEXTVM eorum, quibus Christus asseritur, suo Patri æqualis & consubstantialis.

SEPTIMVM eorum, quibus verè ac propriè vnigenitus esse Dei Patris Filius asseritur: Vnde necessariò consequitur, eum esse eiusdem naturæ, cuius est Pater. Alioqui vitiosa atque monstrosa esset generatio Dei, si ex eius vtero prodiisset diuersa natura, vt inquit D. Augustinus lib. 3. contra Maximin. cap. 18. & alij Patres passim argumentantur.

OCTAVVM genus est eorum testimoniorum, quibus eam esse Christi maiestatem significatur, vt illi non minus, quàm Patri cultus religionis adhiberi, in eúmque similiter tum fides, tum spes nostra reponi debeat. Quod nemo alioquin facere posset, quin incurD reret maledictionem diuinam, si Christus non esset naturâ verus Deus.

Probatur primò Christi diuinitas iis Scripturæ testimoniis, quæ diuinam naturam simpliciter & absolutè illi tribuunt. § 11.

PRIMI generis testimonia, sunt potissimùm viginti octo, quæ referam breuiter, non eodem ordine quo scripta sunt, sed quo mihi iam scribenti videntur in hac disputatione commodè proponi posse.

PRIMVM est Baruch 3. *Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius aduersùs eum. Hic adinuenit omnem viam disciplinæ, & tradidit illam Iacob puero suo, & Israël dilecto suo. Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est.*
E Hoc testimonio veram Christi diuinitatem probant communiter sancti Patres. Athanasius libro de suscepta natura, contra Apollinarium, sub finem. Basilius libro 4. contra Eunomium, non longè à fine. Gregorius Nazianzenus oratione 4. de Theologia. Eusebius libro 6. demonstrat. Euangel. cap. 19. Cyrillus lib. 10. contra Iulianum. Chrysostomus in oratione, quòd Christus sit Deus. Theodoretus in commentario eiusdem loci Baruch. Augustinus lib. 9. de ciuitate Dei, cap. 33. Hilarius lib. 5. de Trinitate, sub finem. Ambros. lib. 5. de fide ad Gratianum, cap. 2. Cyprianus lib. 2. contra Iudæos, cap. 5. Fulgentius libro de incarnatione & gratia Christi, cap. 10. & alij.

Etenim Deus ille noster, cui alter non est similis, quique legem disciplinæ dedit Israëli, *Verbum est caro factum*, hoc est, Christus, qui iuxta prophetiam illam Baruch, quasi vnigenitus Patris in terris visus est, *Et habitauit in nobis*, vt Euangelista quoque testatur.

At, inquit Franciscus Dauidis in actione quintæ diei disputationis Albanæ: *Liber Baruch non est Canonicus. Deinde Baruch loquitur de sapientia, quæ postea in terris visa est, non de Filio aliquo æterno tunc existente, quam sapientiam postea D. Paulus in priore* ad Cor. 1. *Christum fuisse docuit.*

Atqui Patres citati, atque adeò Ecclesia ipsa Christi, librum Baruch pro Canonico agnoscit. Ac præter eos etiam quos citauimus, Clemens Alexandrinus lib. 2. Pædagog. cap. 3. *diuinam Scripturam* hunc librum vocat, sicut & Eusebius Cæsariensis loco citato *diuinas voces* appellat sententias in eo contentas. Quæ testimonia pro huius libri auctoritate, in nostra quoque Analysi fidei, parte 8. citauimus.

Illud autem verissimum est, loqui Baruch de Sapientia, quæ postea in terris visa est, & hanc Sapientiam esse Christum. Sed errore excæcatus animaduertere noluit Franciscus ille Dauidis, quòd hanc ipsam Sapientiam, & hunc Christum, simul affirmat Baruch esse Deum Israël, cui non sit alius Deus similis, quique legem Israël dedit in monte Syna, hoc est, qui sine controuersia verè est Deus.

SECVNDVM testimonium est (vt alternatim ex veteri & nouo Testamento probationem ducamus) Ioan. 20. *Respondit ei Thomas, & dixit ei: Dominus meus, & Deus meus.* Dixerat Thomæ Christus: *Noli esse incredulus, sed fidelis.* Respondit tunc Thomas, & dixit ei, (ei, inquit Euangelista, non alteri) *Dominus meus, & Deus meus*, quasi apertè diceret: pareo admonitioni tuæ, Christe, & credo, quod antea non credebam, te Dominum ac Deum meum esse, illum, inquam, Deum, de quo ipse Israël ita scriptum esse sciuit: *Audi Israël, Dominus Deus tuus, Deus vnus est.* Vtitur hoc loco D. Athanasius in epistola ad Maximum Philosophum, & D. Augustin. in epist. 174. ad Pascentium, & D. Chrysostomus in homilia quadam de Trinitate, tertio tomo, vbi eleganter obseruauit, expertum fuisse hîc Thomam, quod in Psalm. 76. est scriptum: *Manibus meis Deum exquisiui, & non sum deceptus.*

Finxit quidem Theodotus Mopsuestenus hæreticus Nestorianus, verba illa: *Dominus meus, & Deus meus*, ad Patrem referri per exclamationem quandam Thomæ, vt narratur in Synodo V. cap. 12. Sed id commentum vanissimum est, ac meritò in illa Synodo sub anathemate damnatur. Nam Thomas cum Christo ipso loquitur, quem, miraculo resurrectionis obstupefactus cœpit illis verbis credere atque profiteri Deum esse: id quod antea non crediderat. Nec est in Græco textu vllum signum exclamationis, sed articulus, qui ad Christum refertur. Quod agnoscunt omnes interpretes illius loci, neque ipse etiam diffitetur Erasmus, alioqui patronus Seruetianorum. *Reijciant igitur Seruetiani* (vt D. Athanasij verbis in epistola illa ad Maximum vtar) *cum pudore oculos ad Thomam, palpantem crucifixum, illúmque & Dominum & Deum confitentem, & metuant Dominum, qui post lotos discipulorum pedes ita loquitur: Vos appellatis me magistrum & Dominum, & verè dicitis, sum etenim.*

TERTIVM testimonium, Isaiæ 35. *Deus ipse veniet, & saluabit nos. Tunc aperientur oculi cæcorum, & aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut ceruus claudus, & lingua mutorum soluta erit.* Hoc loco quin sit sermo de Deo ipso vero, qui aliàs dicitur Deus Israëlis, dubium esse non potest: Nam *Deus ipse*, inquit, *veniet.* Quasi diceret, non aliquis alius. At hunc Deum esse Christum, Patres rectissimè interpretantur. Athanasius libro de humanitate Verbi, post medium. Hieronymus in illum locum. Augustinus in orat. de quinque hæres. cap. 6. Cyrillus lib. 4. in Ioan. cap. 28. Eusebius lib. 6. demonst. Euang. cap. 21. Cyprianus lib. 2. contra Iudæos, cap. 7. Christus enim

A venit in hunc mundum, vt *peccatores saluos faceret.* Ipse solus, *& surdos fecit audire, & mutos loqui*, qui & discipulis Ioannis ait: *Euntes renunciate Ioanni quæ audistis & vidistis, cæci vident, claudi ambulant, &c. Et beatus qui non fuerit scandalizatus in me.*

QVARTVM testimonium, ad Titum 2. *Exspectantes beatam spem & aduentum gloriæ magni Dei & Saluatoris nostri* IESV *Christi.* Si magnus Deus est Christus, certè verus ille est Deus, de quo Dauid in Psal. 94. *Quoniam Deus magnus Dominus, & Rex magnus super omnes Deos.* Sed Patrem, non Christum, ab Apostolo ibi magnum Deum nominari, Erasmus in annotatione eius loci comminiscitur, cuius commentum & Transyluani ministri in Confessione sua auidè arripiunt.

Obstat autem illis primùm, quòd non Patris aduentum, *sed Saluatorem nostrum exspectamus Dominum* B *nostrum* IESVM *Christum*, ad Philipp. cap. 3. Deinde illud, quod Apostolus dicit: *Aduentum gloriæ magni Dei.* Tantundem enim significat, atque aduentum Christi gloriosum: *Videbunt enim Filium hominis* (inquit Matth. 24.) *cum maiestate & virtute multa.* Denique eodem Græco articulo, Magnus ille Deus, & Saluator noster, ibi notatur, vt dubitari nequeat, quin vterque sit vnus & idem, nempe, Dominus noster IESVS Christus: quemadmodum omnes huius loci interpretes orthodoxi intellexerunt, & nominatim etiam præter interpretes D. Athanasius in libro de communi essentia diuinitatis Patris, & Filij, & Spiritus sancti.

QVINTVM testimonium, Isaiæ 48. Ille enim ipse Deus Israël, qui ibi dicit: *Propter me, propter me faciam, vt* C *non blasphemer, & gloriam meam alteri non dabo. Audi me Iacob & Israël, quem ego voco, ego ipse, & ego primus, & ego nouissimus, manus quoque mea fundauit terram*: hic, inquam, ipse Deus Israël, postmodum ibidem dicit: *Accedite ad me, & audite hoc, non à principio in abscondito loquutus sum: ex tempore antequam fieret, ibi eram, & nunc Dominus Deus misit me & spiritus eius. Hæc dicit Dominus Redemptor tuus sanctus Israël, docens te vtilia, gubernans te in via qua ambulas.* Hunc Deum Israël, qui à Domino Deo dicit se esse missum, Christum vnigenitum Dei Patris, mundique Redemptorem esse, qui etiam primus & nouissimus in Apoc. cap. 1. dicitur, quique, vt ait D. Paulus ad Hebr. 1. fundauit initiò terram; interpretantur communiter sancti Patres. Ambrosius lib. 2. de fide, cap. 4. August. lib. 20. de ciuit. Dei, cap. vlt. Euseb. lib. 5. demonst. cap. 6. Athana- D sius in serm. de Deipara, post medium. Chrysost. in homil. de sancto & adorando Spiritu, sub finem. Origenes lib. 1. contra Celsum, post medium.

Quod cùm ita sit, luculenter est mentitus Georgius Blandrata in disputatione Albana, Actor. 8. diei, his verbis: *Ad locum*, inquit, *illum Prophetæ dicentis, quem habent pro prora & puppi victoriæ aduersarij, Dominus misit me & Spiritus eius, dico cum omnibus doctoribus, interpretibus veteribus & neotericis, non Christi, sed Prophetæ verba esse.* Citauimus enim veteres interpretes, quibus in mentem non venit hoc commentum interpretationis.

Franciscus autem Dauidis eodem loco crimen etiam falsi in Scripturam sacram committit. Vt enim probaret, Christum nullo modo fuisse antequam ex Virgine conciperetur: ac proinde Deum, qui ibi apud Prophetam lo- E quutus est, non fuisse Christum: sed Prophetam ipsum dixisse. *Dominus misit me*: locum citat 1. Ioan. 4. *Ibi*, inquit, *dicitur Antichristum esse, qui fatetur. Christum extitisse ante vel extra carnem.* Hæc enim sunt verba huius Dauidis Pseudoprophetæ, ex quibus intelligi vult, nec venisse, nec omninò fuisse Christum extra carnem. Ioannis autem Euangelistæ verba in eo loco non sunt, nisi ista: *Omnis Spiritus, qui confitetur* IESVM *Christum in carne venisse, ex Deo est. Et omnis Spiritus, qui soluit* IESVM *ex Deo non est, & hic est Antichristus.* Hicne dicit D. Ioannes, Antichristum esse, qui fatetur Christum venisse vel fuisse ante vel extra carnem? Nihil minus: tantùm enim pronunciat,

eum ex Deo esse, qui veram Christi carnem fatetur, contrà verò eum esse Antichristum, qui in eandem Christi personam negat veram naturam diuinam & humanam conuenisse; id enim videlicet est, Christum dissoluere: quod faciunt sacrilege Franciscus iste Dauidis, & eius impietatis socij.

Sed fortè quærat aliquis; quomodo si Christus ibi apud Prophetam loquitur, à Spiritu Dei missum se esse dicat, cùm ipse à Spiritu sancto non procedat, neque dici soleat vna persona diuina mitti ab ea, à qua non procedit? Respondeo Primvm cum D. Augustino lib. 2. de Trin. cap. 5. vnam personam etiam mittere alteram hoc ipso, quòd est caussa eius effectus, secundùm quem altera de nouo esse in aliqua re dicitur, etiam si non sit principium processionis eius. Vel certè dicendum est, Christum ibi loqui de sui missione futura secundùm ipsam humanitatem, quo pacto verè ac propriè ab ipso etiam Spiritu sancto missus est, sicut & ductus ab eo scribitur esse in desertum. Nec obstat quòd verbo vtitur temporis præteriti *misit me*. Frequenter enim in Scripturis Propheticis vsurpatur tempus præteritum pro futuro, ob rei, de qua sermo est, certitudinem. Vt cùm ipse idem Christus apud Psalmistam itidem de futuro illud loquitur: *Foderunt manus meas, & pedes meos.*

Sextvm testimonium 1. Ioan. 5. *Vt simus in vero Filio eius. Hic est verus Deus & vita æterna.* Quod profectò testimonium in disputatione Athanasij cum Ario, pag. 469. meritò dicitur esse *scripta demonstratio*. Quid enim euidentius Ioannes dicere potuit, vt assereret Christum verum esse Deum, quàm verum Deum esse? *Vt enim* Ioannis 17. *de Patre dixit:* (ait Athanasius.) *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, ita hic de Filio dicit: Hic est verus Deus & vita æterna.* Vtitur etiam hoc testimonio D. Cyrill. lib. 12. thesauri, cap. 13. Basilius, Gregorius Nazianzenus, Ambrosius, itémque Hieronymus in cap. 65. Isaiæ. Idacius Clarius libro aduersus Varimadum Arrian. Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 6. Hilarius lib. 6. de Trinitate, post medium, &c.

Sed dicit Erasmus in annotatione huius loci, illud: *Hic est verus Deus*, non de Filio, sed de Patre in illa D. Ioannis sententia dici. Quis verò tot Patrum auctoritati auctoritatem vnius Erasmi anteponat? Certè, pronomen substantiuum, Hic, ad illam personam referri debet, quæ vocabulo substantiuo proximè significata erat. Hæc autem persona est Filius, cuius nobis fidem Ioannes ibi commendabat. Adde, quod si ex Græco textu verbum verbo latinè reddamus, ita locus habet: *vt simus in vero eius Filio, hic* (nempe Filius cuius vocabulum proximè antecedit) *est verus Deus.*

Porrò Seruetus lib. 1. de Trinitate, & Transyluani ministri lib. 2. cap. 4. & 7. Georgius Blandrata, & Franciscus Dauidis in disputatione Albana, respondent Christum esse ac dici verum Deum, quia veram Patris diuinitatem habet in se inhabitantem & sibi communicatam. Sed ab his fuit quærendum, quânam ratione putauerint Christum habere diuinitatem sibi communicatam? Si per veram vnionem hypostaticam, ita vt substantialiter sit non homo tantùm, sed etiam Deus; idipsum est, quod volumus. Si alia vnione non substantiali, (neque enim aliter Deus creaturæ potest substantialiter vniri nisi hypostaticè) minimè talis vnio satis erit, vt verus sit Deus. Nam quòd substantialiter Deus non est, verus Deus non est. Quod D. Cyrillus lib. 12. thesauri, cap. 3. præclarè intellexit: *Si Christus*, inquit, *verus Deus est, substantialiter, non participatione hoc ipsum est, sicut creatura. Qui autem verus Deus est, natura Deus est.*

Accedit quòd ipsimet Transyluani lib. 2. cap. 5. appellationem veri Dei, propriam Patris esse censuerint, eo quòd verus Deus sit, qui non participatione, sed natura sit Deus. Cùm igitur Filius sit verus Deus, consequitur, non participatione, sed naturâ illum esse Deum.

Atque etiam illud hinc consequens est, appellatio-

A nem veri Dei, propriam quidem esse Patris, non præcisè, sed propriam illius & Filij, sicut etiam Spiritus sancti; ita vt (quemadmodum infra §. 21. vberius docebimus) alij tantummodò falsi Dij gentium, & creaturæ, ab illa excludantur, non Filius, neque Spiritus sanctus. Ita enim D. Athanasius in disputatione cum Ario, & alij Patres locum illum Ioan. 17. *Te solum Deum verum*, interpretatur; immò sic ipsemet Ioannes exponit, cùm continenter subiungit in eadem periodo, *& quem misisti* Iesvm *Christum. Illud enim: Et quem misisti* Iesvm *Christum, coniunctum est*, inquit D. Athanasius, *cum præcedenti membro, quasi diceret; Te Filium verum Deum, & quem misisti* Iesvm *Christum, vt cognoscant eum Filium tuum verum Deum, quemadmodum & te Patrem.*

B Sed posset ad extremum ad hunc locum accommodari vetus illa cauillatio Eunomianorum, qui D. Gregorio Nazianzeno teste orat. 3. de Theologia, vt testimonia, quæ sunt de diuinitate Christi, in vniuersum eluderent, vanissimè fingebant Christum verè ac propriè esse atque dici Deum, sed æquiuocè: sicut canis marinus (hoc enim exemplo vtebantur) verè canis dicitur, sed suo modo, non sicut canis terrestris; ita Christum Deum verè dici, sed suo modo, non sicut Patrem.

Hoc verò leuissimum commentum est. Nam si id ita est, ineptè Scriptura declarat, Christum esse verum Devm. Quænam enim res est, quæ suo quidem modo non sit verè talis, qualis nominatur? aut quid opus est in eo sensu verum aliquid appellare? Num hominem pictum verum hominem esse rectè dixeris? Et tamen eo quidem modo, quo homo est, verus est, nempe pictus.

C Verum igitur Deum esse Christum cum Scriptura dicit, ita illum esse Deum significat, sicut, qui verissimè Deus est, videlicet sicut Pater. Vt si dicas, aliquid verum esse aurum; natura illud esse aurum significas, non tantummodò esse suo modo aurum. Alioqui & aurum adulterinum, verum aurum dici posset, cùm verè sit aurum eo modo quo est, verè enim est aurum adulterinum.

Accedit, quòd Scriptura verum Deum vbique prædicat esse vnum natura, substantiæque ratione. Non igitur plures sunt Dij diuersarum rationum Pater & Filius, quibus æquiuocè conuenire possit sub diuersa substantiæ ratione idem vocabulum Deus. Quare reliquum est, vt si Christus verus Deus est, ille idem Deus sit, qui est Pater, & eadem omninò ratione.

D Septimvm testimonium, Isaiæ 52. *Dicit Dominus, Iugiter tota die nomen meum blasphematur. Propter hoc sciet populus meus nomen meum in die illa, quia ego ipse, qui loquebar, ecce adsum.* Hic Deus Israël, qui Iudæos vocat populum suum, Christus est, qui præsto per incarnationem adfuit, & habitauit in nobis, vt verè SS. Patres interpretati sunt, Ambrosius lib. 2. de fide, cap. 3. Hieronymus & Cyrillus in hunc locum, Eusebius lib. 6. demonstrationis Euangelicæ, cap. 24. Tertullianus lib. 4. in Marcionem, ante medium. Quocirca eodem in loco verbis antegressis de redemptione, quæ per eundem Christum facienda fuit, conuenienter Propheta vaticinatur: *Hæc*, inquit, *dicit Dominus: Gratis venundati estis, & sine argento redimemini.* Item etiam sequentibus verbis eundem Christum in eodem opere redemptionis occupatum propheticè illo modo describit: *Quàm pulchri super montes* (intellige Iudææ) *pedes annunciantis & prædicantis pacem, &c. Gaudete*
E *& laudate simul deserta Hierusalem, quia consolatus est Dominus populum suum, redemit Hierusalem, parauit Dominus brachium sanctum suum in oculis omnium Gentium.*

Octavvm testimonium ad Rom. 9. *Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Deum benedictum ab Hebræis, Deum Israël verum, solitum fuisse intelligi, illa etiam interrogatio Caiphæ declarat: *Tu es Christus Filius Dei benedicti?* Deus item, qui est super omnia, quis dubitet, quin sit verus Deus? Neque enim verior Deus esse potest, quàm is qui sit super omnia, quæ non sunt verus Deus.

Rectè

Rectè igitur ex hoc loco Christi diuinitatem probant communiter SS. Patres, Origenes, Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus, Ambrosius, & alij omnes interpretes in hunc locum. Item Irenæus lib.3.cap.18. Tertullianus lib. contra Praxeam. Hilarius lib.4 & 8. de Trinitate. Cyprianus lib.2. contra Iudæos, cap.6. in editione Aldi & Morelli. Augustinus lib 2. de Trinitate, c. 13. & lib.3. contra Faustum, cap.3 & 6. Ambrosius lib.1. de fide, cap.5. & lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 3. Gregorius hom.8. in Ezechiel. Athanasius serm. 2. contra Arianos. Cyrillus lib.1. thesauri, cap.5. Idacius Clarius lib.1. contra Varimadum, Fulgentius lib.3. ad Trasimundum, &c.

Quod cùm ita sit, non est contra tales testes audiendus vnus Erasmus, qui nullo vel testimonio, vel firmo argumento ductus, tanquàm in gratiam Arianorum, affirmauit, locum hunc non esse firmum ad Christi diuinitatem probandam. Quid enim illis eius argumentis imbecillius esse potest? PRIMO, inquit, si post voculam, secundùm carnem, ponatur punctum; illud quod sequitur: Qui est super omnia Deus, &c. potest intelligi dictum esse non de Christo, sed de Patre. Atque ita dicit se legisse in Chrysostomo, nempe cū puncto. SECVNDO, quia Hilarius in Psal. 122. & Cyprianus lib. 2. contra Iudæos, cap.6. eum locum recitant sine vocula, Deus, quæ idcirco fortassis est addita textui.

Sed ad PRIMVM quod attinet, omnes communiter codices Latini & Græci virgulam habent post voculam, secundùm carnem, non punctum integrum: & sic etiam Chrysostomi codices, qui circumferuntur. PRÆTEREA, si maximè punctum ibi integrum deberet esse, ne tunc quidem illud, quod sequitur: *Qui est Deus, &c.* potest referri nisi ad Christum. Nam vocabulum illud, *Qui*, relatiuum est, quod oportet accommodari ad id, quod antecessit: Apostolus autem nullā in toto illo cap. verbis antecedentibus fecit mentionem Dei Patris, sed solùm Christi: vt mihi certè mirum sit, tam pueriliter & superuacaneè Erasmum de suo puncto fuisse ratiocinatum.

Ad SECVNDVM verò quod attinet, locos paulò antè citauimus, in quibus sententiam illam Apostoli integram recitauit Hilarius. Nec verò, quia Hilarius in vno loco voculam, DEVS, omisit, idcirco in omnibus alijs codicib. seu Scripturæ, seu Patrum, adiectitiam illam voculam esse existimare debemus. Alioqui adiectitia etiam erit vocula, *secundùm carnem*: nam & illam etiam in illo ipso loco Hilarius prætermit. Sic etiam in melioribus editionibus Cypriani, vocula, Deus, recitatur, vt antè notauimus. ADDE, quòd satis probaremus, Christum esse verum Deum, ex eo, quòd ibi Apostolus affirmat, eum esse super omnia, etiamsi omisisset voculam, Deus. Sed hæc satis ad refutandum Erasmi leuissimum somnium, pugnans cum indubitata sententia omnium Patrum.

IX. Testimonium, Zachariæ 3. *Ostendit mihi Dominus* IESVM *sacerdotem magnum stantem coram Angelo Domini, & Satan stabat à dextris eius, vt aduersaretur ei. Et dixit Dominus ad Satan; Increpet Dominus in te Satan, & increpet Dominus in te, qui elegit Iudam.* Hunc Dominum israël Iehoua qui elegit Iudam, esse Christum, cuius typus fuit IESVS sacerdos filius Iosedech, quique Satanam sibi aduersantem, ex voluntate Domini Dei Patris, sæpe increpauit, rectè interpretatus est Eusebius lib.5. demonst. cap. 27. & Theodoretus & Hieronymus in hunc locum. Nec verò Angelus potest hic intelligi esse ille Dominus, qui increpaturus fuerit Satanam, vt Benedicto Aretio visum est. Angelus enim non est Iehoua, neque ipse elegit Iudam, neque denique Dominus Deus Angelum Dominum Iehoua vocat.

X. Testimonium, Lucæ 1. vbi Angelus de Ioanne Baptista illud inter cætera vaticinatus est Zachariæ: *Multos*, inquit, *filiorum Israël conuertet ad Dominum Deum ipsorum, & ipse præcedet ante illum in Spiritu & virtute Eliæ.* Christum hoc loco Dominum Deum filiorum Israël nominari, cui dubium esse potest? Primum enim hic Dominus Israël, ad quem multos erat Ioannes Baptista conuersurus, ille est, ante quem idem Ioannes erat processurus in spiritu & virtute Eliæ: sicut aperte hoc in loco dicitur. Hunc autem ipsum esse Christum saluatorem, Apostolus Actor.13. disertè est interpretatus. *Eduxit*, inquit, *Deus Israël saluatorem* IESVM *prædicante Ioanne ante faciem aduentus eius Baptismum.* Deinde hic ipse Christus saluator, est is ad quē Ioannes multos filiorum Israël conuertit; vt Andream discipulum suum, qui postquam magistrum dicentem audiuit de Christo: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*, continuò secutus est eum. Ita etiam hunc locum de Christo intellexerunt Patres, Irenæus lib.3.c.11. Chrysostomus, Beda, Euthymius, & alij interpretes in hunc locum.

XI. Testimonium, Zachariæ 2. *Hæc dicit Dominus exercituum, &c. Lauda & lætare filia Syon, quia ego ecce venio & habitabo in medio tui, dicit Dominus, & applicabuntur gentes multæ ad Dominum in illa die, & erunt mihi in populum, & habitabo in medio tui, & scies, quia Dominus exercituum misit me ad te.* Hunc Dominum exercituum, missum à Domino exercituum, vt habitaret in nobis, quem alium esse dicemus nisi Filium missum à Patre? Ita quoque D. Ambrosius lib.2. de fide, cap.3. August. lib.20. de ciuitate Dei, cap. vltimo. Eusebius lib.4. demonst. Euang. cap. 25. & Rupertus in hunc locum, interpretantur.

Nec sanè potuit aliquid ineptius hic obijci, quàm id quod Franciscus Dauidis in action. 8. dicti disputationis Albanæ obiecit, nimirum de futuro Christo esse hanc prophetiam, & proinde non de Filio aliquo æterno intelligi. Vtrumque enim necessariò confitendum est, nempe & de futuro Christo hanc prophetiam intelligi, & simul tamen hunc Christum secundùm alteram naturam, videlicet diuinam, æternum Deum esse, quandoquidem hic appellatur Deus exercituum.

XII. Testimonium, Ioannis 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* Verbum autem est ipse vnigenitus Filius, qui carnem suscepit, vt idem Euangelista manifeste declarat. Habemus igitur hinc, Filium Verbum, esse illum ipsum Deum verum, qui est Pater, apud quem erat ab initio. Nam non de diuersis Diis, sed de vno & eodem Deo Ioannes in illo toto sermone loquitur; quemadmodum etiam cùm vocabulum verbi, & vitæ, & lucis, & tenebrarum, & mundi repetit; de eodem verbo, de eadem vita, de eadem luce, de iisdem tenebris, de eodem mundo loquitur. Atque ita omnes Patres interpretantur.

OBIICIVNT autem ministri Transyluani lib. 2. cap.3.11. & Seruetus, & Franciscus Dauid locis suprà citatis. §. 2. Verbum ibi non esse aliquid æternum, quod fuerit ante Christum, quódque carnem sumpserit, cùm antea illam non haberet, sed esse ipsum Christum secundùm carnem quatenùs manifestauit voluntatem Patris; ad eum modum, quo Ioannes, vt homo, est etiam vox, dictus. Quod ipsum olim sensit Eunomius apud D. Cyrillum lib.1. in Ioan. cap.4. & 7. Id autem confirmant ex Græco vocabulo. Nam propriè dicendum est, & verbum caro fuit, vel erat: non autem, factum est, quasi Verbum fuerit aliquid ante carnem subsistens, quod postea sibi carnem vniuerit. In Græco enim est ἐγένετο, quod significat, fuit, vel erat, non, factum est. Deinde dicunt, Verbum hoc esse Deum, sed non illum ipsum Deum verum, qui est Pater. Nam si Verbum esset ille idem DEVS, qui est Pater apud quem, vt inquit Ioannes, erat, tunc verbum esset Pater.

Nos contrà, Verbum eo loco esse aliquid subsistens ante carnem, manifestè probamus ex eo, quòd Deus esse dicitur. Sola autem caro, vel aliquid secundùm carnem, Deus esse aut dici simpliciter & absolutè minimè potest. Item quia ipsum Verbum ea ratione caro est, quia carnem *ex semine Abrahæ apprehendit*, vt Apostolus ad Heb. 2. testatur. Quod facere non poterat, nisi fuisset ali-

[q]uid subsistens præter & ante carnem.

Verbum autem Græcum ἐγένετο, sæpè etiam significat [f]ieri. Vt in eodem cap. 1. Ioann. vbi legimus: *Mundus per ipsum factus est*, Græcè, ἐγένετο. & cap. 2. *Aquam vinum factam*, Græcè γεγενημένον. Quare Patres etiam Græci omnes, Verbum caro factum est, interpretantur: sicut etiam est in versione non modò vulgata, sed etiam Erasmi & Vatabli, & in aliis communiter.

Quòd autem inferunt, Verbum fore Patrem, si est idem Deus, qui Pater, apud quem erat: minimè sequitur. Nam non est ille idem Deus, qui est Pater quatenus hic Deus est Pater, sed quatenus est verus Deus. Hunc verum Deum dicit Ioannes esse etiam Verbum, & non solùm Patrem; vel quod idem est, Verbum esse etiam illum verum Deum. Atque vt hunc esse sensum, indicaret D. Ioannes, idcircò cùm primò dixit: *Et Verbum erat apud Deum*, articulum τὸν apposuit ad vocabulum Deum: cùm autem postea subiunxit: *Et Deus erat Verbum*, articulum prætermisit: ne si similiter tunc articulum addidisset, fortassis aliquis existimaret, Verbum esse illum ipsum Deum, quatenus ille Deus est Pater; qui fuit error Sabellij.

Hæc, inquam, caussa fuit, quamobrem secundo loco D. Ioannes non addiderit articulum ad vocabulū, Deus, vt etiam Erasmus; & post illum Caietanus notauit: non autem vt indicaret, Verbum esse inferiorem Deum ipso Patre, vt comminiscebantur Arriani. Quod commentum Arrianum si verum esset, ne Patrem quidem habere deberent pro summo & vero Deo. Nam vt diuus Chrysostomus homil. 3. & 4. in Ioan. annotauit, bis in eodem ipso Ioannis capite, vocabulum DEVS pro persona Patris positum est sine articulo. Vt ibi. *Fuit homo missus à Deo*. Et rursus, *Deum nemo vidit vnquam*. Denique aliàs vocabulum Deus cum articulo etiam pro Filio ponitur. Vt 1. Ioan. 5. *Hic est verus Deus*. Et ad Titum 2. *Exspectantes beatam spem, & aduentum gloriæ magni Dei*.

XIII. Testimonium, Isaiæ 45. Hæc dicit Dominus: *Labor Ægypti & negotiatio Æthiopiæ, & Sabaim, viri sublimes ad te transibunt, & tui erunt, post te ambulabunt, vincti manicis pergent. Et te adorabunt, atque deprecabuntur: Tantum in te est Deus, & non est absque te Deus. Verè tu es Deus absconditus, Deus Israël saluator*. Rabini hanc sententiam ad Regem Cyrum pertinere voluerunt. *Sed quocunque se verterint*, inquit HIERONYMVS lib. 13. in Isaiam, *non valebunt laqueos veritatis effugere. Nam quomodo personæ Cyri dici conueniet: Verè tu es Deus absconditus, Deus Israël Saluator? Ergo Deus, in quo est Deus, Dominus noster IESVS Christus rectius intelligitur & verius: Qui in Euangelio loquitur: Ego & Pater vnum sumus: Qui Deus appellatur absconditus propter assumpti corporis Sacramentum, & Deus Israël Saluator, quod interpretatur IESVS. Hic enim iuxta Angelum Gabrielem saluabit populum suum*. Hactenus diuus Hieronymus. Viget etiam optimè hunc locum diuus Fulgentius libro contra obiectiones Arrian. & libro secundo ad Transimundum.

XIV. Testimonium, Lucæ 1. *Tu puer Propheta Altissimi vocaberis; præibis enim ante faciem Domini parare vias eius*. Hic altissimus non alius nisi Christus est, ante cuius faciem Ioannes præiuit: vt Beda in hunc locum, immò etiam D. Paulus Actor. 13. interpretatur. Quod si Christus altissimus est; verus DEVS est. Nā de vero Deo dicit David Psalm. 82. *Tu solus altissimus super omnem terram*. Itaque Transyluani quoque ministri, id nomen veri Dei esse proprium, confessi sunt lib. 1. cap. 5. sicut id etiam Arriani concedebant, vt refert diuus Hieronymus in Psal. 86. Quod si verum est, vt omninò est verissimum, consequitur, Christum esse verum Deum. Ipsi enim tum loco citato, Lucæ 1. tum etiam in Psalmo 86. Altissimi appellatio tribuitur illis verbis: *Homo natus est in ea, & ipse fundauit eam altissimus*. Hunc enim altissimum Christū esse, qui simul homo ex MARIA Virgine natus est, Hieronymus & Augustinus rectissimè interpretantur.

A XV. Testimonium, Isaiæ 7. *Ecce virgo concipiet & pariet Filium, & vocabitur nomen eius Emanuel, quod est nobiscum Deus*. At hunc Filium Virginis Emanuelem esse Christum, quis nescit? Vtitur hoc loco D. Athanasius oratione ad Adelphium, & sermo. 2. contra Arrian. & alij Patres passim.

XVI. Testimonium 1. Ioan. 3. *In hoc cognouimus charitatem Dei, quia ille pro nobis animam suam posuit*. Num verò Deus Pater posuit animam suam pro nobis? Minimè. Sed Christus, qui in Euangelio dicit: *Ego pono animam meam pro ovibus*. Cui etiam Deus Pater per Isaiam c. 53. promiserat: *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum*.

XVII. Testimonium, Osee 1. *Dixit Dominus ad Osee, &c. Domui Iuda miserebor, & saluabo eos in Domino Deo suo*.
B En Deus verus, Dominus Iuda & Israëlis, est Dominus noster IESVS Christus, quem dedit Deus Pater, iuxta promissionem suam, (vt Apostolus Actorum 13. ait) *populo suo Saluatorem*.

XVIII. Testimonium, Actor. 20. *Vos posuit Spiritus sanctus Episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisiuit sanguine suo*. Quis Deus sanguine suo Ecclesiam acquisiuit, nisi Christus?

XIX. Testimonium, Ieremiæ 23. *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, suscitabo Dauid germen iustum, & regnabit Rex, & sapiens erit, & faciet iudicium & iustitiam in terra. In diebus illis saluabitur Iuda, & Israël habitabit confidenter, & hoc est nomen quod vocabunt eum* (illud germen Dauid) *Dominus* (Iehoua) *iustus noster*. Hic etiam esse sermonem de Christo, qui factus est ex semine Dauid secundùm carnem,
C qui Dominus Deus Iehoua fuit vocandus, omnes huius loci interpretes intelligunt.

XX. Testimonium, Apocalypsis 4. *Dominus Deus omnipotens, qui erat, & qui est, & qui venturus est*. Et paucis interpositis: *Dignus es Domine Deus noster, accipere gloriam, & honorem, & virtutem*. Non certè est sermo de Patre, sed de IESV Christo filio eius, qui merito suæ mortis honorem & celebritatem nominis atque potentiæ suæ vbique est adeptus, quique deinde venturus est iudicare viuos & mortuos.

XXI. Testimonium, Psalm. 23. *Attollite portas principes vestras, & eleuamini portæ æternales, & introibit Rex gloriæ*. Christum hoc loco dici Regem gloriæ, interpretati sunt Iustinus in Dialogo cum Triphone, Ambrosius libro 4. de fide cap. 1. Augustinus in illum Psalmum; Hierony-
D mus in caput secundum Zachariæ. At Rex vel Deus gloriæ, solus verus Deus dicitur: vt ex illo Stephani sermone intelligi potest, Actor. 7. *Deus gloriæ apparuit patri nostro Abrahæ*.

XXII. Testimonium, prioris ad Corinthios 2. *Si cognouissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent*. Loquitur autem de Christo, qui cùm Dominus gloriæ dicitur, manifestè ille idem Deus gloriæ, qui apparuit Abrahæ, esse significatur.

XXIII. Testimonium, Isaiæ 9. *Paruulus natus est nobis, & Filius datus est nobis, & vocabitur nomen eius, admirabilis, consiliarius, Deus fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis*. Cuius autem nomen, præterquàm veri Dei, est admirabile; Aut quis, nisi verus Deus, est vnquam Pater sæculi appellatus? Certè ex adiunctis his appel-
E lationibus ad vocabulum, Deus, apparet manifestè, hunc paruulum esse maximum atque verissimum Deum.

XXIV. Testimonium, Apocalypsis 17. *Agnus vincet illos, quoniam Rex regum est, & Dominus dominantium*. Et hanc esse appellationem solius veri Dei, nemo dubitat. Is enim *solus*, vt Apostolus inquit, 1. ad Timotheum 6. *est potens, Rex regum, & Dominus dominantium*. Est igitur Agnus Dei, qui tollit peccata mundi, hoc est, Christus, verus Deus. De quo rursus idem Ioannes ait: *Habebat in femore scriptum, Rex regum, & Dominus dominantium*. Apocalypsis 19.

XXV. Testimonium, Malachiæ 3. *Statim veniet ad*

templum sanctum suum Dominator, quem vos quæritis, & Angelus Testamenti, quem vos vultis. Quin hic Dominator atque Angelus Testamenti sit Christus, qui postea in templo est præsentatus, nemo est, qui dubitet. Dominator autem proprium est nomen veri Dei in Scripturis. Vtitur hoc testimonio D. Athanasius libro de communi essentia diuinitatis.

XXVI. Testimonium, in Epistola Iudæ: *Solum Dominatorem & Dominum nostrum* IESVM *Christum negantes.* Vnam autem, & eandem Filij personam nomine Dominatoris & Domini hîc Apostolus intelligit, non autem Patrem nomine Dominatoris, vt falsò finxerunt Transyluani ministri. Eodem enim Græco articulo τ coniungitur vtrumque vocabulum Dominatoris & Domini, quod argumento est, eandem personam vtroque vocabulo debere intelligi.

XXVII. Testimonium, Iob 9. *Qui extendit cœlos solus, & graditur super fluctus maris. Certè de Filio*, inquit diuus Athanasius in Dialogo de Trinitate, contra Macedonium) *prophetice loquitur. Is enim est, qui super mare ambulauit.* Hactenus Athanasius. Nec dubium est quin Iob ibi loquatur de vero Deo.

XXVIII. Testimonium, ad Galatas cap. 4. *Vbi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum, &c. Sed tunc quidem ignorantes Deum, ijs qui natura non sunt Dij, seruiebatis.* Quem locum ita pro Filij diuinitate vrget lib. 4. in Eunomium D. BASILIVS: *Aut igitur*, inquit, *impij sunt qui Christum colunt, & ei seruiunt: aut Christus natura verus est Deus, & illi pij.* Subsumamus nos deinde: At illi, qui Christo seruiunt, impij censeri non possunt: Ergo alterum verum est, nempe Christum natura esse Deum verum.

Probatur secundò Christi diuinitas Scripturæ testimoniis, in quibus eiusdem Scripturæ locis, qui sine controuersia loquuntur de vero Deo, apertè accommodantur ad Christum tanquam ad illum ipsum verum Deum. §. 12.

HVIVS generis testimonia occurrunt potissimùm octodecim. PRIMVM sit Psalmo 77. *Quoties exacerbauerunt eum in deserto, & in iram concitauerunt Deum in inaquoso, & conuersi sunt, & tentauerunt Deum, & Sanctum Israël exacerbauerunt.* Tentauerunt autem cùm aliàs, tùm Numerorum 21. *Loquutus est*, inquit, *populus contra Dominum & Moysen, & ait: Cur eduxisti nos de Ægypto, vt moreremur in solitudine? Deest panis, non sunt aquæ, anima nostra iam nauseat super cibo isto leuissimo. Quamobrem misit Dominus in populum, ignitos serpentes.* Hunc autem Deum, Sanctum Israël, quem populus tentauit in deserto, esse Christum, declarat Apostolus prioris epistolæ ad Corinthios capite 10. *Neque tentemus*, inquit, *Christum, sicut quidam eorum tentauerunt, & à serpentibus perierunt.* Quæ vel certior, vel clarior interpretatio esse potest?

Sed aiunt Transyluani lib. 2. cap. 10. & Franciscus Dauid in disputatione Albana, Christum fuisse tentatum ab illo populo, non in se: sed in sui figura, sicut ibi Paulus ait: *omnia in figura contigisse illis*: vel sententiam Apostoli esse, vt non tentemus ipsi Christum, sicut illi tentarunt, non Christum, sed Deum. Hoc commentum nullius ponderis est. Nam primùm, quomodo Christus ipse in figura illo tempore tentatus fuit? Num Deus, qui tunc fuit tentatus, quasi typus fuit Christi, in quo proinde ipse Christus, tanquam in suo typo fuerit tentatus? At inauditum est, quòd Deus vnquam fuerit figura, siue vmbra Christi. Quid igitur? An ipsum peccatum tentationis illius figura fuit Christi? Nihil minus. Num verò propter solam similitudinem, quæ sit inter peccatum tentationis Dei, & tentationis Christi hominis, quamuis nulla in illa tentatione Dei præcesserit figura ipsius Christi, rectè dici poterit, ipsum Christum in figura tunc fuisse

A tentatum? Neque istud prorsus. Non enim, quia conuicium in plebeium aliquem hominem (exempli caussa) simile in ratione peccati est conuicio in Regem, vel in Imperatorem, rectè dixeris, plebeio in figura conuicium esse factum; cùm est aliquis conuiciatus Regi, vel Imperatori. Non nisi merum igitur commentum est, quod isti dicunt, Christum ex sententia Apostoli, non in se, sed in figura ab illo populo fuisse tentatum, cùm tentatus fuit Deus.

Deinde ea, quæ res in nouo testamento futuras significarunt, Deus ipse suo certo consilio voluit ad eiusmodi significationem accidere, vt typus quidam in illa lege præcederet earum rerum, quas ipse quoque in lege gratiæ, vel patraturus, vel instituturus erat. Nec nisi de iis rebus, quæ ex certo Dei consilio tunc eueniebant, generatim pronunciauit Apostolus omnia illi populo in figura B accidisse. Hæ autem res sunt non ipsa illius populi peccata, ex quibus fuit vnum, illa Dei tentatio, sed partim cultus cæremoniæ variæ, partim beneficia, vel pœnæ, quibus Deus illum populum, vel misericorditer, vel iustè afficiebat. Hoc patet manifestè ex ipso loco Apostoli. Nam de illo eodem genere rerum postea generatim dicit, omnia in figura illis contigisse, de quo priùs dixerat: *Hæc autem in figura facta sunt nostri, vt non simus concupiscentes malorum, sicut illi concupiuerunt.* Quibus verbis Apostolus loquitur, de beneficiis & suppliciis, quæ diuina voluntate facta fuerant, ad nos partim à prauis cupiditatibus deterrendos, partim ad bonorum operum studium incitandos. Commemorauerat enim Apostolus ibidem, quòd Patres illi *omnes sub nube fuerunt, & omnes* C *mare transierunt, &c.* Nec solùm hæc beneficia, sed illud etiam supplicium, quòd *prostrati*, inquit, *sunt in deserto.* Atque id ipsum inde patet, quod tum demum, inquit, omnia in figura contigisse illis, cùm in specie varia supplicia commemorauit, quibus illorum scelera diuinitus vindicata sunt. Item etiam inde quod è vestigio ibi addidit; Scripta sunt autem ad correptionem nostram. Beneficia enim & pœnæ, non ipsa per se peccata ad nostram correptionem scripta & proposita sunt. Quod etiam D. CHRYSOSTOMVS in eum locum indicat, cùm inquit: *Quemadmodum dona figuræ sunt, ita & supplicia.* Et rursus: *Si in muneribus* (inquit) *excessus est, etia erit in suppliciis. Ideò & figuras appellauit, & propter nos scripta esse dixit.* Iam igitur, si figuræ veteris Testamenti, non in ipsis pecatis per se, sed in beneficiis, cæremoniis, & pœnis con- D stitutæ fuerunt, manifestum commentum est Sectariorum, cùm aiunt, à populo illo Christum non in se, sed secundùm figurarum illarum rationem fuisse tentatum.

Quòd autem addunt sensum esse, ne nos tentemus Christum, sicut illi Deum, non Christum, tentauerunt: prorsus figmentum est, nullo modo quadrans cum oratione D. Pauli. Is enim non vllum alium Deum ibi, nisi Christum, commemorat, quem significat ab illis esse tentatum. Quæ igitur est audacia, affingere Paulo, quod Paulus non dicit? Aut quis vnquam sanctorum Patrum aliter eam Pauli sententiam intellexit, quàm, vt ne nos tentemus Christum, sicut ille populus eundem tentauit? Accedit quod D. Paulus iterum in eodem capite indicat, Christum, vt Deum, adfuisse illi populo in deserto: minimè vt dubitari debeat, quin eum etiã in seipso, & non E tantùm in figura tentatum ab eo populo fuisse, significare voluerit. Nam *Bibebant*, inquit, *de spirituali consequente eos petra: petra autem erat Christus.* Quid sibi vult hoc? Nempe docet Apostolus, aquam, quam è petra fluentem bibebant, minimè illos habuisse, beneficio illius petræ visibilis atque materialis, sed beneficio spiritualis ac inuisibilis petræ, hoc est, Christi, qui diuinitate sua illis vbique præsens, potentia eiusdem diuinitatis petram in aquas largissimas conuertebat. *Non enim ipsius petræ natura* (inquit verissimè in eum locum diuus CHRYSOSTOMVS) *aqua scaturiebat, siquidem antea scaturisset, sed alia quadam spiritualis petra omnia operata est, hoc est, Christus,*

qui præsens ubique omnia fecit miracula. Atque ita etiam reliqui Patres eum locum Apostoli interpretantur.

Secundum testimonium, Isaiæ 45. *Conuertimini ad me, & salui eritis omnes fines terræ, quia ego Deus, & non est alius. In memetipso iuraui, egredietur à me iustitiæ verbum, & non reuertetur: quia mihi curuabitur omne genu.* Hunc Deum, qui solus est verus, Christum esse, Apostolus illis verbis clarissimè interpretatus est, ad Rom. 14. *Omnes stabimus ante tribunal Christi. Scriptum est enim: Mihi curuabitur omne genu.*

Franciscus tamen Dauid in actione 3. disputat. Albanæ, vanissimè contendit, hæc & similia de Christo in nouo testamento dici, *Non eo nomine,* inquit, *quòd sit ille Deus vnus & solus, verùm eo, quòd sit Christus complementum omnium promissionum diuinarum.* 2. ad Cor. 1. ad Rom. 10. & 15. & ad Hebr. 10.

Sed quisnam, obsecro, idem esse putet, per Christum impleri omnes diuinas promissiones, & Christo curuandum esse omne genu, sicut Deo soli curuandum fuisse, ipsemet Deus prædixit? Adde, quod vt hæc duo maximè vnum & idem essent, tamen nostra probatio firma manet, quæ est huiusmodi: Ille, cui curuandum est omne genu, est Deus Israël, vt patet ex testimonio allato Isaiæ. Christus est iste, vt Apostolus interpretatur: Ergo Christus est Deus Israël.

Dicit etiam idem Franciscus Dauid in actione 8. illius disputationis, & alij Setuetiani, curuari Christo genu, non quia sit verus ille Deus Israël, sed quia habeat communicatam illius diuinitatem, & acceperit nomen super omne nomen, vt omne genu illi flectatur. At Apost. dicit, ideò nos debere stare ante tribunal Christi, quia est Deus ille, de quo scriptum est: *Mihi curuabitur omne genu.* Communicatio autem diuinitatis, nisi sit substantialis & hypostatica, non sufficit, vt quis sit verus Deus, sicut paragrapho præcedenti dictum est.

III. Testimonium, Zachariæ 12. vbi *Dominus extendens cœlum, & fundans terram, & fingens spiritum hominis in eo,* illud inter cætera dicit: *Effundam super domum Dauid, & super habitantes Hierusalem, Spiritum gratiæ, & precum, & aspicient,* ait: *me, quem confixerunt.* Deum autem hunc esse etiam Christum, atque adeò quatenus Christus est, fuisse in cruce confixum, primùm ipse Deus in eodem loco indicat. Repentè enim, propter distinctionem personalem Patris & Filij, in cuius videlicet persona Deus configendus fuit, ita mutata persona subiungit: *Et plangent eum planctu, quasi super vnigenitum, & dolebunt super eum, vt doleri solet in morte primogeniti.* Quod in Christi crucifixione atque morte factum est.

Deinde, id ipsum apertissimè Ioannes Euangelista, cap. 19. declarat. Nam de Christo, quem milites viderant, iam crucifixum exspirasse, loquens: *Facta sunt autem hæc,* inquit, *vt Scriptura impleretur. Os non comminuetis ex eo.* Et iterum alia Scriptura dicit: *Videbunt, in quem transfixerunt.* At rursus Apocalypsis 1. *Ecce venit cũ nubibus & videbit eum omnis oculus, & qui eum pupugerunt, & plangent se super eum omnes tribus terræ.* Quis non ex hac Scripturarum harmonia intelligit, Christum esse illum verum Deum, de quo sermo est in illo loco Zachariæ?

IV. Testimonium, Isaiæ 6. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum, Seraphin stabant super illud: Sex alæ vni, & sex alæ alteri, duabus velabant faciem, & duabus pedes: & duabus volabant, & clamabant alter ad alterum: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth, plena est omnis terra gloria eius.* Dominum istum Deum Sabaoth, in hac maiestate atque gloria ab Isaia conspectum, esse etiam Christum, bis declarat Ioannes Euangelista: Primum, capite Euangelij sui duodecimo, illis verbis: *Propterea non poterant credere* (Christo miracula facienti) *quia iterum dixit Isaias: Excæcauit oculos eorum, vt non videant oculis, & non intelligant corde, & conuertantur, & sanem eos.* Et continuò subiungit: *Hæc dixit Isaias, quando vidit gloriam* Eius (Christi) *& loquutus est de eo.* Dixe-

A rat autem ista Isaias in illo eodem capite, vbi vidit Dominum sedentem super solium, &c. Est igitur Christus ille Dominus, cuius gloriam, Euangelista teste, vidit tunc Isaias. Secundo, id ipsum declarat Ioannes Apoc. 4. cùm similiter atque Isaias dicit; *Vidisse se sedentem in cœlo super sedem, cui fuerit acclamatum: Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus omnipotens, qui erat, & qui est, & qui venturus est.* Is autem est Christus.

Verùm cùm Petrus quidam Melius ex illo testimonio Isaiæ argumẽtatus fuisset pro Christi diuinitate in actione 1. disputat. Albanæ, quidam Stephanus Basilij, non aliud respondere potuit, nisi *quòd non oculari, sed mentali visione* viderit Isaias in excelso illo solio sedẽtem Dominum exercituum. Quam ego responsionem cùm legerem, nec ocularem certè, nec mentalem esse iudicaui.

B Primùm enim, non minus certa est visio mentalis diuinitus indita, quàm ocularis. Deinde nihil iste respondit ad Ioannem, qui certissimè interpretatur, Isaiam, cùm illam gloriam Domini vidit, vidisse gloriam ipsius Christi.

V. Testimonium, Psalm. 67. vbi Deo Israël, cui inter cætera dicit Psalmista: *Deus cùm egredereris in conspectu populi tui, cùm pertransires in deserto. &c.* Illud etiam dicit: *Ascendisti in altum, cœpisti captiuitatem, accepisti dona in hominibus.* Apostolus autem hunc Deum Israël, qui ascendit in altum, Christum esse declarat ad Ephes. 4. *Vnicuique, inquit, nostrum data est gratia secundùm mensuram donationis Christi: propter quod dicit: Ascendens in altum, captiuam duxit captiuitatẽ, dedit dona hominibus. Quod autem ascendit, quid est; nisi quia & descẽdit primùm in inferiores partes terræ?*

C Respondit ad hoc Gregorius Blandrata in act. 5. Albanæ: *Ego quidem,* inquit, *non sum Theologus, neque concionator,* (erat enim Medicus, qui sine Theologiæ professione, Theologię cognitionem superbissimè sibi arrogabat) *& tamen scio, quòd Psalmista ibi loquatur de futuro Christo, non de Deo Israëlis, qui iam tunc esset. Alioqui,* inquit, *Deus seu Verbum æternum accepisset (vt dicit Psalmus) à Deo dona, quod nullus vnquam dixit.* Idem respondit in eadem disputatione Franciscus Dauid. *Hic,* inquit, *describitur ille homo Christus, qui accepit ea dona à Patre: quia autem Iehoua non accepit, non de illo, sed de Christo loquitur.*

Hoc verò cùm isti respondent, non eleuant pondus huius testimonij, sed magis etiam illud stabiliunt. Verissimum enim est, Psalmistam de Christo ista loqui: hoc enim nos quoque ad probandum sumimus, & hoc asse-

D uerat diuus Paulus. Sed quia loquens hæc Psalmista de Christo, de ipso Israël apertè significat se loqui; certissimè inde concludimus, Christum esse Deum illum Israël, ac proinde illum etiam secundùm naturam diuinam extitisse, antequàm sumeret humanam carnem. Eundem enim, quem dicit in altum ascendisse, & accepisse dona in hominibus, ait quoque, eduxisse populum suum ex Ægypto, & descendisse cum in eo in montem Syna, & inde postmodum in assumpta carne ascendisse in cœlum, sicut Hyeronymus etiam & Theodoretus in commentario eius Psalmi interpretantur. Hic etiam Iehoua, quamuis secundùm naturam diuinam nihil acceperit, tamen hoc ipso, quòd carnem humanam accepit, dona accepit ex hominibus, hoc est, communem naturam ex illorum genere naturalibus suis perfectionibus prædi-

E tam. Hoc enim significat, quod Psalmista ait: *Accepisti dona in hominibus.* Quanquam Apostolus non, *accepit,* sed *dedit,* legit nimirùm, cùm *alios dedit Ecclesiæ suæ Apostolos, alios Euangelistas, &c.*

VI. Testimonium, Isaiæ 40. *Vox clamantis in deserto, parate viam Domini, rectas facite semitas Dei nostri.* Hoc loco, quin de Domino Deo Israël sit sermo, dubium nullum est. Et tamen omnes Euangelistæ explicant, hunc Dominum esse Christum, cui Ioannes, vox clamantis ab Isaia dictus est, viam præparauerit, Matthæi 3. Marci 1. Lucæ 1. Ioannis 1.

VII. Testimonium, Isaiæ 44. *Hæc dicit Dominus Rex*

Israël, & Redemptor eius Deus exercituum. Ego primus, & ego nouissimus, & absque me non est Deus. Quis similis mei? Similia capite 41. & 48. Hunc verò Deum exercituum, primum & nouissimum, Christum esse diuus Ioannes interpretatus est, Apocalypsis 1. apud quem Christus ipse ita loquitur: *Ego sum primus & nouissimus, & viuus, & fui mortuus, & ecce sum viuens in sæcula sæculorum.*

Ad hoc testimonium, quod in octaua actione Albana protulerat pro Christi diuinitate quidam Paulus Thurius, ita leuiter respondit Franciscus Dauidis: *Videat,* inquit, *Ecclesia cum cui tribuantur à Ioanne illa verba: Ego sum primus & nouissimus. Nempe non alicui æterno, sed Christo homini: sicut ibidem sequitur in textu; Qui eram mortuus, & ecce viuo.*

ATQVI nos etiam Christo homini illa verba tribui contendimus, sed secundùm aliam quandam naturam, nempe diuinam, secundùm quam idem ille Christus sit Deus exercituū, primus & nouissimus, atque æternus, iuxta Isaiam Prophetam, diuo Ioanne interprete. Vocabulum enim *primus & nouissimus*, à Ioanne etiam absolutè ponitur, sicut ab Isaia, atque adeò idem apud Ioannem significat, nempe æternitatem diuinam. Quod enim ait præterea in disputatione tertia Franciscus Dauidis, Filium dici primum, quia super omnes exaltatus, & nouissimum, quia est finis & complementum omnium; quis non videt voluntariam esse Scripturæ deprauationem? Neque enim vllo, vel argumento, vel testimonio id commentum interpretationis confirmat: & contrà, de æternitate diuina omnes Patres illa verba apud Ioannem interpretantur.

VIII. Testimonium, Psalm. 96. *Adorate eum omnes Angeli eius.* Quod præceptum ab Angelis in Christo adorando fuisse adimplendum D. Paulus ad Hebræos 1. interpretatur: *Cùm iterum,* inquit, *introduceret primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei.* Vnde manifestè consequitur, ex sententia diui Pauli Christum esse illum verum Deum, quem Angeli adorare debuerunt.

Atque hinc etiam consequens est, pugnare cum diui Pauli sententia, quod Franciscus Dauidis, & Georgius Blandrata in disputatione 3. Albana, dicunt, Christum adorandum esse non vt Deum altissimum, sed vt altissimi Filium, cui Pater suam diuinitatem (citra substantialem tamen vnionem, vt isti censent) communicauerit. Apostolus enim ait illum esse adorandum tanquàm eum qui sit altissimus Deus, de quo adorando sine controuersia datur Angelis illud præceptum: *Adorate Deum omnes Angeli eius.*

IX. Testimonium, Isaiæ 8. *Dominum exercituum ipsum sanctificate, ipse sit pauor vester, & ipse terror vester. Et erit vobis in sanctificationem; in lapidem autem offensionis & in petram scandali duabus domibus Israël, in laqueum & offensionē habitantibus Hierusalem, & offendent ex eis plurimi, & cadent & conterentur.* Atqui lapidem hunc offensionis & petram scandali, in quam qui offenderit, conteritur, quæque hoc in loco dicitur esse Dominus exercituum, Simeon apud Lucam capite 2. interpretatur esse Christum: *Positus est hic,* inquit, *in ruinam, & in resurrectionem multorum in Israël.* Item etiam diuus Paulus Roman. 9. *Israël,* inquit, *sectando iustitiam in legem iustitiæ non peruenit. Quare? quia non ex fide. Offenderunt enim in lapidem offensionis, sicut scriptum est* (nimirum Isaiæ 8.) *Ecce pono in Sion lapidem offensionis, & & petram scandali.* Item etiam diuus Petrus 1. Epist. cap. 2. similiter ex sententia illa Isaiæ, de Christo dicit. *Lapis quem reprobauerunt ædificantes, hic factus est in caput anguli, & lapis offensionis, & petra scandali his, qui offenderunt in verbo, nec credunt, in quo & positi sunt.*

X. Testimonium, Psalmo. 101. *Tu initio, Domine, terrā fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli. Ipsi peribunt, tu autem permanes.* Hoc autē ad Filium IESVM Christum dici, affirmat Apostolus ad Heb. 1. *Ad Filium,* inquit, *dicit: Tu initio, Domine, terram fundasti, & cætera quæ sequuntur.*

A RESPONDIT Franciscus Dauidis disputatione 3. Albana: *Hæc verba diuum Paulum non ad Filium, sed ad Patrem referre.*

SED hoc apertissimè falsum est. Institutum enim diui Pauli eo loco est, præstantiam non Patris (quod non erat necesse) sed Filij probare respectu Angelorum. Hoc vt probet, inter cætera sumit, Filio quoque creationem cœli & terræ illis Psalmi verbis adscribi, vt ex ipso contextu manifestum est. Aperta autem hallucinatio Francisci Dauidis est, cùm argumentatur, si illa verba ad Filium referantur, tunc consequens esse: *quòd Paulus probare voluerit, creatorem cœli & terræ Angelis antecellere: quod cùm perspicuum sit probare opus non erat.* Respondemus, non id propriè instituisse probare, sed Christum esse Angelis præstantiorem. Verùm vt hanc Christi præstantiam pro-
B baret, illud ex Psalmo assumpsit, nempe Christum creatorem esse.

XI. Testimonium, Psal. 44. *Sedes tua Deus in sæculum sæculi, virga directionis, virga regni tui, &c.* Hoc similiter ad Christum dici, diuus Paulus ad Hebræos 1. affirmat: *Ad Filium autem dicit,* inquit, *Thronus tuus Deus in sæculum sæculi: virga æquitatis, virga regni tui.* Quid ad hoc Franciscus Dauidis?

Nos, inquit, *non negamus Filio datum esse æternum regnum, neque negamus eum Deum esse. Sed dicimus eum omnia à Deo Patre accepisse.* Hoc est, quod Dauid iste Pseudopropheta vult dicere, Christum Deum quidem esse, sicut in illo Psalmo, interprete Apostolo, dicitur, (neque enim hoc negare potest) non autem Deum verum Israël, sed communicatione quadam diuinitatis. Nos verò Dauidi po-
C tiùs Prophetæ credimus, qui nusquam in omnibus suis Psalmis agnouit, aut locutus est de Deo aliquo non vero: sicut & ibi etiam Iehoua vocat.

XII. Testimonium, Malach. 3. *Ecce ego mitto Angelum meum ante faciem meam.* Deus Israël hîc loquitur. Quem autem Angelum misit Deus Israël ante faciem suam? Nempe Ioannem Baptistam, vt Christus ipse est interpretatus Matth. 11. & Zacharias illius Pater, Lucæ 1. Quo ipso sanè & Christus & Zacharias apertè quoque interpretati sunt, Deum illum Israël, qui missurus erat Ioannem ante faciem suam, esse ipsummet Christum. Ante nullius enim alterius faciem, præterquàm Christi, vt ei viam præpararet, Ioannes venit, vt notum est.

XIII. Testimonium, Exod. 20. *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti.* Hunc Dominum Deum
D Israël esse IESVM Christum, apertissimè declarauit Iudas Apostolus in sua canonica his verbis: *Commonere vos volo, scientes semel omnia, quoniam IESVS populum de terra Ægypti saluans, secundò eos, qui non crediderunt, perdidit. Angelos verò, qui non seruauerunt suum principatum, &c.* Quid esse potest clariùs? Certè Deus, qui populum ex Ægypto eduxit, Deus verus est: quod etiam Moyses in suo Cantico asseuerauit, Deut. 32. *Dominus,* inquit, *solus dux eius fuit, & non erat cum eis Deus alienus.* At hunc ipsum Deum fuisse IESVM Christum, Christi Apostolus Iudas euidentibus verbis interpretatur.

XIV. Testimonium, etiam Exodi 20. *Dixit præterea Dominus ad Moysem, Hæc dices filiis Israël: Vos vidistis quod de cœlo loquutus sum vobis:* (cùm scilicet perterriti viderent voces, & lampades, & sonitum buccinæ, montém-
E que fumantem.) *Non facietis Deos argenteos, &c.* Quis autem est iste Deus, qui eo modo loquens, populum exterruit? Apostolus declarat esse IESVM Christum, ad Hebr. 12. *Non accessistis,* inquit, *ad tractabilem montem, & accessibilem ignem, & turbinem, & caliginem, &c. Sed accessistis ad Syon montem, & ciuitatem Dei viuentis: cœlestem Hierusalem, & Ecclesiam primitiuorum, & Iudicem omnium Deum* (nota) *& spiritus iustorum perfectorum, & Testamenti noui mediatorem Iesum, & sanguinis aspersionem, melius loquentem quàm Abel.* Ac continuo subiungit: *Videte ne recusetis loquentem. Si enim illi non effugerunt recusantes eum, qui super terram loquebatur, multò magis nos, qui de cœlis loquentem*

nobis

A *nobis auertimus: cuius vox mouit terram tunc, nunc autem repromittit, dicens: adhuc semel, & ego mouebo non solum terram, sed & cælum.*

Christus igitur Deus ac iudex omnium, & noui testamenti mediator, est secundùm naturam alteram ille vetus Deus, qui tunc in monte loquutus est, & legem dictauit Moysi. Quod ipsum & sancti Patres antiqui sentiunt, nempe Christum fuisse, qui eduxit populum ex Ægypto, & loquutus est cum Moyse. Iustinus in Dialogo cum Triphone, & Apologia 2. ad Antoninum, Tertullianus in libro contra Praxeam, Irenæus libro quarto, capite 2.

Quod cùm ita sit, necesse est, vt Angelum, per quem Stephanus Actorum 7. dicit, legem fuisse datam Moysi, in primis intelligamus fuisse Christum, qui & Angelus B noui testamenti dicitur: id quod Apostolus etiam magis declarat ad Galat. 3. *Lex*, inquit, *posita est, ordinata per Angelos in manu mediatoris.* Quem Mediatorem satis ibi declarat esse Christũ. Itáque vtrumque verum est, & quod ministerio etiam alicuius Angeli creati, vel aliquorum, lex proposita sit, & quòd Christus Angelus increatus noui testamenti eam etiam vnà cum Patre, & sancto Spiritu tulerit, vt multis argumentis ostendit etiam diuus Athanasius sermone quarto, contra Arrianos non longè ab initio.

X V. Testimonium, Psal. 94. *Ipse est Dominus Deus noster, & nos populus pascuæ eius, & oues manus eius. Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra, sicut in irritatione secundùm diem tentationis in deserto, &c.* Accedat autem Apostolus Paulus, qui nobis hunc Deum nostrum C esse Christum, clarissimè interpretatur ad Hebr. 3. *Moyses*, inquit, *fidelis erat in tota domo eius tanquam famulus: Christus verò tanquam Filius in domo sua, quæ domus sumus nos, si fiduciam & gloriam spei vsque ad finem firmam retineamus. Quapropter*, inquit, *sicut dicit Spiritus sanctus, hodie si vocem* E I V S *audieritis, nolite obdurare corda vestra, sicut in exacerbatione secundùm diem tentationis in deserto, &c.* Congruit hic locus D. Pauli cum illo altero 1. ad Cor. 10. vbi itidem interpretatur, Deum Israël, qui in deserto fuit a populo tentatus, esse I E S V M Christum: quem ibi monet, vt non tentemus, & hîc, vt audiamus.

X V I. Testimonium, Ioëlis 2. *Ego Dominus Deus vester, effundam de Spiritu meo super omnem carnem, & prophetabunt filij vestri, & filiæ vestræ, &c.* Hoc verò Christum fecisse, cùm Spiritum sanctum ad discipulos misit, vti pro- D miserat; exponit D. Petrus Act. 2. *Dextera*, inquit, *Dei exaltatus, & promissione Spiritus sancti accepta à Patre, effudit hunc* (Spiritum sanctum) *quem vos videtis & auditis.* Et paulò superiùs: *Hoc est*, inquit, *quod dictum est per Ioëlem Prophetam: Et erit in nouissimis diebus, effundam de Spiritu meo super omnem carnem.* Est igitur ille Dominus Deus noster, qui per Ioëlem loquitur.

X V I I. Testimonium, Micheæ 4. *In die illa, dicit Dominus, congregabo claudicantem in reliquias, & eam quæ laborauerat in gentem robustam, & regnabit Dominus in monte Syon, ex hoc nunc & vsque in æternum.* Antea hunc montem vocauerat ibi domum Iacob; Intelligit autem Ecclesiam noui testamenti: vt ex toto illo capite perspicuum est. Quis autem sit iste Dominus Iehoua, quem itidem Dominus Iehoua, hoc est, Deus pater, dicit regnaturum E in æternum in domo Iacob, hoc est, in Ecclesia, Angelus clarissimè explicat Lucæ 1. *Ecce concipies & paries Filium, & vocabis nomen eius* I E S V M. *Hic erit magnus, &c. Et regnabit in domo Iacob in æternum, & regni eius non erit finis.*

X V I I I. Testimonium, Micheæ 7. *Quis Deus similis tui? qui aufers iniquitatem, & transis peccatum reliquiarum hæreditatis tuæ?* Quasi dicat, non alius nisi verus Deus potest tollere peccata. Atque Ioannes Baptista de Christo verissimè dicit: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Est igitur Christus ille verus Deus, cui alter non est similis.

Probatur tertiò Christi diuinitas ijs Scripturæ testimonijs, quæ docent illum non esse puram creaturam, aut purum hominem. §. 13.

HVIVS generis testimonia occurrunt potissimùm 12. PRIMVM est Matth. 22. *Congregatis Pharisæis, interrogauit eos* I E S V S, *dicens: Quid vobis videtur de Christo? Cuius Filius est? Dicunt ei, Dauid. Ait illis: Quomodo ergo Dauid in spiritu vocat eum Dominum? quomodo Filius eius est? Et nemo poterat ei respondere verbum.* Considerandum autem est, quid voluerit Christus hoc argumento concludere. Non enim id agit, vt ostendat Christum, hoc est, se, nullo modo esse Filium Dauid: (erat enim omninò ex Dauidis progenie) sed contendit, non puram creaturam aut tantummodò hominem filiúmque Dauidis se esse, vt Pharisæi existimabant, sed etiam verum Deum. Hoc probat testimonio Dauidis, qui prophetice Christũ vocat Dominum suum, hoc est, Deum: quod certè non faceret, si tantummodò Christus esset filius ipsius. Ad hoc verò argumentum nec tunc Pharisæi, nec nunc hæretici, Christi perduelles, possunt respondere verbum.

SECVNDVM testimonium, ad Philip. 2. *Semetipsum exinaniuit, formam serui accipiens.* Ex quo quidem loco firmissimum argumentum ducit diuus Basilius lib. 4. contra Eunom. hoc modo: *Si Filius*, inquit, *est creatura Dei: omnis autem creatura serua est creatoris: seruus est Christus, non Filius Dei. Non igitur accepit formam serui, cùm Dominus esset, sed erat seruus.*

III. Testimonium, Eccles. 24. vbi sapientia de se inquit: *Ego ex ore Altissimi prodiy primogenita ante omnem creaturam.* Sapientia autem hæc ex Deo genita, Filius est, de quo & Apostolus ait: *Christus Dei virtus, & Dei sapientia.* Cùm autem ante omnem creaturam ipse Filius genitus sit, consequitur manifestè, ipsum non esse è numero creaturarum: alioqui esset quoque ante seipsum genitus.

IV. Testimonium, ad Hebr. 2. *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ*, hoc est, carnem humanam ex Abrahæ progenie. Erat igitur Filius, ante incarnationem, subsistens aliqua persona, quæ nec homo, neque etiam Angelus esset, sed vtroque genere, humano & Angelico præstantior: atque adeò non pura creatura, sed Deus. Si enim nunquam non homo fuit, quomodo ipse humanam naturam ex Abrahæ progenie apprehendit? Aut si non fuit Angelis præstantior, quid opus fuit dicere; illum naturam Angelicam non apprehendisse? nec enim tunc apprehendere illam potuisset: itaque superuacaneum esset explicare, eum id non fecisse, quod facere non potuit.

Formo igitur iam argumentum hoc modo: Persona, quæ toto etiam genere Angelico præstantior est, non est pura creatura, sed Deus. Talis persona est Christus. Non est igitur pura creatura, sed Deus. Posterior propositio iam probata est. Prior autem ea ratione demonstratur, quòd præstantissimam omnium creaturarum constat esse ex Angelico genere, nempe Luciferum, vt D. Basilius lib. 4. contra Eunom. probat testimonio Iob c. 40. *Ipse est*, inquit Iob, *principium viarum Dei, qui fecit eum.* Quod etiam D. Gregorius in illum locum Iob, asserit, & aliis quibusdam Scripturæ testimoniis confirmat. Ita fit, vt Christus non sit pura creatura, sed creator. Nulla enim creatura, sed solus Deus est præstabilior, quàm præstantissima omnium creaturarum.

V. Testimonium, ad Hebræos 1. *Tantò melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit.* Ex quo testimonio illud idem efficitur, quod iam concludebamus, videlicet Christum, cùm Angelis omnibus, atque adeò omnium præstantissimæ creaturæ antecellat, nequaquam esse puram creaturam, sed prorsus Deum.

VI. Testimonium, Ioannis 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Vnde communiter SS. Patres, ac maximè D. Augustin. illum locum, & D. Athanas.

serm. 3. contra Arrian. verissimè demonstrant, Filium non esse ex numero atque ordine creaturarum. Nam si creaturæ omnes per ipsum factæ sunt, aut ipse quoque per seipsum factus est, si creatura est (quod non potest vllo modo intelligi) aut quod verissimum est, creatura non est. Quare vt D. Athan. in Epist. ad Episcopos Africanos testatur, hoc potissimùm argumento Patres in Concilio Nicæno contra impietatem Arrij nitebantur. A

Ac pulchrè de hoc ipso argumento idem ATHANASIVS sermone illo tertio contra Arrianos: *Si Dei verbum*, inquit, *opus quoddam ac creatura est, dicite mihi vos Arriani, qua manu, aut quanam Sapientia opus istud confectum est? Omnia enim opera quæ facta sunt, manu & sapientia Dei facta sunt: loquente ipso Deo per Isaiam: Manus mea fecit hæc omnia. Dauide quoque attestante: In operibus manuum tuarũ meditabar. Ergo si in manu & sapientia Dei, omnia quæ facta sunt, absolutionem acceperunt: & scriptum est, omnia per verbum facta esse, & citra eum factum esse nihil. Et rursus: Vnus est Dominus* IESVS, *per quem omnia, in quo omnia euidens conspicuumque est, illum opus esse non posse, quippe qui ipse sit manus & sapientia Dei. Id cognoscentes etiam Martyres illi Babylonij Ananias, Azarias, Misaël, refutant Arrianorum impietatem. Dicentes enim: Benedicant omnia opera Domini Dominum, tum ea, quæ in cœlo sunt, tum ea quæ in terris: in ea summa omnes creaturas, vt opera, annunciarunt, sed in numero eorum, Filium ipsum non posuerunt. Non enim dixerunt: Et tu Verbum benedic, & hymnum cane, tu sapientia: vt ostenderent alia omnia esse ex eorum catalogo, quæ & opera sunt, & hymnum canunt: Verbũ contrà non esse opus aut ex cœtu canentiũ, sed potius vnà cum Patre decantari, & adorari, & diuinis laudibus celebrari, cum & Verbum illius sit, & sapientia, & operum architectus.* Huc vsque præclarè D. Athanasius. B

VII. Testimonium ad Rom. 1. *Paulus Apostolus segregatus in Euangelium Dei, quod antè promiserat de Filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid, secundùm carnem.* Hanc certè declarationem (secundùm carnem) cùm adiungit, esse etiam in Christo naturam aliam præter humanam, declarat, nempe diuinam, secundùm quam idem sit ab æterno Filius Dei. C

Quod postmodum cap. 9. euidenter declarat, cùm dicens ex Dauidis progenie esse Christum secundùm carnem, per antithesim continuò subiunxit, esse alioqui *Deum benedictum in sæcula*, hoc est, omninò æternum. Atque etiam idem exponit, eo ipso loco statim subiungens: *Qui declaratus est Filius Dei in virtute secundùm sanctificationem Spiritus*: Non est igitur Christus purus homo, tantummodo humana natura atque carne præditus, sed idem etiam Deus: quemadmodum ex hoc testimonio Tertullianus libro aduersus Praxeam, & D. Ambrosij commentariis colligunt. D

VIII. Testimonium, ad Galat. 1. *Notum vobis facio Euangelium, quod prædicatum est à me, quia non est secundùm hominem: neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per reuelationem Domini nostri* IESV *Christi.* Et paulò inferiùs: *Si nos aut Angelus de cœlo euangelizauerit vobis præterquàm quod euangelizatum est, anathema sit.* Hoc etiam loco Apostolus & hominibus & Angelis Christum naturà superiorem manifestè facit. Quo ipso illum è numero purarum creaturarum non esse, necessariò consequitur, vt antea sumus argumentati. Vrgent hunc locum pro Filij diuinitate diuus Chrysost. & alij D. Pauli interpretes. E

IX. Testimonium, Ioan. 3. *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis qui est in cœlo.* Et Ioan. 6. *Si ergo videritis Filium hominis ascendentem, vbi erat prius?* Quo testimonio tanquàm euidentissimo D. Athanasius in epist. de incarnatione Verbi contra Paulum Samosatenum, probauit Christum non purum hominem, sed Deum etiam esse, qui ante sumptam carnem in cœlo fuerit. Atque hinc manifestè imaginationem Pauli Samosateni, quæ est etiam Seruetianorum, redarguit: *Asseuerat*, inquit Athanasius, *genitum ex Virgine non nisi hominem esse, &c. quasi Filius hominis non descenderit è cœlo, sed è terra exortus, Deum cœlitus descendentem in se receperit. Sic illi quidem: sed nobis*, inquit Athanasius, *decorum est diuinis inhærere.*

X. Testimonium, Ioann. 17. *Et nunc clarifica me Pater apud temetipsum, claritate quam habui apud te priusquam mundus esset.* Extitit igitur Christus, & habuit diuinitatis claritatem, antequàm mundus & hæc vniuersitas creaturarum esset, ac proinde non est purus homo aut pura creatura, initium habens ex Virgine. Loquitur autem hoc loco D. Ioannes similiter, ac in cap. 1. cùm dixit, *in principio Verbum fuisse apud Deum*, hoc est, in ipso Deo Patre.

XI. Testimonium, Ioan. 1. *Qui post me venit, ante me fuit.* Cui simile est illud: *Antequàm Abraham fieret, ego sum.* Et illud: *Qui de cœlo venit, ante omnes est.* Et alia eiusdem generis testimonia, ex quibus euidentissimum est, Christum ante etiã fuisse, quàm homo esset; ex quo rursus euidenter sequitur, eum non esse purum hominem. Qui enim tantummodò est homo, quomodo potest esse priusquàm sit homo? aut quid, nisi nihil tunc esset?

XII. Testimonium, 2. ad Cor. 8. *Scitis enim gratiam Domini nostri Iesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est, cùm esset diues: vt illius inopia vos diuites essetis.* Nescio quid euidentius ab Apostolo dici potuit. An enim vnquàm in suscepta humanitate Christus diues fuit? Minimè. Sed diues fuit ab æterno in forma Dei, quam forma serui & egeni suscepta, quodammodò texit & exinaniuit. Quare purus homo aut pura creatura minimè est.

Quod, vt hoc genus testimoniorum concludam, placet ad extremum argumento quodam D. Basilij lib. 4. aduersus Eunom. confirmare. Si Christus pura creatura est, necessariò alterutrum fatendum est, nempe illum aut præstantissimam omnium creaturarũ esse, aut alicui vel aliquibus creaturis esse inferiorem. At vtrumque existimare blasphemum est. Non est igitur pura creatura. Sed confirmo assumptam propositionem. PRIMVM enim si creatura aliqua Christo præstantior esset, impium esset Christo singularem (vt fit) præ cæteris creaturis venerationem atque cultum tribuere. Vnde Arriani, omnibus creaturis antecellere Christum concedebant; idque si sibi constent, fatebũtur etiam Seruetiani, vt qui dicant, Christum singulari quadam participatione & communicatione diuinitatis esse Deum, tametsi verò non Deum, sed creaturam. CHRISTVM etiam omnium præstantissimam creaturam facere, multò etiam magis blasphemum est. Etenim (quod horret animus) nihil aliud id est, quam Christum Diabolum ipsum facere; Diabolus enim, vt suprà ex Scriptura notauimus, est præstantissima creatura. Itaque rectè D. Basilius: *Ignorant Arriani*, inquit, *se Diabolum colere, & non Filium Dei, cum Christum primam facturam faciunt. Diabolus enim est primum principium figmenti Domini, vt Iob inquit.*

Huius generis testimoniis postremò addi possunt Scripturæ loci, in quibus eiusmodi nomina atque officia adscribuntur Christo, quæ in puram creaturam quadrare neutiquam possunt. Vt quòd sit lux, vita, salus hominum, redemptor, iudex viuorum & mortuorum, &c. quæ D. Gregorius Nazianzenus in Apologetico 1. circa finem, summatim collegit. Sed satis, vt arbitror, de hoc genere iam dictum est.

Probatur quartò Christi diuinitas ex ijs Scripturæ testimonijs, in quibus diuinæ naturæ proprietates ei attribuuntur. § 14.

DIVINÆ naturæ proprietates, siue attributa, sex potissimùm numerantur: *Immensitas, immutabilitas, æternitas, bonitas, sapientia, potentia.* Quod patet ex his testimoniis: De *immensitate*, Psal. 144. *Magnus Dominus & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis.* Et 3. Regum 8. *Si cœli cœlorũ te capere non possunt, quanto minus domus hæc?* De *Immutabilitate*, Malach. 3. *Ego Deus & non*

mutor. De *Æternitate.* Deuteronom. 32. *Videte, quòd ego sim solus, & non est alius Deus præter me. Viuo ego in æternum.* Et Daniel. 6. *Ipse est Deus viuens & æternus in sæcula.* De *Bonitate.* Psal. 105. *Confitemini Domino, quoniam bonus.* Et Luc. 18. *Nemo bonus, nisi solus Deus.* De *Sapientia*, Psal. 45. *Magnus Deus noster, & magna virtus eius, & sapientiæ eius non est numerus.* Et Rom. 16. *Soli sapienti Deo.* De *Potentia*, Psal. 88. *Potens es Domine.* Et 1. ad Timot. 6. *Beatus, & solus potens, Rex regum & Dominus dominantium.*

IMMENSITAS autem tribuitur Filio, Baruch. 3. *O Israël quàm magna est domus Dei, & ingens locus possessionis eius. Magnus est, & non habet finem, excelsus & immensus.* Et paulò inferius: *Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius ad eum. Hic adinuenit viam disciplinæ, & tradidit illam Iacob puero suo. Posthac in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est.* Quem locum meritò vrget D. August. lib. 3. contra Maximinum, cap. 26. sub finem, pro immensitate Filij: *Quis est*, inquit, *iste magnus & non habens finem; excelsus & immensus, qui super terram visus est, & inter homines conuersatus est? Video quos æstus, quas angustias patiaris. Times dicere, Pater est, vbi audis, super terram visus est, & cum hominibus conuersatus est. Times dicere, Filius est, vbi audis, non habet finem excelsus & immensus. Tu enim Patrem tantummodo contendis esse immensum. Quid es acturus, quid responsurus, homo, qui non vis esse Catholicus vt Christum sic accipias in forma serui super terram visum, & inter homines conuersatum, vt tamen in forma Dei, in qua inuisibilis mansit, confitearis immensum?* Quibus Augustini verbis iure nos etiam Transyluanos Ministros exagitare possemus, qui l. 2. c. 5. præceptore Maximino Arriano, similiter contendebant, immensitatem & reliqua attributa soli Patri competere. Probat etiam eodem testimonio Filij immensitatem D. Fulgentius lib. de incarnatione & gratia Christi, cap. 10.

Item addi potest hoc argumentum. Qui eodem tempore in cœlo & in terra est, immensus DEVS est, qui per Prophetam Hieremiam, cap. 23. inquit: *Cælum & terram ego impleo.* At Christus eodem tempore in cœlo fuit & in terra: Est igitur DEVS immensus. Id patet Ioan. 3. Nam Christus adhuc existens in terra, de seipso inquit: *Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis, qui est in cœlo.*

Immutabilitatem Christo conuenire secundùm diuinitatem, manifestè declarat Apostolus ad Hebræos 1. Nam cum Christo verbis illis Dauidicis loquitur: *Omnes sicut vestimentum mutabuntur: tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient*, vt etiam D. Athanasius serm. 2. contra Arrianos, notauit.

Æternitatem autem illius negant in primis omnes hæretici suprà commemorati, qui sunt hostes Christi diuinitatis. Nam & Arrianorum (vt D. Athanasius sæpè testatur) axioma de Filio erat: *Erat aliquando, quando non erat.* Et id ipsum maximè contendunt veteres & noui Samosateniani: siquidem Christum existimant, non extitisse antequam de Spiritu sancto conciperetur ex Maria Virgine.

At scriptura sacra, Filium esse æternum, multis modis contestatur, idque probabimus duodecim argumentis seu testimoniis ex scriptura productis. PRIMO, quia dubium non est, quin Deus virtus, atque etiam Sapientia sempiterna sit, vt affirmat D. Paulus ad Rom. cap. 1. At Christus, vt idem Apostolus ait in priori Epist. ad Cor. 1. *Est Dei Virtus & Dei Sapientia.* Est igitur Christus sempiternus, vt optimè concludit D. Athanasius orat. 2. contra Arrianos.

II. Quia hæc ipsa Sapientia, qui Christus est, de seipsa ait, Prouerb. 8. *Ab æterno ordinata sum, & ex antiquis antequàm terra fieret, nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram, &c.* Quo loco, enumeratis omnibus ferè creaturis, Sapientia hæc genita affirmat, se cum Deo illa omnia fecisse. Vnde sequitur, ipsam non esse creaturam, quæ aliquando esse incœperit vnà cum rebus aliis, sed ex æternitate fuisse, vt omnes Patres hoc testimonio rectè

A probant. Scriptura enim æternitatem rei significare consueuit, cùm illam affirmat fuisse antequàm mundus crearetur. Vt Ioann. 17. *Dilexisti me ante mundi constitutionem.* Et ad Ephes. 1. *Sicut elegit nos ante mundi constitutionem.*

III. Eandem Filij æternitatem simili phrasi diuus IOANNES cap. 1. illis verbis indicat: *In principio* (hoc est, ante omnia) *erat Verbum, & Verbum erat apud Deum.* Quo testimonio D. Athanasius, Basilius, Gregorius Nazianzenus, Ambrosius, Augustinus, & alij omnes Patres demonstrant contra Arrianos æternitatem Filij.

Vanissimum autem est commentum Transyluanorum lib. 2. cap. 11. & Georgij Blandratæ, & Francisci Dauidis in actione 3. Albana, cùm dicunt, non significare Ioannem illis verbis, quòd Christus fuerit ex æterno apud

B Deum, antequam omnia fierent, sed fuisse cognitus soli Deo, antequam ipse meritis atque doctrina sua instauraret omnia, & ex veteri homine nouam creaturam faceret, hominibúsque inciperet innotescere. *Apud Deum fuisse*, inquit Franciscus Dauidis, *non est de aliqua hypostasi Patris ab æterno esse generatum, sed esse soli Deo cognitum, antequam mundo.*

Quæ istorum phantasia, præterquàm quòd à sensu & consensu omnium Patrum alienissima est, nec vlla vel auctoritate, vel ratione nititur, euidenter confutatur ex his, quæ ibidem Ioannes de Verbo, hoc est, de Christo, dicit. Affirmat enim omnia omninò per ipsum facta esse, etiam ipsum mundum, etiam homines improbos &

C mundanos, qui eum non recipiunt, atque adeò per ipsum minimè renouantur; quos nihilominus tamen iure ac titulo naturalis creationis, proprium quasi peculium Christi esse indicat illis verbis: *In propria venit, & sui eum non receperunt.* Hinc autem euidenter sequitur, Christum Verbum, fuisse ante ea omninò quæ facta & creata sunt, non autem ante omnia duntaxat, quæ sunt beneficio gratiæ diuinæ instaurata.

Quod si ita est, non id solùm voluit Ioannes significare, quod isti imaginantur, nempe, Christum, postquam ex Virgine conceptus est, & antequam homines per gratiam renouaret, fuisse initiò secundùm cognitionem apud solum Deum, & soli Deo fuisse cognitum; sed affirmat, illum reipsa ante omnes creaturas extitisse cum Deo, & in Deo Patre, & cùm eo cuncta fecisse & com-

D posuisse, vt ipsemet in Prouerbiis loco ante citato de se loquitur.

IV. Est etiam illustre illud testimonium de æternitate Christi, Michææ cap. 5. *Egressus eius à diebus æternitatis.* Quem locum illius interpretes Hieronymus, & Theodoretus, & Rupertus rectissimè exponunt de Christi æterna generatione. Imaginarium enim commentum est Francisci Dauidis, cùm in disputatione Albana in actione tertij diei, ita dicit: *Vocabulum* (diebus) *additum, explicat mensem Prophetæ. Dies enim tunc cœperunt, quando creatus est mundus. Et illi primi dies dicuntur æterni, propter continuam successionem, sicut sæpius Scriptura loquitur, & ideo cùm facta tunc quoque sit de Christo futuro promissio, dicitur fuisse egressus eius à diebus æternitatis.*

E Sed contrà est, PRIMVM, quòd licet vox, *In æternum*, aliquando in Scriptura significet longum atque continuum tempus, non infinitum; tamen vocabulum *Æternitas*, vel, *Æternitates*, semper immensam durationem significat. Neque obstat, quòd eo loco Propheta dies æternitatis dixerit. Perinde enim est, ac si dixisset, à duratione ipsius æternitatis. Dies enim pro duratione posuit. Vt cùm à Daniele Deus *antiquus dierum* vocatur, vocabulum, *dierum*, non propriè ibi dies aliquos significat, sed durationem Dei infinitam.

SECVNDO manifesta deprauatio est, Egressus Christi, in eo loco promissionem de Christo futuro interpretari. Aliud enim est egressus Christi, aliud promissio de Christo egressuro. Alioqui enim & illud, quod ibidem Propheta ait: *Et tu Bethlehem Ephrata, paruulus es in*

millibus

millibus Iuda; ex te mihi egredietur Dux, qui regat populum meum Iſraël, poſſemus ſimiliter interpretari non de natiuitate Chriſti, ſed de illius aliqua promiſſione, quæ fuerit in Bethlehem aliquando facienda.

Quemadmodũ igitur, cùm Propheta dicit: *Ex te mihi egredietur Dux*, nõ de promiſſione natiuitatis Chriſti, ſed de ipſa natiuitate futura in Bethlehem loquutus eſt (vt etiam Scribæ Iudæorum, Matth. 2. Herodi Regi reſponderunt) ita cùm egreſſum eius à diebus æternitatis eſſe dicit, non promiſſionem natiuitatis, ſed natiuitatem aliquam intelligit, quæ ſit ex æterno. Idem enim vocabulum egreſſionis vtrobique vſurpatur, etiam in textu Hebraico.

ACCEDIT, quòd communiter ſancti Patres eum locum de Chriſti æterna generatione, vt ante dictum eſt, interpretantur.

B V. Porrò Apoſtolus quid aliud, quàm æternitatem Chriſti verbis illis ſignificat, ad Hebræos c. 10. IESVS *Chriſtus*, inquit, *heri, & hodie, & in ſæcula.* Sic enim ſancti Patres interpretantur: Heri, id eſt, ſemper fuit: Hodie, ſemper eſt: & in ſæcula, ſemper erit. Ex quo impietas Serueti refellitur, qui æquè ineptè ac blaſphemè dicit de Verbo incarnato, Ioãnem nunquã dicere, *eſt,* quaſi adhuc illud Verbum permaneat, ſed: *Erat.* Sic enim iſte furioſus homo delirauit, vt aliquoties ſcripſerit, Verbum illud poſt incarnationem neutiquam fuiſſe. Nempe, quia, vt ſupra vidimus, de Verbo diuino perinde ratiocinatus eſt, ac de humano, quod in conceptu conſiſtit, euaneſcente ſtatim ac res cogitata exequutioni mandata eſt. Arqui D. Ambroſius & alij communiter ſancti Patres, ex eo potiùs quod D. Ioannes de Verbo diuino dicit: *Erat,* & non, *Fuit,* perennitatem illius æternitatis rectiſſimè colligunt, vt ſuprà §. 3. notauimus.

C VI. Congruit cum eo Pauli teſtimonio, teſtimonium aliud Ioannis de Chriſto in Apocalypſi ſæpius ab illo repetitum: *Qui erat,* inquit, *& qui eſt, & qui venturus eſt.*

VII. Et illud huc pertinet, quod Apoſtolus ad Hebræos cap. 7. exponens in quibus rebus Melchiſedech aſſimilatus fuerit Filio Dei: inter cætera commemorat, quod *neque initium dierum, neque finem habuerit.* Conſiſtit autem in hoc ſimilitudo, quod ſicut nec initium, nec finis dierum Melchiſedech in Scripturis commemoratur; ita Chriſtus, vt Deus, neque initium durationis ſuæ, neque finem habet: tametſi alioqui initium dierum eius, ſecundùm humanitatem, atque etiam mortem, diligenter Scriptura commemorarit; Ita enim hunc Apoſtoli locum Patres interpretantur.

D VIII. Vrget quoque pulchrè diuus BASILIVS libro 4. in Eunomium illud, quod Apoſtolus ait ad Coloſſ. cap. 1. *Omnia per ipſum facta, & in ipſo creata ſunt, & ipſe eſt ante omnes. Si Chriſtus,* inquit Baſilius, *prima creatura eſt ex tempore facta, debuit dicere Apoſtolus: Et ipſe factus eſt ante omnia. At cùm dixerit: Et ipſe eſt ante omnia, oſtendit, ipſum quidem ſemper eſſe, creaturam autem factam eſſe. Nam vox,* EST, *cum illo: In principio* ERAT *Verbum, concordat.*

IX. Qui vita æterna eſt, æternus ſit, neceſſe eſt. Chriſtus autem vita æterna eſt, 1. Ioan. 5. *Hic eſt verus Deus & vita æterna:* Eſt igitur ipſe æternus.

E X. Cùm Chriſtus ſit Sapientia, atque etiam Virtus Patris, vt ait Apoſtolus 1. ad Corinth. 1. Si Chriſtus aliquando non fuit: Pater aliquando virtute atque ſapientia caruit. At hoc eſt abſurdum. Fuit igitur ſemper Chriſtus. Ita enim argumentatur optimè D. Athanaſius in epiſtola de decretis Nicænæ Synodi, & (vt idem Athanaſius ibi refert) Dionyſius etiam Romanus, & Origenes laborioſus, vt ibi Athanaſius appellat.

XI. Si Chriſtus aliquo temporis, ſiue durationis cuiuſlibet interuallo, poſterior Patre eſt: *Falſa eſt,* inquit D. BASILIVS lib. 2. contra Eunom. *Scriptura, quæ dicit, ſæcula per ipſum facta eſſe.* Ad Hebr. 1. *Et omnia per ipſum facta eſſe: comprehenſis nimirum etiam ſæculis, in omnibus. Communis enim,* inquit, *conſuetudo aut temporibus, aut ſæculis omne interuallum ſubiicit.*

XII. Sæpe etiam D. Athan. Baſilius, & alij Patres pro æternitate Filij argumẽtantur ex illo teſtimonio Dauidis Pſalm. 80. *Non erit in te Deus recens.* Impium enim eſt credere, voluiſſe Deum, vt Deum recentem in Eccleſia haberemus, cùm noluerit talem aliquem Deum agnoſci à populo Iſraëlis.

NEC valet argumentum Arrianorum apud D. Athanaſium, & D. Baſilium, & alius Patres: Quod eſt ab alio, poſterius eſt illo. Filius eſt à Patre; Ergo poſterior eſt Patre. Quod argumentum & recentes Arriani & Samoſateniani paſſim inculcare ſolent.

RESPONDEMVS enim cum antiquis Patribus, non eſſe neceſſariũ, vt quod ab alio eſt, poſterius ſit eo, à quo eſt. Nam & lux eſt à ſole, & riuus à fonte, nec tamen lux ſole, aut riuus fonte tẽpore poſterior eſt, quæ ſunt exempla accommodatiſſima ſanctorum Patrum. De ratione igitur eius, quod ab altero eſt, ſolùm eſt, vt non exiſtat, niſi ex vi alterius, ſiue vt ex alio naturæ quodam ordine conſequatur: non autem vt duratione illo poſterius ſit, ſed hoc quandoque ex accidenti euenit, quemadmodum infrà quæſt. 16. cùm differemus de æqualitate diuinarum perſonarum, vberiùs declarabimus. Hoc autem nullo loco: hæc ſufficiant ad confirmandam Chriſti æternitatem, quæ eſt vnum ex attributis diuinis.

Porrò BONITATEM ipſe ſibi Chriſtus tribuit, Ioan. 10. *Ego ſum,* inquit, *paſtor bonus.* Et Matth. cap. 20. *An oculus tuus nequam eſt, quia ego bonus ſum:* Et Sapientiæ 7. de Sapientia genita, hoc eſt, de Filio dicitur: *Candor eſt lucis æternæ, & ſpeculum ſine macula claritatis Dei, & imago bonitatis illius.*

Neque illud obſtat, quod olim Arriana apud Athanaſium, & nunc etiam Seruetus lib. 1. de Trinit. & alij Arriani & Samoſateniani inculcant: *Quid me dicis bonum? nemo bonus, niſi ſolus Deus.* Luc. 18. Non enim ex propria ſentẽtia ſua Chriſtus indicauit his verbis, ſe bonum non eſſe: ſed redarguit legiſperitũ, qui interrogauerat: *Magiſter bone, quid faciendo, vitam æternam poſſidebo?* Quaſi diceret Chriſtus: Cùm tu non credas, me eſſe Deum, perperam facis, quòd me bonum vocas: nemo enim bonus, niſi ſolus Deus. Rectè enim D. Athanaſius in Dialog. de Trinitate contra Anomæos, pagina 662. *Non dixit Chriſtus,* inquit, *ne me bonum dicito. Sed: Quid me dicis bonum? Illud enim bonitatem tolleret: iſtud autem perinde eſt, ac ſi diceret: Quo: ſum me dicis bonum, nec tamen confiteris me eſſe Deum? Vt & illud: Quid me compellatis Domine, Domine, nec facitis quæ dico?* Hactenus D. Athanaſius, atque eodem modo hunc locum rectè interpretantur Baſilius lib 4. in Eunomium. Gregorius Naziãzenus oratione quarta de Theologia, Chryſoſtomus in caput 19. Matthæi. Hieronymus ibidem. Ambroſius lib. 2. de fide, cap. 1.

POTENTIAM ab ipſo Patre ſibi tributam eſſe profitetur Chriſtus; Nam *data,* inquit, *eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra,* Matthæi 28. Et Apocalypſis 1. 4. & 11. cap. *Dominus Deus omnipotens qui erat, & qui eſt, & qui venturus eſt.*

Nec obſtat illud, quod obiiciebant Arriani: *Non poteſt Filius facere quidquam, niſi quod viderit Patrem facientem.* Ioann. 5. His enim verbis non indicat CHRISTVS, ſibi potentiam deeſſe, ſed ſe potentiam non à ſe, ſed à Patre per generationem habere, vt diuus Gregorius Nazianzenus oratione quarta de Theologia, & Ambroſius lib. 4. de fide, cap. 3. & alij interpretantur.

Quin immò hunc ipſum locum rectè D. Gregorius Nazianzenus in Arrianos retorquet. Nam ſi nihil omninò à ſe Filius facere poteſt, conſequitur, ipſum non eſſe puram creaturam. Omnis enim creatura poteſt ſaltem à ſe ipſa peccare.

Accedit, quod eodem in loco ſubiungit Chriſtus: *Quæcunque Pater facit, hæc ſimiliter & Filius facit.* Eſt igitur æquè ac Pater omnipotens. Filium autem videre Patrem

facientem, non est ab illo discere per doctrinam: sed scientiam Filij, quomodo debeat facere, sicut & potentiam, qua facit, à Patre per generationem esse. Nam cùm essentia, & potentia, & scientia idem in Deo sint, hoc ipso, quod essentiam Filius accipit à Patre, accipit etiam potentiam atque scientiam.

Sapientiam diuinam Christo tribuit Apostol. Paulus luculentissimè, ad Coloss. 2. cap. *In ipso sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ Dei.* Item 1. ad Cor. 1. *Christus Dei sapientia.* Et Apostolus Petrus Ioannis vltimo: *Domine, tu omnia nosti.* Illud autem: *De die autem illa nemo scit, neque Filius hominis, nisi solus Pater.* Matth. 24. Patres referunt ad Christi humanitatem, vt sit sensus: Nec Filius id scit ex natura suæ humanitatis. Ita Athanasius oratione in illud: *Omnia mihi tradita sunt à Patre.* Cyrillus libro nono thesauri, cap. 4. Ambrosius in caput decimum septimum Lucæ, & alij.

Nec obstat exclusiua particula, *Nisi* solus Pater: cùm enim sermo est de re, quæ alicui personæ diuinæ secundùm essentiam, & non secundùm originem conuenit, non excluduntur, sed includuntur, aliæ personæ diuinæ, quæ sunt eiusdem essentiæ diuinæ, vt D. Cyrillus, & D. Athan. locis citatis, & D. Aug. lib. 3. contra Maximinum capite decimo tertio verissimè notarunt. Vt enim infrà certo loco asseremus, de ratione diuinitatis ipsius sunt omnes ipsæ tres personæ, sicut etiam docet D. Gregorius Nazianzenus in epistola ad Euagrium Monachum. Ex quo fit, vt hoc ipso, quod quidpiam Deo, aut alicui personæ, quatenus Deus ille solus ac verus est, tribuitur, personis etiam aliis diuinis tribuatur.

Atque hæc ratio est, quamobrem docuit D. Augustinus libro tertio contra Maximinum, cap. 13. Christum secundùm diuinitatem fuisse ab Apostolo comprehensum vocabulo, DEI, cùm ad Romanos capite decimo sexto inquit: *Soli Sapienti* DEO *honor & gloria per* IESVM *Christum. Deus,* inquit Augustinus, *qui est ipsa Trinitas, propterea solus sapiens esse dicitur, quia solus secundùm suam substantiam sapiens est.* Vult igitur Augustinus totam Trinitatem ab Apostolo dici, solum sapientem Deum. Cui Trinitati, per Christum, vt hominem, gloriam datam esse, ea ratione potissimùm confirmat ibi D. August. *Quia ipse,* inquit, *præcepit baptizari Gentes in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Vbi præcipuè commendata est huius indiuiduæ gloria Trinitatis.* Hæc dicit Augustinus.

Probatur quintò Christi diuinitas ijs Scripturæ testimonijs, in quibus ei diuinæ quoque operationes tribuuntur. §. 15.

POSSET pro omnibus huius generis testimoniis illud vnicum testimonium certissimum & clarissimum ipsius Filij sufficere. Ioan. 5. *Quæcunque Pater facit, ea similiter & Filius facit.* Pater autem 1. *creat,* 2. *conseruat,* 3. *cognoscit seipsum.* 4. *videt occulta cordiũ, atque futura.* 5. *saluat.* 6. *sanctificat.* 7. *eligit ac prædestinat.* 8. *iustificat & remittit peccata.* 9. *glorificat.* 10. *suscitat à morte in nouissimo die.* 11. *vocat & trahit ad Ecclesiam.* 12. *illuminat mentes hominum ad cognitionem fidei.* 13. *regit atque gubernat pios.* 14. *consolatur animos per internam gratiam.* 15. *instituit ac mittit operarios in Ecclesiæ vineam.* 16. *instituit Sacramenta.* 17. *operatur in illis ipse principaliter.* 18. *facit mirabilia.* Hæc igitur omnia & Filius similiter, hoc est, pari, immò eadem virtute, facit. Sed hoc ipsum sigillatim propriis testimoniis, quę has omnes operationes diuinitatis Christo adscribant, operæ pretium erit ostendere.

I. Atque vt initium faciamus à CREATIONE, esse illam opus proprium veri Dei, quo ipse vult à Diis falsis discerni, patet ex his testimoniis, Ieremiæ 10. *Dij qui non fecerunt cœlum & terram, pereant de terra, & de sub cœlo.* Quod testimonium pulchrè ad hoc propositum inducit D Basilius lib. 4. contra Eunomium. Item Psalm. 95. *Quoniam omnes Dij gentium dæmonia; Dominus autem cœlos fecit*

Hoc autem opus in septem potissimùm Scripturæ locis euidenter tribuitur Filio. I. Prouerbiorum octauo. *Quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens.* II. Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta, & sine ipso factum est nihil.* III. ad Coloss. 1. *In ipso condita sunt vniuersa in cælis & in terra, visibilia & inuisibilia, siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates: omnia per ipsum & in ipso creata sunt.* IV. 1. ad Corinth. 8. *Vnus Dominus* IESVS *Christus, per quem omnia.* V. ad Hebræos primo, *Et tu initio, Domine, terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli.* VI. Ibidem, *Per quem fecit & sæcula.* VII. Psalm. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt.*

Hîc verò tribus modis in vniuersum animaduerto responsum esse à diuersis hæreticis. PRIMO enim Arrius ipse, & Arrianorum Patronus, Asterius quidam Sophista & idololatra, vt D. Athanasius serm. 3. contra Arrianos testatur, dicebant per Filium quidem omnia creata esse, sed non nisi tanquam per administrum & velut commissarium Patris: *Aiebant enim,* inquit D. Athanasius, *Deum volentem creatitiam naturam producere, cùm videret eam puritatis suæ & architectationis participem esse non posse, condidisse primò vnum, quem appellauit suum Filium & Verbum, vt illo condito reliqua deinde per eum condi possent.* Quam commentationem Arrianorum etiam refert D. Cyrillus lib. 5. thesauri, cap. 5.

Sed argumentatur optimè contra illam D. Athanasius, quia si Pater Filio architectationem rerum aliarum commisit, vel id fecit, quoniam ipse non potuit alia creare, & tunc miser est: vel quia alia creare ipse dedignatus est: & hoc dici non potest, cùm etiam rerum minimarum procurationem habere non dedignetur, vt passerum, qui asse veneunt, & aliorum volatilium cœli, quorum omnium curam gerit Pater cœlestis, vt patet Matthæi sexto & decimo: vel quia non poterat creatitia natura vim Dei Patris sustinere, vt illi hæretici fingebant. At tunc sequitur, neque Filium potuisse condi ab ipso per se à Patre, cùm secundùm illos hæreticos ipse etiam fuerit creatitiæ naturæ.

Accedit, quòd, vt D. Athanasius in epistola de decretis Concilij Nicæni probat, manifestè falsum est, Deum Patrem non etiam alia omnia, seu magna, seu parua, per se ac immediatè (tanquam caussam quidem vniuersalem) creasse, & nunc facere. Contrarium enim constat ex his testimoniis Iob cap. 9. *Qui extendit cælos solus.* Et Psalm. centesimo quadragesimo sexto, *Qui producit in montibus fœnum.* Et prouerbiorum capite octauo, *Quando præparabat cœlos, aderam, quando certa lege & gyro vallabat abyssos, quando appendebat fundamenta terræ, cum eo eram cuncta componens.* Et Ioan. 5. capite. *Pater meus vsque modò operatur, & ego operor.*

Adde etiam, quod communiter sancti Patres negant fieri potuisse, vt res, quæ non fuerit ipsa ex se infinitæ virtutis, creauerit aliquid ex nihilo, & nominatim diuus Athanasius sermon. 3. contra Arrianos. Quare si Filius fuit creatura, creare reliqua ipse non potuit. Nam & diuus Athanasius ibidem commemorat, hæresin fuisse Marcionis, Valentini, & Basilidis, quòd Angelis, qui sunt creaturæ, creationem tribuerent. Quin etiam hæresin eam Irenæus refert lib. 1. capite vigesimo secundo, & diuus Augustinus lib. 12. de ciuitate Dei, cap. 24.

SECVNDO, alij hæretici ex Arrianis (vt est videre apud Augustinum libro primo contra Maximinum, & in sermone Arrianorum) dixerunt, quãuis non solus Filius, sed simul etiam ipse Pater creauerit, Patrem tamen vt caussam principalem creasse, Filium non nisi vt instrumentum, atq; eatenus vt ministrum Patris. Quod ipsum respondit etiam Valentinus Gentilis Italus, nouorum Arrianorum antesignanus in suis prothesibus, prothesi vigesima quarta, & Georgius Blandrata in disputatione Albana in actione septimæ diei. Id autem Arriani veteres, vt est apud Athanasium libro de communi essentia

diuini

diuinitatis confirmabant, quia Scriptura, PER Filium omnia creata esse dicit, cùm tamen omnia ex Patre esse dicat. Vt 1. ad Corinthios octauo, *Nobis autem vnus est Deus Pater, ex quo omnia, & vnus Dominus* IESVS CHRISTVS *per quem omnia*. Particula enim, PER, instrumēto accommodari solet, & particula, EX, caussæ efficienti principali. Quo argumento etiam vtitur Valentinus Gentilis, & ministri Transyluani libro secundo, capite sexto, & Franciscus Dauid in disputatio. Albana in actione tertiæ diei.

At Filium, vt caussam æquè principalem, ac Patrem, creasse, multis modis euidentissimè probatur. I. Quia ipse Filius, Ioannis quinto, inquit: *Quaecunque Pater facit, hæc Filius* SIMILITER *facit*. II. Quia creauit vt verus Deus Israël, sicut Pater: Deus autem Israël vt caussa principalis creauit, quemadmodum fatentur etiam aduersarij. Id patet ex Apostoli ad Hebræos primo, qui verba illa Psalmi cētesimi primi à Dauide dicto Deo Israël, Christo accommodat: *Tu initio Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli*. III. Quia Apostolus ibidem capit. 2. & tertio affirmat, CHRISTVM neque vt Angelos, qui *sunt omnes administratorij spiritus*, neque vt Moysem fuisse, *qui fuit*, inquit, *in domo Dei famulus*. IV. Quia caussa efficiens principalis ea dicitur, quæ est prædita per se necessaria & sufficienti virtute, ad producendum effectum. Christus autem est ipsa Dei virtus, 1. ad Corinthios capite primo. Quare non potuit carere virtute sufficienti ad creandum. V. Quia idcirco Patrem vt caussam principalem operatum esse intelligimus, quoniam arbitratu suo operatus est vt voluit: id quod minimè conuenit instrumento: Atqui Filium similiter imperio suo & voluntate operari, legimus Baruch tertio, *Qui mittit lumen & vadit, vocat illud, & obedit ei cum tremore. Stellæ autem dederunt lumen in custodiis suis, vocatæ sunt, & dixerunt, adsumus, & luxerunt ei in iucunditate, qui fecit illas*. Hæc enim omnia de Deo Filio, qui in terris visus est, ibi dicuntur. Et Ioannis quinto cap. *Sicut pater, quos vult viuificat, ita & Filius quos vult viuificat*. Et Lucę octauo, *Quis est hic, qui imperat ventis, & mari, & obediunt ei?* VI. Quia instrumentum non propria virtute sua, sed motu agentis principalis efficit principalem effectum. At de Filio Apostolus ad Hebræos primo, inquit: *Portans omnia verbo virtutis* SVÆ. VII. Quia instrumentum non est principium ac finis vltimus operis. Filius in Apocalypsi Ioannis capite primo de se dicit: *Ego sum α & ω. principium & finis*. Et rursus Isaiæ cap. 48. Deus Filius qui dicit: *Et nunc Dominus misit me, & spiritus eius*, illud item ait: *Propter me faciam*, vtique tanquam propter finem, & *gloriam meam alteri non dabo*. VIII. Quia Filius est omnipotens, vt aliquot testimoniis suprà probatum est. Cur igitur non creauerit vt caussa principalis, quandoquidem ita creare potuit?

NEC Arrianorum veterum ac recentiorum argumentum aliquid valet. Omnia enim ex Patre, & omnia per Filium fieri, non ideò dicit Scriptura, vt Patrem caussam principalem, Filium minùs principalem esse significet, sed *vt probè distinguerentur personarum substantiæ*, inquit Diuus Basilius libro de Spiritu sancto capite quinto. Particula enim, Ex, indicat Patrem esse primum principium. Particula, PER, adiungitur Filio, vt denotetur, ipsum esse principium medium, hoc est, principium de principio. Sicut etiam particula, IN, additur Spiritui sancto, quia in ipso connectuntur Pater & Filius tanquam in mutuo vtriusque amore.

Confirmat autem hoc Diuus Basilius ibi, atque etiam D. Athanasius libro de communi essentia diuinitatis, manifesta ratione. Nam Scriptura particulas has, EX, PER, & IN, sine discrimine tribuere alioqui solet iam Patri, iam Filio, iam Spiritui sancto: atque etiam aliquando omnes illas simul vni & eidem Deo, vt ab iisdem Patribus, & à diuo Ambros. lib. 4. de fide, cap. 6. & Augustino lib. 1. de Trinitate, cap. 6. notatum est. Quod euidenti ar-

A gumento est, particulam PER, & IN, non significare per se caussam minus principalem. Tunc enim Deus ipse vt Deus, ac etiam Pater, esset caussa minus principalis.

Nam DEO communiter tribuuntur omnes illæ particulæ ad Romanos 11. *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia*. Patri autē tribuitur particula, PER, ad Galatas quarto capite: *Quod si Filius, & hæres per* DEVM. Et 1. ad Timoth. cap. 1. *Fidelis* DEVS *per quem vocati estis in societatem Filij eius*. Et 2. ad Corint. c. 1. *Paulus Apostolus per volūtatem* DEI. Et ad Rom. 6. *Quomodo* CHRISTVS *surrexit à mortuis per gloriam Patris*. Sicut DEO etiam atque adeò toti sanctissimæ Trinitati tribuitur eadem particula Genesis quarto, *Possedi hominem per* DEVM.

B Filio autem tribuitur particula Ex, ad Ephesios quarto capite, *Crescamus in illo, qui est caput*, CHRISTVS, *ex quo totum corpus compactum*. Item ad Colossenses secundo, & Ioannis primo, *De plenitudine eius nos omnes accepimus*. Et Ioannis decimo sexto, *De meo accipiet*. Tantundem autem valet DE, & EX. Sic etiam Spiritui sancto particula, Ex, adiungitur 1. Ioannis cap. 4. *De*, vel, *Ex spiritu suo dedit nobis*. Et Matthæi primo. *Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est*. Rectè igitur D. Basilius libro de Spiritu sancto, c. 5. huiusmodi voces *ad mutuas significationes frequenter transferri*, testimoniis iam recitatis & aliis pluribus ostendit.

Adde, quòd duplici prætereà de caussa potest dici Pater per Filium creare, quamuis non creet vt caussa minus principalis. PRIMO, quia Filius est Sapientia Patris, & rectè dicitur Pater per sapientiam suam operari. Atque id significari per eam loquutionem, notat libro primo C de fide, capite nono, D. Damascenus. Sed quia hæc sapientia est quoque per se subsistēs, simul ipsa etiam creat vt caussa principalis. SECVNDO, quia vim, per quam Filius creat, Pater per generationem illi indidit: quo fit, vt id, quod Filius facit, rectè dicatur Pater facere non solùm per se, sed etiam per Filium.

QVIN ad hoc ipsum significandum notat D. Hilarius in libro de Synodis, dictum esse in quodam Concilio Syrmiensi, canone tertio, quòd Filius Patri ministrauerit in creatione mundi. Nimirum quatenus fuit is, per quem Pater non secundùm imperium, aut secundùm aliquam in operando inæqualitatem, sed secundùm originem, modo iam explicato creauit. Quia enim minister propriè dicitur is, per quem alius quidpiam facit Filius; etiam quatenus est is per quem aliquo tandem modo, D nempe, secundùm originem, Pater creauit, potest impropriè, & latè sumpto vocabulo dici in ea re ministrasse Patri. Quo sanè modo & D. Irenæus libro tertio, capite octauo, & libro quarto, capite decimo tertio, loquutus est, qui multis alioqui locis, vt infrà videbimus, confitetur Filij, & Patris æqualitatem.

De Eusebio verò lib. 1. historiæ, capite primo, & de Tertulliano, vel Nouatiano potiùs in libr. de Trinitate, (Nouatianus enim, non Tertullianus est auctor illius libri, vt D. Hieronymus testatur) qui similiter ita sunt loquuti, laborandum non est, cùm eiusmodi auctores non fuerint Orthodoxi.

Quemadmodum neque sollicitè inquirendum est, quo sensu Lutherus in primum caput Genesis, Filium *instrumentum* DEI vocarit, siquidem quædam alia supra com- E memorauimus, in hoc genere Lutherum scripsisse propter quæ de Arriana hæresi iure optimo suspectus esse possit. Itaque frustra ministri Transyluani libro secundo, capite sexto, & Georgius Blandrata in actione se prima Albana, hoc etiam Lutheri testimonio se suúmque Arrianismum tuentur. Non enim repugnamus quò minus Lutherum secum in suis castris Arrianis habeant, posteaquā ille à Christi, & Ecclesiæ sanctissimis castris se impiè ac hæreticè segregauit. Ad MODVM autē loquēdi, quem ex Irenæo etiam & ex Concilio Syrmiensi obiiciunt, iam responsum est, quomodo intelligi debeat: qui tamen loquendi modus imitandus non est.

A TERTIO ad illud euidentissimum argumentum, quod ex opere creationis pro Filij diuinitate duximus, respondent præterea ministri Transyluani lib. secundo capite tertio, & vndecimo, & Franciscus Dauid in disputatione Albana, in actione tertiæ & nonæ diei, & Georgius Blandrata in eadem disputatione: cùm Scriptura affirmat, omnia per CHRISTVM facta esse, non de prima rerum creatione loqui, sed *de noui mundi, seu noua creatura, creatione per gratiam, reconciliatione & restauratione, quam per Christum factam esse explicat alibi Scriptura.* Ad Ephesios capite primo & secundo, 2. ad Corinthios quinto, ad Galatas sexto, & Isaiæ sexagesimo primo, & Apocalypsis vigesimo primo. *Ecce ego creo cælos nouos, & terram nouam.* Et addidit in disputatione tertia Albana Franciscus Dauid: *Hæc, inquit, est mea doctrina, pro qua etiam mortem oppetere paratus sum hac ipsa hora, & sic prodire in conspectum Dei mei, neque peto mihi gratiam.*

B Frustrà verò miser iste gratiam petiuerit, si cum hac peruersissima Scripturæ interpretatione comparuit in conspectu Dei, mortuus pro hac doctrina (vti fertur) in insania.

I. Nam PRIMVM, qualis est hæc noua interpretatio & doctrina, cum qua nemo vnquam tot sanctorum Patrum in conspectum Dei venit? Omnes enim semper intellexerunt, creatione etiam prima omnia omninò per Christum facta esse, eóque potissimum argumento Nicæni Concilij Patres diuinitatem eius probauerunt, vt D. Athanasius sermone tertio contra Arrianos, & in epistola ad Episcopos Africanos, & in sermone contra omnes hæreses testatur.

C II. DEINDE ipsa Scriptura manifestè se explicat. Ait enim Ioannes, *mundum* ipsum per CHRISTVM factum esse, hoc est, cœlum & terram, & omnia quæ in eis sunt, vt omnes Patres interpretantur. Neque enim mundum acceptum pro improbis hominibus ipse propriè facit. Item dicit, suo iure creationis esse homines etiam malos, qui eum non cognouerunt, neque receperunt, quique proinde nequaquam per gratiam instaurati aut creati sunt.

III. Probat etiam apertissimè Paulus ad Colossenses primo, ideò CHRISTVM *primogenitum esse ante omnem creaturam,* quoniam omnes creaturas ipse creauit: *In ipso enim,* inquit, *condita sunt vniuersa in cælis & in terra, visibilia & inuisibilia, siue throni siue dominationes, &c. & omnia per ipsum, & in ipso creata sunt.*

D IV. Dicit præterea ad Hebræos primo, Filium *initio,* hoc est, creatione prima, *terram fundasse, & opera manuum eius esse cælos.*

V. Dicit ibidem, *per ipsum facta esse sæcula,* nimirum creatione prima, per quam factum est, vt sæcula ipsa, id est, res omnes *ex inuisibilibus visibilia fierent*: quemadmodum ipse Apostolus ad Heb. 11. id interpretatur.

VI. Dicit denique Filius de se, Prouerbiorum octauo, *Quod Pater appendebat fundamenta terræ, cum eo se cuncta composuisse.* An clarioribus vnquam verbis ipsi Patri creationem rerum Scriptura tribuit?

Quòd autem in Scripturæ quibusdam locis vocabulum, E *creaturæ & creationis* pro restauratione per CHRISTVM facta, accipiatur, nemo est qui neget. Hoc enim etiam modo CHRISTVS omnia creat, quæcunque ita creantur: *Ipsius enim factura sumus,* inquit Apostolus ad Ephes. 2. *creati in operibus bonis.* Sed non eadem ratio est aliorum locorum, vbi sermonis circumstantiæ sicut vidimus, euidentissimè declarant, primam quoque creationem rerum adscribi Christo.

Aliud enim (exempli caussa) est, quod Apostolus ad Ephesios primo ait: *Instaurari omnia per* CHRISTVM, *quæ in cælis, & quæ in terra sunt.* Aliud verò, quòd ait ad Colossenses primo: *Omnia esse creata per* CHRISTVM, atque adeò in illo esse conditos ipsos etiam Angelos. In illo enim loco ad Ephesios non ipsos Angelos nominatim instauratos aut renouatos significat Apostolus: sed significat reparatum esse in cælis numerum Angelorum, qui imminutus fuerat propter casum malorum Angelorum, vt Augustinus exponit in Enchiridio cap. 61. & 62. In altero autem loco ad Colossenses ipsos etiam Angelos bonos, hoc est, thronos, dominationes, &c. conditos in CHRISTO esse dicit. Quod non de illorum aliqua renouatione (quippe qui expertes fuerunt omnis vetustatis peccati) sed simpliciter de creatione accipi debet. Id enim affirmat, vt probet Christum ante omnes Angelos extitisse, neq; esse ex numero creaturarum, sicut D. Athanasius serm. 4. contra Arrianos, & D. Chrysostomus in illum locum annotauit. Quæ probatio nulla esset, si tantummodò vellet Apostolus significare, Angelos fuisse per CHRISTVM renouatos. Ferè enim fit, vt priùs & antiquiùs à posteriori renouetur, non autem ab eo, quod ante illud exstitit. Sed id demùm oportet exstitisse ante alterum, quod alterum creat.

QVÆ verò aduersarij afferunt ad confirmandam illam suam interpretationem fictitiam, (nempe, de renouatione tantùm intelligi debere, quæ in Scriptura dicuntur de creatione per CHRISTVM) meræ sunt petitiones principij. Sumunt enim ea, quæ à nobis cum ratione & testimoniis multis Scripturæ negantur. Vt quòd solus Pater creauerit: quòd Christus non fuerit secundùm aliquam sui naturam creationis tempore: sed posteà demùm quum ex MARIA Virgine conceptus. Hæc omnia verò, nos euidenter probauimus esse falsa.

Illud verò quàm est ineptum? Quod Ioannem scilicet volunt subindicasse illam ipsorum interpretationem, cùm ad illa verba: *Et sine ipso factum est nihil:* addidit *quod factum est.* Quasi sit sensus, facta esse omnia per Christum, sed non nisi eo modo quo fecit, nempe secundùm renouationem & creationem nouam. Quis non miretur tam mirificos Scripturæ interpretes? PRIMVM enim superuacaneum erat, vt Ioannes adderet, Christum fecisse omnia, non nisi eo modo, quo facit? DEINDE, ex vocabulo faciendi, quod latissimè patet, colligere determinatè modum faciendi secundùm renouationem; voluntarium commentum est, profectum ex anticipata hæresi istorum. DENIQVE Gregorius Nazianzenus, & alij Græci Patres, qui verba illa: *Quod factum est:* cùm præcedenti periodo coniungunt, longè aliam ob caussam addidisse illa Ioannem censent, nempe, vt intelligeretur, non omnia omninò per Filium facta esse (nō enim etiam Spiritum sanctum aut Patrem) sed omnes certè creaturas, quæcunque sunt factæ. Augustinus autem & alij Patres Latini, illa verba ad sequentia referunt, & ex illis initium periodi faciunt hoc modo: *Quod factum est, in ipso vita erat.* Sed CHRISTO creationis opus ascribi oportere, satis, vt arbitror, ex adductis testimoniis manifestum est.

Ac sunt, qui id rursus probant tali argumento. Dij qui non fecerunt cœlum & terram, perdendi & exterminandi sunt *sub cælo & de terra,* hoc est, ex ipsius veri Dei decreto ab omnibus sunt execrandi, vt pronunciat Deus ipse apud Hieremiam, cap. 10. At Christus non est talis Deus qui sit exterminandus & perdendus de terra: Ergo omninò est verus Deus, qui fecit cœlū & terram.

SED vt verum fatear, hoc argumento non magnoperè vellem niti. Loquitur enim ibi Hieremias non de omnibus omninò Diis, qui veri Dij non sint, sed de Gentium idolis, quæ verè erant Dæmones. Hos falsos Deos, qui non fecerunt cœlum & terram, vult Deus execrationi omnibus esse: non autem alios Deos, vel participatione, vel etiam opinione, qui non sint dæmones. Nam homines sancti sunt Dij per participationem, qui non fecerunt cœlum & terram: neque tamen ideò sunt ex illo Dei decreto execrandi. Item Sol, & Luna, & Stellæ fuerunt Dij, multarum Gentium opinione, qui non fecerunt cœlum & terram, neque ideò tamen voluit vnquā Deus, vt homines Solem, & Lunam, & Stellas execrarentur. Videtur igitur mihi locus Hieremiæ 10. rectè induci, vt

ostendam, opus creationis esse veri Dei proprium, vt nos supra ad hoc propositum induximus: non oportere tamen illum asserere, vt ex eo concludatur, Christum, quia perdendus de terra non sit, esse Deum, qui fecit cœlum & terram. Hoc enim satis euidenter aliis testimoniis, quæ iam adduximus, demonstratur.

II. Est etiam opus proprium Dei, rerum CONSERVATIO. Cuius operis beneficio (vt Apostolus ait Actor. 17. *In ipso viuimus, mouemur, & sumus.* Hoc autem opus Christo tribuit idem Apostolus ad Coloss. 1. *Omnia*, inquit, *in ipso constant.* Et ad Heb. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ.* Quibus ex locis hoc idem sancti Patres probant.

III. Item est actio Dei propria COGNITIO illa, qua se ipsa perfectè cognoscit, 1. ad Cor. 2. *Quæ sint Dei, nemo nouit, nisi Spiritus Dei, qui in ipso est*: & ad Rom. 11. *Quis cognouit sensum Domini?* Atqui Christus hanc sibi cognitionem tribuit: *Nemo*, inquit, *nouit Patrem, nisi Filius.* Et Ioan. 10. *Sicut me nouit Pater, & ego agnosco Patrem.* Non est igitur purus homo (qui secundùm Apostolum non cognoscat quæ sunt in Deo) sed etiam Deus.

IV. Item Dei proprius actus est, cognoscere ex se OCCVLTA cordium, ac ea quæ sunt futura. Hier. 17. *Ego Dominus scrutans corda & renes*: Isaiæ 41. *Annunciate nobis futura, & dicemus quia Dij estis.* Hanc autem cognitionem Christo cōpetere, manifestissimum est ex Scriptura, Ioan. 2. *Ipse enim sciebat, quid esset in homine.* Et cap. 21. *Domine, tu omnia nosti.* Et ipse de se in Apocal. cap. 2. *Ego sum scrutans corda, & probans renes.* Quibus verbis planè ostendit, se illum eundem Israël esse, qui apud Hieremiam, vt vidimus, eodem modo loquitur: ac proinde non alieno beneficio, vt alij Prophetæ, sed propria virtute scire omnia Et Ioan. 13. *Hoc dixi vobis priusquam fiat, vt cùm factum fuerit, credatis, quia ego sum.* Atque huc, vt alias Christi prædictiones omittam, vel maximè pertinet, quod ipse, tanquam Deus, ex se omnia sciens, docuit Prophetas ea, quæ prædicturi erant, vt testatur D. Petrus 1. epist. cap. 1. *De qua salute*, inquit, *scrutati sunt, & exquisierunt Prophetæ scrutantes, in quod, vel quale tempus significaret in eis spiritus Christi, prænuncians eas, quæ in Christo sunt passiones & posteriores glorias.*

V. Proprium opus Dei est SALVATIO. Psalm. 67. *Deus noster Deus saluos faciendi.* Et Isaiæ 45. *Deus iustus & saluans non est præter me.* Hoc autem opus Christo tribuit Angel. Lucæ c. 1. *Vocabis nomen eius* IESVM; *ipse enim saluum faciet populum suum à peccatis eorum.* Et Apostolus ad Philipp. cap. 3. *Saluatorem exspectamus Dominum nostrum* IESVM *Christum, &c.* Et ad Hebræos cap. 2. *Decebat auctorem salutis eorum per passionem consummari, &c.*

VI. Item proprium Dei opus est SANCTIFICATIO. Deut. 21 *Ego sanctus sum Dominus, qui sanctifico vos.* Id facit Christus, teste D. Paulo ad Ephesios 5. *Christus dilexit Ecclesiam, & seipsum tradidit pro ea, vt eam sanctificaret.* Et ad Hebræos 2. de Christo loquens: *Qui enim sanctificat, & qui sanctificantur ex vno omnes.*

VII. Item proprium Dei opus est ELECTIO prædestinatorum. Ad Ephes. primo. *Sicut elegit nos ante mundi constitutionem, vt essemus sancti &c.* Quod idem opus præstat Christus, Ioan. 13. *Ego scio quos elegerim.*

VIII. Item proprium Dei opus est IVSTIFICATIO & REMISSIO peccatorum. Roman. 9. *Deus qui iustificat.* Et Isaiæ 43. *Ego sum, qui deleo iniquitates tuas.* Et Marc. 2. *Quis potest peccata remittere, nisi solus Deus?* Hæc autem omnia Filius quoque facit, Isai. 53. *In scientia sua iustificabit multos.* Lucæ 5. *Vt sciatis, quia Filius hominis habet potestatem remittendi peccata.* Ioan. 1. *Qui tollit peccata mundi* Et illud clarissimè ad Hebr. 1. *Per semetipsum purgationem peccatorum faciens.* Quo significatur, eum tanquam caussam principalem hæc facere.

IX. Item proprium Dei opus est GLORIFICATIO. Psal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* At illam quoque dat Christus. Ioan. 10. *Vitam æternam do eis.* Et 1.

A ad Tim. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex: non solum autem mihi, sed & iis, qui diligunt aduentum eius.* Et ad Hebr. cap. 2. *Decebat auctorem salutis eorum, qui multos filios in gloriam adduxerat, &c.*

X. Item proprium Dei opus est SVSCITATIO à morte in nouissimo die. Ioann. 5. *Pater suscitat mortuos & viuificat.* Addit autem ibidem Christus: *Sic & Filius, quos vult, viuificat.* Et Ioan. 6. *Ego resuscitabo eum in nouissimo die.*

XI. Item proprium Dei opus est VOCATIO & ATTRACTIO ad Ecclesiam per internam gratiam, Ioann. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* At hoc Christus etiam facit Ioan. 10. *Alias oues habeo, quæ non sunt ex hoc ouili, & illas oportet me adducere.* Apoc. 3.
B *Ecce ego sto ad ostium, & pulso, &c.*

XII. Item proprium Dei opus est ILLVMINATIO mentis interna ad agnoscendam veritatem, Isaiæ 54. *Erunt omnes docibiles Dei.* Et Matth. 16. *Caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, qui in cælis est.* Quod etiam Christus facit, Ioan. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Et Matth. 11. *Nemo nouit Patrem, nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Et Lucæ 24. *Aperuit illis mentem, vt intelligerent Scripturas.*

XIII. Item proprium Dei opus est internum quoddam REGIMEN atque GVBERNATIO spiritualis animorum. Psalm. 22. *Dominus regit me.* Id autem competit Christo, Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Et Matth. 28. *Ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi.* Et hoc est regnum spirituale Christi, de quo ipse apud Ioan-
C nem, cap. 16. *Regnum meum non est de hoc mundo.* Et rursus: *Tu dicis, quia Rex sum ego.*

XIV. Item proprium Dei opus est CONSOLATIO interna piorum in tribulationibus 2. Cor. 1. *Benedictus Deus & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui consolatur nos in omni tribulatione nostra.* At Christus quoque nos ita consolatur. Matth. 11. *Venite ad me omnes qui laboratis & onerati estis, & ego reficiam vos.* 2. Cor. 1. *Per Christum abundat consolatio nostra.* Ad Philip. 2. *Si qua ergo consolatio in Christo, &c.*

XV. Item proprium Dei opus est INSTITVTIO & MISSIO operariorum ad colligendam & procurandam messem Ecclesiæ. Hierem. 7. *Misi ad vos Prophetas.* Et 1. ad Cor. 12. *Quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia primùm Apostolos, &c.* Quod idem munus est Christi,
D Ioannis 20. *Et ego mitto vos.* Et ad Ephes. 4. *Et ipse quidem* (Christus ascendens in altum) *dedit quosdam Apostolos, &c.*

XVI. Item proprium Dei opus est INSTITVTIO Sacramentorum. Genes. 17. *Hoc est pactum meum. Circumcidetur ex vobis omne masculinum, &c.* At Christus etiam instituit Sacramenta noui Testamenti, Baptismum, Matt. 28. Eucharistiam, Luc. 22. &c.

XVII. Item proprium Dei opus est quædam operatio efficax & PRINCIPALIS in ipsorum Sacramentorum vsu. Deut. 30. *Circumcidet Dominus Deus tuus cor tuum, &c.* Sic etiam operatur Christus, Ioan. 1. *Hic est, qui baptizat in Spiritu sancto.*

XVIII. Denique, Deus *facit mirabilia magna* SO-
E LVS, Psalm. 71. At operum Christi maximè admirabilium Euangelica historia plenissima est. Quæ quidem ab ipso gesta esse propria virtute, sicut à vero Deo, non autem ope aliena; vt fieri quoque solent à Sanctis: ex eadem historia Euangelica planum est. Nam PRIMVM ipse testatus est, se similiter ad Patrem, ea opera patrauisse, Ioan. 5. *Quæcunque*, inquit, *Pater facit, ea similiter & Filius facit.* Et rursus ibidem: *Sicut Pater suscitat mortuos, ita & Filius, quos vult, suscitat.* DEINDE, qui arbitratu suo atque imperio operatur, is propria virtute operatur. Sic autem Christus miracula edebat. Ioan. 11. *Lazare, veni foras.* Et Marci 9. *Surde & mute spiritus, ego præcipio tibi, exi ab eo.* DENIQVE ipse etiam aliis potesta-

m edendi miracula impertiuit, Matth. 10. & Marci vlti- io: quemadmodū & in eius nomine postea ab illis edita int: Quod est etiam argumento, ipsum propria virtute l edendum miracula præditum fuisse.

Cùm igitur omnia, quæ sunt propria Dei opera Chri- us fecerit, dubitari non potest, quin sit verus Deus Quo gumento, tanquam efficacissimo, & ipse Christus Ioan. o. vtebatur: *Si non facio*, inquit, *opera Patris mei, nolite cre- ere mihi. Si autem facio, & si mihi non vultis credere, operibus edite, vt cognoscatis, & credatis, quia ego in Patre, & Pater i me est.* Persequitur autem Scripturæ locos, in quibus ropria Dei vel opera, vel attributa, vel nomina tribuun- ur Christo, Iodocus Clarius inter cæteros scriptores)rthodoxos copiosissimè & diligentissimè in eo libro, uem scripsit aduersus Vatimadum Arrianum.

'robatur sextò Christi diuinitas ijs Scripturæ testimo- nijs, quæ propriè ostendunt, ipsum esse æqualem, & consubstantialem suo Patri. § 13.

SEx potissimùm in hoc genere testimoniorum oc- currunt Scripturæ loci. Ex quibus illustris ad mo- 'um est locus ille ad Philipp. 2. *Qui cùm in forma Dei esset, on rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo, sed semetipsum ximaniuit formam serui accipiens.* Quo ex loco, triplici ra- ione diuinitas Christi, atque adeò ipsius cum Patre æ- jualitas demonstratur. PRIMO, quia est *in forma Dei*, oc est, præditus natura, siue essentia Dei: Ita enim om- ies Patres interpretantur. Athanasius sermone quarto ontra Arrianos. Basilius libro primo & quarto, contra unomiū. Gregorius Nazianzenus oratione 5. de Theo- ogia. Gregorius Nyssenus libro de sermone Domini in nonte. Cyrillus libro tertio thesauri, cap. 1. & 2. Ambro- ius libro secundo de fide, capite quarto & epistola qua- lragesima septima. Hieronymus in 1. caput ad Titum. Augustinus libro 2. contra Maximinum, cap. 5. Hilarius ibro 8. de Trinitate, vltra medium. Chrysostomus, & alij nterpretes in hunc locum. SECVNDO, quia sine *ra- ina*, hoc est, nihil sibi vltra dignitatem suam arrogans, otuit existimare, se esse æqualem Deo, sicut verissimè rat. Quo etiam modo Patres iam citati ea verba intelli- unt. TERTIO, quoniam *si exinaniuit se, ac formam serui ccepit*: Ergo anteà non erat seruus naturâ: atque adeò aturâ erat Deus, non creatura: omnis enim creatura est erua: sicut nominatim D. Basilius libro quarto contra unomium ex hoc loco optimè argumentatur.

Et tamen ea veterum atque recentium Arrianorum mpudentia fuit, vt ex hoc ipso testimonio probare con- rà niterentur, Filium non esse Patri æqualem. Conten- lebant enim Arriani veteres apud D. Augustinum lib. 2. ontra Maximinum, cap. 5. & etiam Seruetus lib. 1. de Trinitat. & Ministri Transyluani lib. 2. cap. 6. sensum il- orum verborum diui Pauli esse, Christum non existi- nasse sibi, quasi per rapinam arrogandam æqualitatem um Deo, quam non habebat, sed contrà, potiùs sese de nisisse, & fecisse quæ erant serui. Quam interpretatio- iem Erasmus quoque sequutus est pro sua erga sectam Arrianam propensione, de qua suprà vidimus.

ARGVMENTVM autem veterum Arrianorum pro a interpretatione, quod & Seruetus lib. 1. de Trinitate, & Erasmus repetit, erat, quia nisi ita hæc sententia intel- igatur, non videbitur habere locum id quod Apostolus ontinuò subiungit per illam particulam aduersatiuam *Sed, semetipsum exinaniuit*, &c. Indicat enim his ver- is, eam submissionem & humilitatem Christi contra- iam esse arrogantiæ & superbiæ, quam idem Christus ostendisset, si sibi æqualitatem cum Deo rapiendam existimasset.

Et congruit maximè cum hoc commento interpreta- ionis, illud quod Franciscus Dauid in disputatione se- unda Albana, ait, formam Dei, in qua dicit Apostolus, Christum esse, non significare eo loco Dei essentiam, sed

A imaginem, siue similitudinem quandam Dei visibilem, quæ erat ipsa Christi humanitas singularibus Dei donis effectà: atque etiam illud quod Seruetus libro primo de Trinitate, & Erasmus, aiunt, formam Dei eo loco esse spe- ciem externam operū diuinorum, quæ Christus mirabi- liter patrabat: idq; significari Seruetus etiā vult, vocabulo μορφὴ, pro quo Latinus interpres *formam* dixit. Siue enim hoc dicatur, quod dicunt Erasmus & Seruetus, siue illud, quod Franciscus Dauid, bellè interpretatio illa Arriana constabit, vt nimirum sit sensus, Christum, quamtumuis ob naturæ suæ præstantiam, imago quædam visibilis Dei esset, aut etiam diuina opera efficeret, tamen non æquali- tatem cum Deo sibi arrogasse, sed contrà potiùs se demi- sisse, & ea fecisse, quæ sunt serui.

SED hæc cōmenta interpretationum vanissima sunt. B PRIMO enim manifestissimè peruertunt Apostoli sen- tentiam. Quis enim non videat, aliud esse; Non est arbi- tratus esse rapinam, se æqualem esse Deo (quod Aposto- lus dixit) aliud verò; Non est arbitratus æqualitatem cum Deo sibi esse rapiendam? DEINDE repugnant, vt antè citauimus, omnes Patres. TERTIO, si Chri- stum in forma Dei esse, significet eo loco, illum esse essentia, siue natura Dei præditum; nullo modo illa vete- rum & recentiorum Arrianorum interpretatio potest stare. Sed id prorsus significat. Ergo vana est illa Arria- norum interpretatio. PRIOR propositio probatur. Nam si est præditus essentia Dei, Deo est æqualis, & sine arrogantia potuit idipsum existimare: & consequenter non debuit ab Apostolo commendari, quasi vitauerit ar- rogantiam in existimando se æqualem Deo, vt isti com- C miniscuntur. POSTERIOR autem propositio, nempe, formam Dei eo loco esse essentiam, siue naturam Dei, non autem imaginem, vel speciem externam, vt Era- smus & Franciscus Dauid dicunt, multis modis confir- mari potest.

PRIMO, ex interpretatione Patrum & nominatim D. Basilij lib. 1. & 4. contra Eunomium, vbi ex instituto probat, formam Dei, in qua Christus esse dicitur, non esse aliquam figuram, aut imaginem, sed plane ipsam essen- tiam diuinam. SECVNDO idem patet, quia accepisse formam serui, eo loco non solùm est habuisse figuram, aut imaginem humanam, vel etiam opera tantùm hu- mana exteriùs egisse, sed verè accepisse humanam for- mam atque naturam, secūdùm quam Christus est seruus, vt patet Isaiæ 42. & 49. Ita etiam esse in forma Dei, non D est tantummodò esse imaginem Dei, aut peragere diuina opera, sed esse reuerà præditum natura siue essentia Dei, vt Patres intellexerunt. Ex quo, vt dictum est, illicò se- quitur, Christum sine arrogantia se Patri æqualem exi- stimare potuisse, idque voluisse Apostolum significare. TERTIO, quamuis vocabulum, Forma, Latinè quan- doque significet similitudinem, siue speciem externam: tamen quòd eo loco non significet, nisi naturam siue es- sentiam, patet ex textu Græco, vbi pro forma, est μορφὴ, quod vocabulum nūquam significat externam speciem, vt falsò Seruetus & Erasmus volunt, neque etiam simili- tudinem, vt exposuit Franciscus Dauid, sed essentiam, siue naturam. Vnde Deuter. 4. *Vocem eius audistis, formam autem nullam vidistis*, vbi vocabulum, Forma, pro simili- tudine accipitur, Græcè non est μορφὴ, sed ὁμοίωμα, id est, E similitudo, sicut etiam Hebraicè habetur תמונה *the- munah*, quod vocabulum itidem significat similitudi- nem. Itaq; perperam Franciscus Dauid eum locum Deu- teronomij adduxit ad suæ interpretationis confirmatio- nem. QVARTO accedit, quòd argumentum illud Ar- rianorum & Serueti ex particula aduersatiua (Sed) peti- tum, nullius omninò est momenti.

Duobus enim modis potest nihilominus retinere suam vim ea particula aduersatiua. PRIMO, vt hic sit sensus: Christus cùm esset natura diuina præditus, adeò non putauit rapinam, se æqualem Deo esse, vt etiam se exinaniuerit, formam serui accipiens; certissimus videli-

cet, quòd

cet, quòd ea ratione nequaquam æqualitatem suam cum Deo esset amissurus. Vt cùm legitimus Rex, verbi gratia, facilè deponit quandoque habitum regium, & induit seruilem, certus quod nihilominus ius regium saluum ei manet: id quod non perinde Tyrannus, qui sibi regiam dignitatem rapuit, facere audet. Atque ita hunc locum intelligunt interpretes Græci, vt D. Chrysost. Theodoretus, Theophylactus, & Oecumenius. ALTERO modo potest hic esse sensus: Christus quamuis, cùm esset essentia Dei prædıtus, minimè rapinam existimaret, se esse æqualem Deo, tamen non idcirco despexit formam serui, sed eam nostri caussa suscepit. Qui sensus planissimus est, & ita intelligit hunc locum D. Augustinus lib. 2. contra Maxim. cap. 5. respondens ad illud argumentum Arrianum, & alij Patres communiter.

Porrò neque mouere debet, quod pro interpretatione illa Arriana citant, vbi supra Transyluani, Tertullianum libro de Trinitate, qui dicit, Christum quamuis se ex Deo Patre Deum esse meminisset, nūquam tamen se Deo Patri comparasse, aut contulisse. PRIMVM enim D. Hier. lib. 2. contra Ruffin. & lib. de scriptoribus Eccles. vbi meminit Nouatiani, affirmat eum librum de Trinit. non Tertulliani, sed Nouatiani esse. Item in eo lib. refutantur Sabelliani, qui tamen nondum erant temporibus Tertulliani. DEINDE non negatur in eo libro, æqualitas Filij cum Patre, sed dicitur Filius non se comparasse cum Patre, quod attinet ad quandam dignitatem principij, Patri propriam, qua secundùm humanum modum concipiendi, potest Pater censeri quodammodò maioris esse dignitatis, quàm Filius, vt infrà quoque § 21. notabimus ex sententia D. Gregorij Nazianzeni orat. 4. & Basilij libro primo contra Eunom. & Cyrilli lib. 2. thesauri, capite tertio, & Hilarij lib. 9. de Trinit. cùm exponemus illud Christi: *Pater maior me est*, in responsione ad argumentum quoddam Arrianorum.

RESPONDENT prætereà Seruetus & Franciscus Dauid, vbi suprà, ad illud testimonium Philip. 2. Christum esse quidem æqualem Deo Patri, sed communicatione quadam diuinitatis & omnipotentiæ, non naturâ, vt Pater.

AT hoc perinde est ac dicere, esse æqualem non æqualem: quæ interpretatio manifestè euertit Apostoli textum. Qui enim natura Deus est, proculdubio perfectione sua longè antecellit ei, qui natura non est Deus, & sic minimè hi sunt æquales.

Deinde Deus non communicat, neque communicare potest suam potentiam & diuinitatem ei rei, quæ natura non sit Deus: vt ipse etiam asseuerat apud Isaiam: *Gloriam meam alteri non dabo.*

Quare res secundùm naturam suam creata, nisi in eadem hypostasi sit simul prędita natura diuina, atque adeò natura etiam sit Deus, non potest communicatam habere diuinitatem. Cùm igitur aduersarij negent in Christo hypostaticam vnionem (quam per summam blasphemiam Seruetus appellauit Asininam) peruersè iactant, Christo fuisse diuinitatem communicatam, & illum ea communicatione Patri esse æqualem.

II. Est deinde illud testimonium Ioan. 5. non dissimile præcedēti pro Christi cum Patre æqualitate: *Quærebant eum Iudæi interficere, quia non solùm soluebat Sabbatum, sed & Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciēs Deo.* Quo loco D. Athanas. arbitratur, Ioannem non tantùm ex sententia Iudæorum, sed ex se ipso illud addidisse: *Æqualem se faciens Deo.* Quod si ita sit, nullum euidentius testimonium pro Filij æqualitate cum Patre proferri potest. Idem verò, quod D. Athanas. & D. Chrysostomus hom. 38. in Ioan. sensisse videtur, cùm ita de Ioāne Euangelista scripsit: *Non dixit*, inquit, *Dicens, sed Faciens. Non enim verbotenus, sed frequentius operibus se Deo æqualem ostenderat.* Quibus verbis Chrysost. indicat, Ioannem ex sua sententia etiam id narrauisse. Nam ex sententia quidem Iudæorum minimè Christus re ipsa atque operibus se

A ostendebat, aut faciebat Deum. Idem disertis verbis affirmat D. Hilarius l. 7. de Trinit. ante medium: *Non nunc*, inquit, *Iudæorum sermo ab ijs dictus refertur. Expositio potiùs hæc Euangelistæ est, caussam demonstrantis, cur Dominum interficere Iudæi vellent.*

Sed quamtumuis etiam daremus, Euangelistam narrasse illis verbis existimationem Iudæorum, certè hoc ipso, quod neque Christus, neque ipse Euangelista illam correxit, non obscurè eam veram esse indicauit, vt D. Augustinus & D. Chrysostomus exponunt in hunc locum: *Si enim aliter sensisset*, inquit Chrysostomus, *sed Iudæi sic perperam intellexissent, falsam correxisset opinionem, neque id Euangelista silentio prætermisisset. Vt cap. 2. cùm videret verba illa: Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud: aliter à Christo dicta, hoc est, de carne sua, aliter à Iudæis intel-* B *lecta, de suo videlicet templo, illorum corrigens suspicionem, Euangelista subiungit: Hoc autem dicebat de templo corporis sui. Sic etiam cap. vlt. Cùm putassent discipuli Christum dixisse, Ioannem non moriturum, eam illorum opinionem correxit statim ipse Euangelista dicens: Non dixit* IESVS, *non moritur, sed sic eum volo manere, &c.*

Atqui, dicet Arrianus aliquis, inquit D. Chrysostomus, *proptereà Christus addidit: Non potest Filius quidquam à seipso facere, vt tolleret æqualitatem.* At rectè ibi Chrysostomus ostendit, id potiùs æqualitatem confirmare. Sensus enim est, non quòd minus possit Filius quàm Pater (subiungit enim statim: *Quæcunque Pater facit, hæc & Filius similiter facit.*) Sed non posse illum facere aliquid contrarium Patri, & quod etiam non faciat Pater, cùm sint consubstantiales, ipseq; Filius è Patre per generationem, potentiam C acceperit; vt rectè exponit D. Hilarius lib. 7. de Trinit. Suprà etiam §. 13. cum Gregorio Nazianzeno notauimus, inde potiùs euidenter probari, Filium non esse creaturam: cùm nulla alioqui creatura sit, quæ non possit aliquid à seipsa facere, nempè cùm operatur malum, vt etiam D. Chrysost. in illum Ioannis locum annotauit.

III. Ioan. 17. ait Christus ad Patrem: *Mea omnia tua sunt, & tua mea sunt.* Quod certè *nulla creatura potest dicere*, vt rectè inquit D. Athanasius in epistol. ad Episcopos Africanos. Si enim, quæ habet Pater, omnia etiam sunt Filij, ergo nulla res est, in qua Pater Filio antecellat, atque adeò omninò sunt æquales.

At, aiebant olim Arriani, non omnia omninò Filium sibi hoc in loco vendicare, sed omnes duntaxat Apostolos, suos esse dicere. Contra verò D. Athanasius obiicit, D Christum nō dicere: *Omnes tui mei sunt*: sed, *omnia tua mea sunt.* Accedit quòd Christus ibi, vt probaret, Apostolos etiam esse suos, & se illos accepisse à Patre, propositionem illam vniuersalem sumit: *Mea omnia tua sunt, & tua mea sunt.* Quo fit, vt non idem sit eo loco, omnia Patris esse Filij, Et, Apostolos esse Filij: Tunc enim idem per idem vitiosè probaret. Habet enim locus hoc modo: *Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi de mundo, quia tui sunt, & mea omnia tua sunt, & tua mea sunt.* Quasi diceret, quia omnia mea tua sunt, & vicissim tua sunt mea; ideò etiam Apostoli & tui & mei sunt.

IV. Ioan. 10. *Ego & Pater vnum sumus.* Hoc testimonio, vt eleganter inquit D. August. tract. 36. in Ioan simul liberamur ab erroribus. Arrij & Sabellij tanquam à Scylla & E Charybdi. Nam quod dicit, *vnum*, significat vnitatem essentiæ, atq; adeò æqualitatem vtriusque, quam negabat Arrius: quòd autem addit, *sumus*, distinctionem indicat personarum, quam Sabellius negauit. Vtitur & hoc testimonio ad confirmandam Patris & Filij consubstantialitatē D. Athanas. sermo. 4. cōtra Arrian. & alibi passim. & Hilarius lib. 7. de Trinitat. Basil. lib. 1. cont. Eunom. Ambrosius l. 1. de fide, c. 3. & alij omnes Patres: idque optima ratione. Nam si vnum sunt, necesse est, vt vel personæ vel essentiæ ratione sint vnum. At non personæ ratione (dicit enim *sumus*) ergo ratione essentiæ. Et cùm essentia diuina non possit esse, nisi vna numero, vt posteà probabimus, sequitur, illos esse vnius numero essentiæ.

At Arriani apud D. Athanasium sermon. 4. contra Arrianos, & Eunomius apud D. Basilium, lib. 1. contra eundem, & prætereà etiam Seruetus lib. 1. de Trinitate, & Franciscus Dauid in disputatione Albana, actione 2. diei, & Ministri Transyluani, lib. 2. cap. 9. & Erasmus, huius loci sensum contendunt esse, non quòd sint vnum natura, sed concordia & consensu voluntatis. Quod confirmant ex illa Christi oratione pro discipulis ad Patrem, Ioannis 17. *Vt sint vnum, sicut & nos vnum sumus. An nos,* inquit Seruetus, *ad illorum similitudinem vnum natura esse debemus? Non certè: sed concordia voluntatis: Quare nec Pater & Filius aliter sunt vnum.*

Verùm huic Arrianæ interpretationi opponit IN PRIMIS D. ATHANASIVS serm. 4. contra Arrianos, quòd ea ratione etiam Angeli & homines sancti, qui per omnia concordant cum diuina voluntate, essent similiter atque Filius vnum cum Deo Patre: *Et tamen nemo eorum,* inquit Athanasius, *ausus est vnquã dicere: Ego & Pater vnum sumus, aut: Ego in Patre & Pater in me est: sed omnes dicunt: Quis similis tibi in Diis Domine, aut quis æquabitur Domino in filiis Dei?* Michææ, cap. 7.

DEINDE quod de diuinitate secundùm potentiam atque naturam illa Christi sententia intelligi debeat, manifestè conuincit D. Basilius lib. 1. contra Eunom. ex ipsa loci circumstantia, & D. etiam Hilarius lib. 7. de Trinit. circa medium: *Quum enim dixisset de iis, qui crediderũt,* inquit Basilius, *non rapiet eos quisquam de manu mea. Et nemo potest eos rapere de manu Patris mei. Induxit: Ego & Pater vnum sumus: planè vnum pro æquali & eodem, iuxta potentiam accipiens.* Ita rectissime Basilius. Nam si non vnum secundùm potentiam, sed secundùm concordiam intellexisset, non satis apertè inde probasset, neminem posse oues suas de manu sua rapere, sicut nec de manu Patris. Posset enim ipse, quantumuis consentiret cum Patre, & ex eius consensu (vt Seruetus inquit) oues teneret, esse minùs potens, quàm Pater, ac proinde non æquè esset impossibile oues rapere de manu illius, atque de manu Patris. Ideò igitur quod non rapitur de manu Patris, non rapitur de manu Filij, quia, vt inquiunt præclarè D. Hilarius loco citato, & D. AVGVSTINVS tract. 48. in Ioannem: *Manus Patris, manus Filij est,* hoc est, potẽtia Patris, potentia est Filij. Quod si eadem potentia diuina est Filius præditus qua Pater, etiam erit præditus eadem natura diuina, vt quæ à diuina potentia minimè distinguitur.

TERTIO idipsum AVGVSTINVS tract. 48. in Ioannem, & Chrysostomus in hunc locum, probant ex eo quod ita perspicuè Christus loquutus est, vt Iudęi planè intellexerint, eum dicere se esse vnum natura cum Patre, atque adeò Deum: nec tamen Christus aut Euangelista eam illorum existimationem, tanquam falsam, correxerit: *Sustulerunt,* inquit Euangelista, *Iudæi lapides, vt lapidarent eum, &c.* Et paulò post: *De bono opere,* inquiunt, *non lapidamus te, sed de blasphemia, quia tu, homo cum sis, facis teipsum Deum. Ecce,* inquit Augustinus, *Iudæi intellexerunt, quod non intelligunt Arriani. Ideò enim irati sunt, quoniam intellexerunt non posse dici: Ego & Pater vnum sumus, nisi vbi æqualitas est & Patris & Filij.*

QVARTO, quod Christus dixit: *Ego & Pater vnum sumus,* idem fuit atq; dicere se Filium Dei esse. Ita enim, vt notauit D. ATHANASIVS oratione contra Arrianos, de dicto illo: *Deus ex Deo, &c.* Christus ipse sua verba declarat, inquiens: *Quia dixi, Filius Dei sum.* At esse vnum cum alio per concordiam, non tantundem est, ac esse eius Filium: cùm sæpè aliquis sit eius Filius, cum quo non concordat, & contra concordet cum eo, cuius non est Filius. Non igitur hanc veritatem concordiæ Christus illis verbis propriè significauit, sed vnitatem naturæ, quæ est propria Filij & Patris.

QVINTO, idem ea ratione patet, quod ad confirmandum illud quod dixerat, se esse vnum cum Patre, deinde ibi affirmat, se facere opera Patris: *Si non facio,* inquit, *opera Patris mei, nolite credere mihi: si autem facio, operibus credite.* Hæc autem probatio certè concludit vnitatem potentiæ, atque adeò naturæ cum Patre.

SEXTO, accedit, quòd rursus in conclusione Christus exponit, idem etiam esse, quod dixerat, se & Patrem esse vnum, & se in Patre esse, & Patrem in ipso: *Operibus,* inquit, *credite, vt cognoscatis, quia Pater in me est, & ego in Patre.* At certè concordare cum altero, non est propriè esse in illo. Quare non concordia tantùm Pater & Filius sunt vnum, sed vnitate essentiæ Filius est in æterno suo Patre, & Pater in illo, vt asserit D. Athanasius serm. 4. contra Arrianos, & communiter alij Patres.

SEPTIMO, ipsi etiam Iudęi adeò intellexerunt, Christum argumento ab operibus suis ducto confirmare voluisse, se esse vnum natura cum Deo Patre, & eatenus se esse in illo, vt rursus voluerint in illum manus iniicere, quia nimirum pergeret asserere & facere seipsum Deum. Subiungit enim Euangelista continuò post eam Christi argumentationem: *Quærebant ergo eum apprehendere: & exiuit de manibus eorum, &c.*

Quod cùm ita sit, nihil aduersariis fauet, quod Christus ibidem, vt magis retunderet Iudæorum contumeliam, quòd blasphemare ipsum dixissent, inter cætera sic respondit: *Nónne scriptum est in lege vestra: Ego dixi, Dij estis? Si illos dixit Deos ad quos sermo Dei factus est, & non potest solui Scriptura; quem Pater sanctificauit & misit in mundum, vos dicitis, quia blasphemas, quia dixi, Filius Dei sum?* Non enim contra assertionem suam, argumento ab operibus diuinis à se confirmatam, voluit Christus significare se tantummodò esse Deum per participationem quandam, vt alios sanctos, quemadmodum perperam contendũt Arriani apud Athanasium, serm. 4. & Transyluani lib. 2. cap. 7. & Franciscus Dauid in disputatione Albana in actione 8. diei, & Georgius Blandrata. Sed vt præclarè D. AVGVSTINVS tractat. 48. in Ioan. ratiocinatur, argumento per locum à minori ad maius refutat contumeliam Iudæorum hoc modo: *Si sermo Dei,* inquit Augustinus, *factus est ad sanctos homines, vt dicerentur Dij: Ipsum Verbum Dei, quod est apud Deum, quomodo non est Deus? Si per sermonem Dei fiunt homines Dij: si participando fiunt Dij: vnde participant, non est Deus? Si calefacti quodammodo igne salutari Dij efficiuntur, vnde calefaciunt, non est Deus? Si lumina illuminata Dij sunt: lumen quod illuminat, non est Deus?* Hanc igitur vim responsionis Christi fuisse rectissimè interpretatur Augustinus. Nam vt Christus ibi ostenderet, se non participationem, vt alios, sed per essentiam Deum esse, atque adeò longiùs multò abfuisse à blasphemia vocando se Dei Filium, quàm qui alios, secundùm Scripturas, Deos vocant, mox intulit argumentum à diuinis operibus, quæ ipse similiter atque Pater faceret, vt antè vidimus. Est etiam interpretatus eodem modo hanc Christi responsionem D. HILARIVS lib. 7. de Trinitate post medium: *Non,* inquit, *impudenter vsurpari videtur, quod Dei Filium se dixerit, cum præcellat cæteros, qui cognominare se Deos non irreligiosè possunt.*

Nec verò huic Patrũ interpretationi verba illa Christi eodem loco obstant: *Quem Pater sanctificat, &c.* Non enim significare voluit se sanctificatum fuisse, sanctificatione per gratiam aduentitiam, qua & alij sancti fiunt Dij per participationem, sed illa singulari sua sanctificatione, quæ extitit ex vnione naturæ diuinæ & humanæ hypostatica, qua factum est, vt idem esset & Deus verus & homo, vt etiam D. Hilarius & D. Augustinus rectè exposuerunt. Quam Christi sanctificationem, vt D. Hilarius ait, Apostolus Paulus item commemorat ad Rom. 1. cùm de Christo inquit: *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundùm spiritum sanctificationis.* Ideóque à D. Ioanne in Apocalypsi appellatur *sanctus sanctorum.*

Caussa verò, cur Christus eo loco diuinitatem suam vocabulo sanctificationis significare voluerit, fuit, vt Iudæorum non modò contumeliam, sed etiam argumentum vno illo verbo confutaret. Nam inde illi probant, Christum, cùm se Deum faceret, blasphemare, quia homo

erat. *De blasphemia*, inquiunt, *lapidamus te, quia tu homo cum sis, facis teipsum Deum.* Quasi dicerent: fieri nequit, vt homo sis & simul verus Deus. Contrà verò indicat Christus, id omninò fieri potuisse per talem humanæ naturæ sanctificationem: qua cum diuina natura vniretur, vt idem Filius Dei esset Deus & homo, longè excellentiùs ea ratione, quàm alij, sanctificatus & missus in mundum: vt D. Hilarius optimè exponit.

Certissimum itaque est, Christum illis verbis Ioannis, 10. *Ego & Pater vnum sumus*: æqualitatem cum Patre suam in essentiæ siue naturæ vnitate declarasse, vt hactenus probatum atque defensum est. Ad id verò, quod ex loco Ioann. 17. Arriani veteres & noui contrà obiiciebant: *Vt sint vnum sicut & nos vnum sumus*: sufficienter atque doctissimè respondet D. Athanasius serm. 4. contra Arrianos, ante medium, cuius placet hoc loco verba etiam referre: *Mos, inquit, est Scripturæ diuinæ, res naturales hominibus in similitudinem & exemplum proponere. Id autem facit, vt ex illis naturalibus motus ac mores hominum, seu mali seu boni, qui vltro voluntate suscipiuntur, magis appareant. In malis quidem moribus, vt cùm dicit Psalm. 31. Ne sitis sicut equus & mulus, &c. In bonis, vt cùm dicit Matth. 10. Sitis prudentes sicut serpentes, & simplices sicut columbæ. Quæ quidem verba ideò loquutus est, nō vt naturaliter nos etiam serpentes atque columbæ fieremus, &c. sed vt iumentorum impetus atque motus irrationales effugeremus, serpentisque prudentiam & ex columba mansuetudinem mutuaremur. Ex rebus etiam diuinis similitudinem hominibus decerpens saluator ait, Matth. 7. Sitis misericordes vt Pater vester misericors est. Et: Perfecti estote, vt Pater vester cœlestis perfectus est, &c. Non vt essemus tale aliquid quale Pater est: quod fieri nequit, cùm creaturæ simus, &c. Sic igitur non vt nos essemus qualis est ipse, dictum est à Christo: Vt sint vnum, quemadmodum & nos sumus, &c. Sed pro nostra natura & quatenus fieri potest, vt inde formulā, similitudinemque mutuemur, &c. Ille quidem natura & ex vero vnum est cum suo Patre. Nos autem vnum inter nos effectu & animo efficimur, habentes pro archetypo exemplari naturalem vnitatem Filij cum Patre.* Simili modo ad illud Arrianum argumentum respondet D. Cyrillus lib. 11. in Ioannem, cap. 20. & D. Chrysostomus homil. 1. in Ioannem.

AT rursus instat hîc Seruetus lib. 1. de Trinitat. *Inepta, inquit, & disparata, immò nulla tunc esset Christi assimilatio, vt ipsi sint vna natura, & nos concordes.* SED non intellexit homo insipientissimus, quónam modo declarent Patres ex Christi sententia hanc similitudinem. Non enim præcisè tātùm in hoc similitudo est, vt quemadmodū Pater & Filius sunt vnum naturâ, ita nos simus vnum concordia (quanquam & in hoc aliqua vnitatis similitudo atque analogia est) sed in hoc Christus voluit (vt Patres exponunt) similitudinem esse, vt quemadmodum Pater & Filius natura vnum, atque adeò naturaliter consentientes sunt, ita & nos per gratiam & studium voluntatis simus vnum secundùm consensum. Atque hoc est quod præter Patres antea citatos, voluit indicare D. Cyprianus cùm lib. 1. epistolarum, epist. 6. ad Magnum, de Ecclesiæ vnitate loquens, sic inquit: *Insinuans nobis Dominus vnitatem de diuina auctoritate venientem ponit & dicit: Ego & Pater vnum sumus. Ad quam vnitatem redigens Ecclesiam suam denuò ibi dicit: Et erit vnus grex, & vnus pastor.*

V. 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres vnum sunt.* Ex sententia illa Christi: *Ego & Pater vnum sumus*, quam Ioannes refert, idem ipse Ioannes vnitatem naturalem diuinarum personarum his verbis asserit. Vocat autem testes in cœlo, testes diuinos, hoc est, Patrem, Filium, Spiritum sanctum, qui omnes in Christi Baptismo & transfiguratione testificati sunt Christi diuinitatem. Hanc enim in primis voluit Ioannes, tum in Euangelio, tum in epistol. 1. probare aduersùs hæresin suo tempore exortam, Carpocratis, Ebionis, & Cerinthi, qui Christum existimabant esse nihil aliud quàm hominem, vt referunt expressè Irenæus lib. 1. cap. 25. & 26. Tertullianus libro de carne

A Christi, & de præscriptionibus hæreticorum. Ignatius in epistola ad Philadelphienſ. Epiphanius hæresi 27. & 28. 30. & 69. Augustinus hæresi 7. 8. & 10. Eusebius lib. 3. historiæ, cap. 27. Theodoretus lib. 2. de fabulis hæreticorum. Hieronymus libro de viris illustribus in Ioanne, vbi expressè affirmat id, quod diximus, D. Ioannem compulsum fuisse scribere suum Euangelium pro diuinitate Christi, propter Ebionitas. Quare & Euangelium à diuinitate Christi exorsus est illis verbis: *In principio erat Verbum, &c.* & eandem in fine testatus est inquiens, cap. 20. *Hæc autem scripta sunt, vt credatis quod Iesus est Filius Dei, & vt credentes vitam æternam habeatis in nomine ipsius. Hoc enim capitulum*, inquit AVGVSTINVS in tract. 122. in Ioan. *velut libri huius indicat finem.*

Hanc igitur assertionem Christi diuinitatis, quàm sibi
B probandam in primis D. Ioannis proposuerat, confirmat etiam trib. illis testibus è cœlo, quos etiam simul asserit esse vnum, nempe natura, vt Filius de se, & de Patre dixerat. Quemadmodum veram etiam Christi humanitatem ibidem probat tribus aliis testibus è terra, nempe, spiritu, aqua, & sanguine, quæ tres res in Christi morte verum hominem eum fuisse testificatæ sunt, dum spiritus ex ore, & aqua & sanguis ex latere fluxerunt. Vtitur autem hoc loco Ioannis pro Christi diuinitate, D. Athanasius lib. 1. ad Theophilum de vnita Deitate Trinitatis, & disputatione cum Arrio in Concilio Nicæno ex eodem Athanasio collecta, & D. Fulgentius lib. contra obiectiones Arrianorum sub finem. Idacius Clarius libro contra Varimadum. Cyprianus lib. de vnitate Ecclesiæ. Higinius epist. 1. Augustinus in illum locum Ioannes.

C Ex quo perspicuum est, Georgium Blandratam nimis liberaliter fuisse mentitum, cùm ad hunc locum in actione secundæ diei disputationis Albanæ, respondit his verbis: *Nemo est, qui non videat locum hunc suspectum esse: cùm à plurimis doctoribus ac interpretibus ferè omnibus prætermissus sit.* Atqui citauimus iam non parum multos, qui sunt illo vsi.

Deinde respondet Seruetus lib. 1. de Trinitate, Patrem, Verbum, & Spiritum sanctum non aliter ibi dici vnum, nisi quomodo de spiritu, aqua, & sanguine, subiungit similiter ibi Ioannes: *Et hi tres vnum sunt.* Quod non significat, hæc tria natura esse quoddam vnum, sed conspirare in vnum & idem testimonium, seu idem de Christo testari.

SED primùm multa exemplaria Latina non habent
D illa verba de spiritu, aqua, & sanguine: *Et hi tres vnum sunt.* Quindecim enim manu scripti codices antiqui à Louaniensibus Theologis in eius loci margine notati sunt, qui illis verbis carent. Græcè autem, vbi illa sententia de spiritu, aqua, & sanguine habetur, non dicitur, *& hi tres vnum sunt*, vt dicitur de Patre, Verbo, & Spiritu sancto; sed: *Hi tres in vnum sunt*, id est, de eadem re testantur. Quamuis & hoc ipsum de Patre, Verbo, & Spiritu sancto significat Ioannes, sed non hoc solùm, sed vnitatem etiam naturæ, ex qua consequitur etiam conspiratio earundem personarum in idem testimonium, & summa naturalisque in rebus omnibus consensio, vt antè circa locum Ioann. 10. explicauimus.

VI. Ioann. 14. *Qui videt me, videt & Patrem meum.* Ex
E hoc loco D. Athanasius oratione in illud: *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo*: concludit, eadem esse in Filio, quæ in Patre, atque adeò esse illos prorsus æquales: *Ideò enim, inquit, quæ vides in Patre, vides in Filio.*

Porrò hanc consubstantialitatem Patris & Filij, quam ex testimoniis Scripturæ hactenus multis modis probauimus, rectissimè Patres Concilij Nicæni explicarunt, cùm Filium vocauerunt ὁμοούσιον Patri, id est, eiusdem essentiæ cum illo: vt D. Athanasius in epistola de decretis eiusdem Synodi accuratissimè defendit contra Arrianorum calumnias.

PRIMVM enim, etsi id vocabulum in Scriptura totidem syllabis non reperiatur: tamen rés per illum signi-

ficata

ata passim in Scriptura significatur, vt Ioann. 14. *Ego Pater vnum sumus*: & in aliis sexcentis locis hactenus tatis.

SECVNDO, quoniam non minus licere debuit Orodoxis sentētiam suam explicare vocabulis Scripturæ onsemaneis, quàm ipsi Arriani licere sibi volebant vobulis quoque extra Scripturā vti ad suā hæresim significandam. Nam illa monstra vocabulorum de Filio: *Erat ando non erat*. Et: *Ex non entibus genitum illum fuisse*. Et: *se ipsum ἑτεροούσιον Patri*, id est, diuersæ ab eo essentię, quiis illi suam hæresin explicabant, nusquā reperiuntur in criptura, vt sæpè illis meritò obiecit D. Athan. Quo arumento idem Athanasius in disputatione habita Laoiceæ aduersarium eò denique adegit, vt fateretur ex onsequentia ipsa, Scripturarum argumenta vltrò ciόque dici pro homousios, vel heterusios.

TERTIO, quoniam radix eius vocabuli in Scriptu- reperitur, sicut etiam vocabulum οὐσία, ex qua compoitur, atque etiam Latinum vocabulum, *Essentia*. Nam xodi tertio, Deus dicit: *Ego sum, qui sum*, Græcè ὁ ὤν. Inde gitur οὐσία, pro essentia diuina: & inde rursus ὁμοούσιον.

QVARTO, quia similia vocabula reperiūtur in Scriptura, vt ostendit D. Ambros. l. 3. de fide, cap. 7. & Luc. 7. *anem nostrum* ἐπιούσιον. Et Moyses Deut. 7. 14. & 26. vot filios Israël λαὸν περιούσιον. Quæ vocabula similia sunt ocabulo ὁμοούσιος, cùm sint similiter composita ex οὐσία: icut vocabula *Consubstantialis* & *Supersubstantialis* simia sunt, quia componuntur ex vocabulo eodem, nempe *ubstantia*.

QVINTO, quia Patres antiquissimi longè antè Conilium Nicænum eo vocabulo in cōsubstantialitate Filij um Patre declaranda vsi fuerunt, vt D. Athan. in epistola e decretis Nicænæ Synodi aliquorū testimoniis ostenit, nempe Dion. Alexand. in defensione doctrinæ suæ, : Dion. Rom. *in suis scriptis*, inquit ATHANASIVS, *ōtra Sabellianos*, & Theognosti *viri diserti* (ait Athanasius) 2. lib. Hypotyposeon, & originis, quem laboriosum ppellat. Ac etiam Eusebius Cæsariensis, vt Theodoreis refert lib. 1. historiæ, cap. 12. & 13. confessus est eo ocabulo fuisse vsos scriptores antiquos.

SEXTO, nullo commodiori vocabulo sententia Orhodoxa de consubstantialitate Patris & Filij significari Patribus potuit. Ὁμοούσια enim dicuntur ea, quæ ita ha ent eandem essentiam, vt alterum tamen acceperit ilum ab altero, sicut notarunt D. Athanasius libro de Syodis Arimini & Seleuciæ, & D. Basilius in epistola quaam ad Dei ancillas. Ita fit, vt hac vna voce simul & Ar- impietas, qui consubstantialitatem personarum infiiatus est, & perfidia quoque Sabellij, qui negabat distintionem personarum, secundùm originem, damnetur. Quod ipsum D. Epiphanius in Anchorato, & D. Ambr. b. 3. de fide, cap. 7. notarunt.

SEPTIMO, accedit, quòd ipsimet Arrianorum anesignani vel inuiti aliquando agnouerunt, veram Chri- i diuinitatem vocabulo, homousios, commodè signicari. Refert enim diuus Ambrosius lib. 3. de fide, cap. . occasionem vsurpandi vocabulum, Homousios, Paribus Concilij Nicæni dedisse Eusebium quendam Niomediensem Arrianum auctorem (vt Ambrosius appelt) qui in epistola quadam hoc modo scripserat: *Si erum Dei Filium & increatum dicimus: homousion cum atre incipimus confiteri. Quæ epistola cùm esset in Nicæno oncilio lecta*, inquit Ambrosius, *hoc verbum in tractatu dei posuerunt Patres, quòd viderunt aduersariis esse formini, vt tanquam euaginato ab ipsis gladio ipsorum nefanda aput hæresis amputarent.*

Neque verò hic obstat, quòd vocabulum, Homouios, in quadam Synodo Antiochena contra Paulum Saosatenum, ante hæresin Arrianam, reiectum est, eùm aulus ille Filium Patri homousion diceret. Vt enim noat diuus Athanasius, alio sensu in Synodo reiectum est d vocabulum, & alio in Concilio Nicæno receptum.

A Paulus enim Samosatenus Filium dicebat homousion, id est, eiusdem substantiæ cum Patre, tantummodò secundùm speciem, non secundùm numerum, (quod erat delirium, non conueniens cum sua ipsius hæresi) qua ratione rectè in Synodo Antiochena vocabulum repudiatum est. In Concilio verò Nicæno rectissimè etiam assertum est, alia ratione, Filium esse Patri homousion, nempe secundùm eandem numero essentiam. Vnde etiam D. HILARIVS in libro de Synodis, sub finem, cum iis loquens, qui auctoritate Concilij illius Antiocheni sine caussa ab vsu vocabuli, homousios, vt in Concilio Nicæno fuit receptum, deterrebantur: ita inquit: *Malè intelligitur homousios: quid ad me benè intelligentem? Malè homousion Samosatenus confessus est: sed nunquid melius Arriani negauerunt? Octoginta Episcopi olim respuerunt, sed tre*

B *centi decem & octo nuper receperunt*, &c. Et paulò post: *Si contraria inuicem senserunt, debemus quasi iudices probare meliora: Si verò & probando & improbando vnum vtrique statuerunt, quid benè statuta conuellimus?*

Probatur septimò Christi diuinitas in Scripturæ testimonijs, ex quibus constat, eum esse naturalem Dei Filium. §. 17.

SCRIPTVRÆ, inquit D. ATHANASIVS in epistola de decretis Nicænæ Synodi, *duplicē nomine Filij significationem innuunt: Vnam secundùm adoptionē, vt cùm inquit Moyses Deuteron. decimoquinto: Si audieritis vocē Domini Dei vestri, & seruaueritis præcepta eius, filij eritis Domini Dei. Et Ioannes in Euangelio capite primo: Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Alteram secundùm naturā, vt cùm Isaac Abra-*

C *hæ filius, & Iacob filius Isaac, & deinceps Patriarchæ Filij Iacobi appellantur.* Qui primo modo filius est, non necesse est, sit eiusdem naturæ cum eo, cuius dicitur esse filius. Qui autem secundo modo, hoc est, secundùm naturam est alicuius filius: aut eiusdem naturæ cum illo est aut monstrum est, vt verissimè suprà §. 10. notauimus ex D. August. & aliis Patribus. Christum igitur secundùm naturam, atque eo planè modo quo nullus alius, Filium Dei esse, nunc probandum est: vt euidenti consequentia inde intelligatur, illum verissimè esse Deum. Tam certa enim hæc consequentia est, vt quemadmodum D. ATHANASIVS sermon. 3. Arrianis obiicit: *Ne diabolus quidem ipse eam negare potuerit.* Vnde de Christi diuinitate dubitans, illo modo interrogat: *Si Filius Dei es*, Quasi dicat: Si verè es Deus, & non tantùm homo: id quod necessa-

D riò ex naturali filiatione est consequens. Atque etiam Iudæi Deum se profiteri Christum intelligebant, hoc ipso, quòd Patrem suum dicebat Deum; sicut narrat Ioannes Euangelista, cap. 5.

Testimonia verò, quæ Christum esse naturalem Dei Filium probant, potissimùm sunt hæc duodecim.

PRIMVM testimonium est ipsius Patris, Matth. cap. 3. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui.*

SECVNDVM testimonium est ipsius Filij, Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in illum, non pereat.* Filius enim hîc loquitur, vt Tertullianus etiam lib. contra Praxeam intelligit.

TERTIVM testimonium est Spiritus sancti, Matth. tertio, qui apparitione sua in specie columbæ, vocem illam Patris de Filio suo confirmauit.

E QVARTVM est Angeli, Lucæ cap. 1. *Et vocabitur altissimi Filius.*

QVINTVM est Apostoli Petri, Matth. 16. *Tu es Christus Filius Dei viui.* Quo in primis testimonio, meritò ad Christi diuinitatem comprobandam vtitur D. Athanasius serm. 3. contra Arrianos, & D. Augustinus, Cyrillus, Ambrosius, & alij.

SEXTVM est Apostoli, Ioann. cap. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.*

SEPTIMVM est eiusdem, Ioan. cap. 1. *Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.*

Octavvm est Apostoli Pauli ad Galatas, cap. 4. *Misit Deus Filium suum, vt adoptionem filiorum reciperemus.*

Nonvm est eiusdem Apostoli, ad Hebræos, cap. 1. *Qui cùm sit splendor Patris, & figura substantiæ eius.* Quibus verbis Filium naturalem esse declarat.

Decimvm est eiusdem, ibidem: *Cui enim aliquando Angelorum dixit: Filius meus es tu, ego hodie genui te?*

Vndecimvm eiusdem, Rom. 8. *Qui proprio Filio suo non pepercit.*

Dvodecimvm testimonium est rursus æterni Patris, apud Dauidem, Psalm. 109. *Ex vtero ante Luciferum genui te.*

Certè nimis magna atque impudens pertinacia est, ex his testimoniis non intelligere, Christum non per adoptionem, more aliorum, seu hominum, seu Angelorum, sed planè per naturam esse Dei Filium, ac proinde naturâ Deum.

Primo, quia vnigenitus dicitur, cùm tamen multi alij per adoptionem sint filij.

Secvndo, quia excellentiori modo, quàm vel vlli homines sancti, vel etiam ipsi Angeli, Filius est, vt disputat Apostol. ex instituto in epist. ad Hebræos.

Tertio, quia Filius est non gratia, sed generatione *ex vtero*, hoc est, ex substantia Patris, vt D. Athanasius, & alij Patres interpretantur.

Qvarto, quia *ante Luciferum*, hoc est, ab æterno ante omnes creaturas genitus, vt D. Athanasivs oratione de dicto illo: *Deus ex Deo*, circa finem, ostendit aduersùs Arrianorum commentum, qui *ante Luciferum* exponebant, id est, ante lucem diurnam, circa mediam noctem ex vtero Virginis: quasi non etiam alij multi sine singulari aliqua natalis prærogatiua, ante diem nascantur.

Qvinto, quia ita genitus est, vt maneat tamen *in sinu*, hoc est, in substantia sui Patris, tanquam verbum naturale illius, sicut diuus Athanasius in expositione fidei ponderauit.

Sexto, quia Filius Dei viui & altissimi, & eiusmodi nominibus nominatur, quibus nullus alius Sanctus appellatus est in Scripturis.

Septimo, quia per illum, alij *adoptionem* filiorum obtinent, vt ait Apostolus ad Galat. 4. atque adeò filiationis rationem, & nomen ab eius filiatione participant. Quamobrem necesse est illius filiationem non esse similiter per adoptionis gratiam, sed planè naturalem. Quod pulchrè quoque D. Athanasius serm. 2. contra Arrianos illo versiculo Dauidis confirmat: *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ participatoribus tuis.* Psal. 44. *Videte Arriani*, inquit Athanasius, *& saltem hinc cognoscite. participatores Domini cæteros omnes Psalmistam appellasse. Si enim vnus ex non entibus, & creatus esset, & fuisset & ipse vnus ex istis participatoribus. Atqui cùm eum, vt Deum æternum, suo hymno celebrarit Psalmista, inquiens: Thronus tuus, Deus in sæculum sæculi, &c. & reliqua omnia ex eo partem capere declarat: quid aliud intelligendum, quàm alium illum esse à rebus creatis?*

Ad hoc verò argumentum firmissimum, quod ex filiatione Christi ita dicitur, respondebant olim Arriani, teste diuo Athanasio in epistola de decretis Nicænæ Synodi, & etiam Eunominiani, teste D. Basilio lib. 2. contra Eunomium, Christum vnigenitum Filium Dei dici, quoniam ipse à solo Deo ingenito creatus est. Nec dissimiliter etiam respondet Seruetus lib. 1. de Trinitate, & Dialogo 2. de Trinitate. Et Franciscus Dauid in disputatione Albana, in actione 5. & 6. dici, & alij Seruetiani Transyluani. Dicunt enim, Christum esse vnigenitum & naturalem Filium Dei, quia sine virili semine à solo Deo, & ex ipsius Dei substantia in vtero Virginis conceptus est: Quò factum est, vt Deus sit ipsius naturalis Pater, vt qui vicem viri in eius generatione suppleuit. Atque ita rem hanc ab Angelo explicatam esse contendunt, Luc. 1. illis verbis: *Spiritus sanctus superueniet in te,*

A *& virtus altissimi obumbrabit tibi, ideòque quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.* Pondera, inquit Seruetus, *verbum: Ideòque. Nota illationem, nota rationem, quare Filius Dei vocetur.*

Sed Primvm rectè, contra hanc veterum & recentium Arrianorum & Eunomianorum responsionem obiicit D. Basilius, quòd *vnigenitus*, inquit, *non qui à solo genitus, sed qui solus genitus est, in communi vsu appellatur.* Ac rursus non sufficere, quòd Christus à solo Deo, sine virili opera genitus sit, vt vnigenitus Filius dicatur, confirmat D. Athanasius in illa epistola de Synodi decretis, optimo exemplo. Nam Adam à solo Deo productus est, neque tamen idcirco est, aut dicitur Filius Dei vnigenitus. Non igitur ratio vnigeniti in eo posita est, quòd is à solo Deo producatur, sed in productionis modo, vt scilicet per il- B lum ipsa essentia ac natura diuina producto communicetur, tanquam naturali atque viuo exemplari.

Atque hæc Basilij atque Athanasij responsio similiter contra Seruetianos valet, quatenus hi etiam rationem vnigeniti inde petunt, quòd Christus à solo Deo vice viri fuerit progenitus. Solùm enim inter Seruetianos & Arrianos discrimen est, quòd Seruetiani Christum vt hominem, non autem secundùm aliquam aliam naturam, volunt esse Filium vnigenitum Dei, quatenus à solo Deo, sine viri opera est progenitus. Arriani autem non vt hominem, sed, vt esse eum putabant primam illam creaturam, quam ipsi comminiscebantur, fuisse vnitam in vtero Virginis cum humana carne. Itaque quatenus vtrique conueniunt in hoc, quod Christus, vnigenitus, siue secundùm humanam, siue secundùm aliam naturam, ideò C dicatur, quoniam à solo Deo productus est, vtriq; teneantur, vt dixi, illo argumento D. Basilij & D. Athanasij.

Quod autem addunt Seruetiani, ideò etiam vnigenitum & Filium Dei naturalem dici, quia sit progenitus ex ipsa Dei substantia, hoc modo confutamus. Vel esse Christum ex substantia Dei, nihil aliud est, quàm eum productum esse virtute atque efficacia diuinæ substantiæ, tanquam caussæ solummodò efficientis: Vel ex ipsa etiam Dei substantia illum constare, ita vt ex diuina etiam substantia, siue essentia, illius persona constituatur, sicut constituitur, verbi gratia, res quæpiam ex materia & ex forma sua, quam ideò dicimus ex materia & forma esse.

Si Primvm tantùm Seruetiani concedunt, nihil amplius Christo, quàm cæteris creaturis concedunt: ac D proinde nullam rationem assignant, quamobrem Christus propriè vnigenitus atque naturalis Dei Filius sit, & dicatur. Omnis enim creatura, ex Deo, atque adeò (si ita loqui libeat) ex ipsa Dei substantia est, tanquam ex caussa quidem sui efficienti, ex qua non etiam substantialiter constet.

Si autem Secvndvm illud dent, nempe sic esse Christum ex Dei substantia: vt ex ipsa etiam diuina substantia, seu essentia constet, habemus quod volumus: Id enim ipsum est, Christum esse natura atque substantia Deum, ac proinde verissimè Filium Dei vnigenitum. Sed quoniam hoc secundum Seruetiani non concedunt, (volunt enim Christum non ex alia natura constare, nisi ex ea, quam accepit ex Virgine) apparet eos verba tantùm dare, & fucum facere, cùm dictitant, Christum esse ex substantia Dei. Quid enim hoc rei est? Certè oportet al- E terutrum esse ex illis duobus, quæ diximus: quorum alterum si concedant, nihil singulare tribuunt Christo: si verò alterum dent, in sententia sua minimè persistunt, sed nostræ, vt exposui, vel inuiti subscribunt.

Præterea illud est, quod isti minimè expedire possunt: Concedunt enim, Christum esse Filium Dei naturalem: vtcunque hoc intelligant, vel potiùs non intelligant. Cùm autem ex hoc, quod fatentur, præterea nos concludimus, esse illum eiusdem naturæ cum Deo Patre, nihil ad hanc consequentiam respondent. Sed neque vllo modo respondere possunt. Quod enim con-

substantiale non est Patri suo naturali, id non Filius est, sed omninò monstrum.

Portò sermo Angeli cum MARIA, quem nobis obiiciunt, nihil minùs significat, quàm id quod ipsi volunt. Cùm enim Angelus dixit: *Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi:* non voluit significare, sine viri opera Virginem concepturam fuisse purum hominem talem, quales aliàs solent concipi opera virili, sed hominem omninò qui simul esset ille ipse Dei Filius, qui exstiterat ab æterno, vnitis videlicet eadem potenti Dei virtute natura diuina & humana in vna hypostasi. Hoc illud mysterium est, propter quod dixit fuisse futurum, vt homo, qui ex Virgine tam singulari modo sanctus, (hoc est, qui fontem ipsum omnis sanctitatis diuinitatem, vnitam sibi substantialiter haberet) nasceretur, verè esset atque vocaretur Dei Filius, quippe cùm esset ipse æternus Dei Filius. Hæc est vis atque ratio illius illationis, siue consequentiæ Angeli: *Ideóque & quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei:* quam consequentiam Seruetus non intellexit.

SED instant sæpiùs, & quærunt à nobis Seruetiani: Vtrum non ipse Christus quà homo, & quà conceptus ex Virgine, sit Filius Dei? Quibus nos RESPONDEMVS, omninò illum hominem Christum, qui conceptus est ex Virgine, qui natus, qui crucifixus est, esse Filium Dei altissimi vnigenitum & naturalem (sic enim affirmat Angelus & Apostoli passim) sed tamen non quà homo est, sed quà idem secundùm suam hypostasin est Verbum diuinum. Nominatio enim Filij non ad naturam, sed ad hypostasin, siue suppositum propriè accommodari debet. Et quamuis Christus homo secundùm naturam etiam humanam, præditus sit quoque diuinæ gratiæ vberrimis donis, ratione quorum homines alij dici solent Dei filij adoptiui: tamen minimè ipse similiter atque alij, Filius adoptiuus, quà homo est, dici debet. Ratio est, quoniam cùm aliquem dicimus esse Filium adoptiuum alicuius, simul significare solemus, non esse filium eiusdem naturalem secundùm suam hypostasin: quod falsò de homine Christo, respectu Dei, significaretur. Verè enim D. Ambrosius lib. de Sacramento Dominicæ incarnationis, cap. 8. *Adoptiuum,* inquit, *filium, non dicimus filium esse naturâ.* Nec si Christus homo secundùm humanitatem quidem filius Dei naturalis non est, oportet eum secundùm humanitatem dici Filium adoptiuum. Satis enim est, vt alterutro modo sit Filius secundùm suam quidem hypostasin, ad quam propriè referri debet appellatio Filij, sicut antè dictum est.

Probatur octauò Christi diuinitas ijs Scripturæ testimonijs, ex quibus constat, illum esse prosequendum omni cultu diuino. §. 18.

FILII Maiestatem eam esse, vt dignus sit cultu diuino, sicut Deus Pater, atque adeò illum verissimè Deum esse, PRIMVM patet eiusdem Filij luculentissimo testimonio, qui in Euangelio Ioannis cap. 5. testatur, eam esse voluntatem Patris: *Vt omnes,* inquit, *honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.* Quem locum vrgens diuus Athanasius in libro de communi essentia diuinitatis Patris, & Filij, & Spiritus sancti: *Non permisit,* inquit, *Christus diuidere honorem sibi debitum, ab honore, qui debetur Patri.*

SECVNDO idem probo generatim hoc modo: Si Christus eadem gloria atque maiestate præditus est, qua Pater, dubitari non debet, quin eodem etiam cultu, quo Pater, prosequendus sit. Cultus enim dignitati personæ, quæ honoratur, consentaneus esse debet. At Christus eadem gloria atque maiestate, qua Pater, præditus est: Eodem igitur cultu, quo Pater, est prosequendus. Assumptam propositionem demonstrat manifestè diuus Athanasius in Dialog. de Trinitate, pag. 676. ex duobus locis Euangelij inter se collatis. Vnus locus est Matth. 16.

A *Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui.* Alter est Matth. 25. *Cùm autem venerit Filius hominis in maiestate sua.* Quo loco gloriam illam atque maiestatem Patris, in qua venturus est, suam etiam esse, disertè Christus affirmat. Quod rursus inde patet, quia habet easdem proprietates diuinas (vt suprà §. 13. conuicimus) ex quibus vtique existit Maiestas Patris.

TERTIO probauero idem, si sigillatim ex Scriptura sacra ostendero, omnes partes cultus diuini Christo tribuendas esse; Deo enim cultum diuinum tum deferimus, 1. Cùm in illum credimus. 2. Cùm in illum speramus. 3. Cùm illum super omnia diligimus. 4. Cùm ei obedimus proposita nobis mercede æterna. 5. Cùm eius iram timemus. 6. Cùm in illo gloriamur. 7 Cùm illi tanquam beneficiorum auctori gratias agimus. 8. Cùm eum adoramus. 9. Cùm per eius nomen iuramus. 10. Cùm ei tanquam Domino seruimus. 11. Cùm in eius nomine, & illius auctoritate, Christianæ religionis sacris initiamur. 12. Cùm illum tanquam largitorem bonorum inuocamus. Quæ omnia vni ac soli Deo conuenire, ex Scripturis perspicuum est.

B

At hæc ipsa etiam Christo deberi, Scriptura manifestè docet. I. De *Fide,* Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in illum, non pereat.* Et Ioan. 14. *Creditis,* inquit, *in Deum, & in me credite.* Quo loco se Deum contestatum esse, rectè affirmat D. Augustinus tractat. 67. in Ioannem. *Consequens est enim,* ait Augustinus, *vt si in Deum creditis, in me credere debeatis: quod non esset consequens, si Christus non esset Deus.* II. De *Spe,* Isai. 11. & Rom. 15. *Erit radix Iesse, & qui exsurget regere gentes, in eum gentes sperabunt.* Et Psal. 2. *Beati omnes qui confidunt in eo.* De Filio enim est sermo. III. De *Dilectione,* Matth. 10. & Luc. 4. *Qui amat patrem, & matrem, adhuc autem & animam suam, plus quàm me, non est me dignus.* IV. De *Obedientia.* Matth. 7. *Omnis qui audit verba mea hæc, & facit ea, similabitur viro sapienti, &c.* V. De *Timore* iræ eius, 1. Corinth. 10. *Neque tentemus Christum sicut quidam eorum tentauerunt, & à serpentibus perierunt, &c.* Et Psalm. 2. *Ne quando irascatur Dominus, & pereatis de via iusta.* Quod de Filio intelligi ex ipso contextu compertum est. VI. De *Gloria nostra in eo,* ad Galat. 6. *Absit mihi gloriari, nisi in Christo.* Et rursus ad Philipp. 3. *Gloriamur in Christo IESV, non in carne fiduciam habentes.* VII. De *Gratiarum actione,* 1. ad Timoth. 1. *Gratias ago ei, qui me confortauit, Christo IESV Domino nostro, qui me fidelem existimauit.* Et Apoc. 11. *Gratias agimus tibi Domine Deus omnipotens, qui es, & qui eras, & qui venturus es.* VIII. De *Adoratione,* Matth. 2. *Procidentes adorauerunt eum.* Et ad Hebr. 1. *Adorent eum omnes Angeli eius.* Et Psalm. 2. *Apprehendite disciplinam:* nempe Filij, ad cultum eius. Hebraicè enim est, Osculamini Filium: quod erat signum cuiusdam adorationis. IX. De *Iuramento* per eius nomen, ad Rom. 9. *Veritatem dico in Christo IESV, non mentior.* X. De *Seruitute ei* tanquam Domino seruienda, ad Coloss. 3. *Domino Christo seruite.* Et Matth. 4. *Et Angeli ministrabant ei.* Quem locum pulcherrimè vrget D. ATHANASIVS sermon. 3. contra Arrianos: *Seruiebant,* inquit, *ei Angeli, vt diuerso alienóque ab illis naturâ, & adoratur ab illis non vt gloriâ tantùm maior, sed vt alius, discretus & seiunctus à conditione tum creaturarum reliquarum, tum etiam ipsorum Angelorum, Patri tantummodò æqualis, secundùm rationem substantiæ. Si enim, qui gloria sublimior, adoratur: par erat, vt omnia inferiora superioribus se in adoratione inclinarent. At non ita est. Petrus enim Cornelium adorare se volentem inhibuit, dicens: Quoniam & ego homo sum. Angelus quoque ad Ioannem: Vide ne feceris; conseruus enim tuus sum, &c. At Christus discipulos se adorare permittit, & quisnam sit eos instruit: Vos vocatis me, Magister & Domine, & benè dicitis, sum etenim. Thomam item sic alloquentem eum: Dominus meus & Deus meus: his verbis vti concedit, nihilque impedimenti ei opponit.* Videat Lector totum locum. XI. De *Initiatione* in eius nomine etiam, Matthæi 28.

C

D

E

Baptizan

Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, &c. Et Actorum 19. *Baptizati sunt in nomine* IESV. XII. De *Inuocatione* denique illius, tanquam donorum gratiæ largitoris, 2. ad Corinth. 1. *Gratia vobis & pax à Deo Patre nostro & Domino* IESV *Christo.* Et Actorum septimo, *Domine* IESV *suscipe spiritum meum.* Et Isaiæ quadragesimoquinto, *Hæc dicit Dominus: Viri sublimes ad te transibunt, téque deprecabuntur.* A

RESPONDET autem ad hæc argumenta Seruetus Dialogo primo de Trinitate, & Franciscus Dauid in disputatione Albana in actione 3. dici, & alij Serueriani, Christum quidem esse adorandum, & honore diuino prosequendum, non quia sit Deus ille Israël, sed quia plenitudo diuinitatis in ipso habitat, & quia conceptus est de Spiritu sancto, & denique quia propter eiusmodi rationes, Pater ipse iussit eum à nobis adorari. At CONTRA hîc obiicimus, quod ipse Deus Israël clamat per Isaiam: *Gloriam meam alteri non dabo.* Igitur non iubet Pater, id est, iste Deus Israël, Christum adorari, si Christus modis omnibus, alter à Deo Israël est, hoc est, si non ipse est etiam Deus Israël. DEINDE consequenter obiicimus, inhabitationem diuinitatis in Christo, nisi sit secundùm vnionem substantialem cum humana natura, in eadem hypostasi, qua fiat, vt ipse homo Christus verissimè quoque Deus sit, non esse satis, vt homo Christus diuinis honoribus rectè affici possit. Etenim quicunque alius modus inhabitationis diuinitatis præter illum hypostaticum, necesse est, sit tantummodò secundùm rationem præsentiæ cuiusdam, & efficacitatis diuinæ: quo quidem pacto in omnibus creaturis Deus inhabitat: neque tamen ideò creaturæ possunt affici diuino cultu, sicut Deus. B

Quocirca Franciscus Dauid his argumentis conuictus, tandem intellexit, Christum, nisi Deus verus sit, neutiquam posse diuinis honoribus affici, atque adeò neque adorari, neque inuocari, vt auctorem bonorum. Itaque licet in actione tertia Albana, disertis verbis scripsisset: *Pharisaicum esse contendere: Christum non esse adorandum,* in hunc ipse demùm Pharisaicum errorem incidit, negauitque (vt refert in epistola quadam Blandrata) Christum adorandum, aut inuocandum esse, ne illum alioqui (quod necessariò sequi videbat) Deum esse fateri cogeretur. Benè autem habet, quòd Scripturæ testimonia, ex quibus probauimus, Christo cultum diuinum deferendum esse, euidentiora sunt, quàm vt vllis tenebris cauillationum obscurari possint. Quale enim commentum, verbi gratia, est illud, quod Franciscus iste ad exemplum Stephani, Christum tanquam Dominum inuocantis, respondet, non Filium, sed Patrem, qui etiam Saluator est, inuocatum ab eo fuisse illis verbis: *Domine* IESV *accipe spiritum meum?* Nónne euidentissimum est, illum IESVM Saluatorem tunc à Stephano fuisse inuocatum, quem ibidem dixerat se vidisse, *stantem in cælo a dextris virtutis Dei?* An verò Pater stare dicitur à dextris virtutis Dei? Minimè certè, sed Filius, qui est ad dexteram Patris. Sed nihil necesse est persequi similes nugas. C D

Quare maneat, Christum verissimè Deum esse. 1. Quia & Deus in Scripturis, ita propriè vt Pater, sæpissimè dictus sit. 2. Et quia idipsum Scriptura multis in locis, tanquam sui interpres, contestatur. 3. Et quia nequaquam sit ex numero creaturarum. 4. Et quia diuinæ naturæ proprietatibus sit prædirus. 5. Et quia diuinitas item operationes efficit. 6. Et quia æqualis & consubstantialis est Patri. 7. Et quia Filius eiusdem est naturalis. 8. Et denique quia tantæ est maiestatis, vt sit non minùs quàm Pater diuinis honoribus omnis generis prosequendus. Hæc enim sunt illa octo capita, ad quæ (sicut suprà nobis propositum fuit) reuocauimus vniuersa Scripturæ testimonia præcipua, ex quibus euidentissimè Christi diuinitas comprobatur. E

Probatur secundo loco Christi diuinitas ex testimonijs item diuinis, quæ extra Scripturam quoque suppetunt, ad illius assertionem confirmandam. §. 19.

DIXIMVS suprà §. 10. Diuinitatem Christi non modò diuinis illis testimoniis probari, quæ in Scriptura sacra exstant, sed etiam aliis item diuinis, quæ extra Scripturam admirabiliter Deus ipse exhibuit. Hæc partim continentur prædictionibus Sibyllarum de Christi diuinitate, partim euentis aliquot mirabilibus, quibus historiæ produnt diuinitus sæpè fuisse approbatam Orthodoxorum, de diuinitate Christi sententiam, & contrariam hæresin Deo quàm maximè exosam fuisse.

Sibyllarum carmina, in quibus de Christi diuinitate prænunciatum diuinitus sit, commemorat Lactantius libro 1. diuinarum institutionum, cap. 6. & lib. 4. cap. 18. Et D. Augustinus lib. 18. de ciuitat. Dei, cap. 23. vt alios omittam. Cùm autem plures Sibyllæ exstiterint, vt Lactantius Firmianus ex Marco Varrone ostendit, maximè illustria carmina pro Christi diuinitate sunt Sibyllæ Erythreæ, quæ *celebrior inter cæteras,* vt ait Lactantius, *ac nobilior habetur.* De qua etiam CLEMENS Alexandrinus videtur loqui lib. 6. Stromaton, ante medium, cùm ita inquit: *Sicut Iudæos Deus saluos esse voluit, dans eis Prophetas, ita etiam Græcorum spectatissimos propria sua lingua Prophetas excitatos, à vulgo secreuit, vt declarat Apostolus Paulus dicens: Libros quoque Græcos sumite, agnoscite* SIBYLLAM, *quomodo vnum Deum significet, & ea quæ sunt futura.* Hæc igitur Sibylla tam artificiosè de Christo vaticinata est, vt initiales ipsius carminum literæ, (sicut ab Augustino loco citato notatum est) sententiam hanc Græcè redderent: Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ, hoc est, IESVS CHRISTVS Dei Filius Saluator. Huius etiam Sibyllæ illud carmen inter cætera de Christo est:

E cælo Rex aduenict per secla futurus,
Scilicet in carnem, præsens vt iudicet orbem,
Vnde Deum cernent incredulus atque fidelis.

Et rursus:

Occultos actus retegens, tunc quisque loquetur
Secreta, atque Deus reserabit pectora luci.

Item illud in conclusione clarissimè.

Vnus & æternus Deus, hic seruator & idem
Christus pro nobis passus quem carmina signant.

Quæ carmina Constantinus Magnus (apud Eusebium in eius vita sub finem) dicit Ciceronem Latina fecisse. Ac ipse etiam Cicero lib. 2. de diuinatione commemorat, se vidisse carmina Sibyllæ, quæ initialibus literis aliquam sententiam significarent. Nec obscura sunt etiam illa alia carmina Sibyllina, quæ idem D. Augustinus & Lactantius referunt: In manus iniquas infidelium postea veniet, & dabunt Deo alapas manibus incæstis. Et rursus: Insipiens gens, tuum Deum non intellexisti. Hæc de Christo non nisi diuinitus à Sibyllis prædici potuerunt, nec falsa esse possunt, si sunt dicta atque asserta diuinitus.

Mirabiles autem euentus, quibus Orthodoxa sententia de CHRISTI diuinitate confirmata sit, multi proditi sunt in variis historiis. Scribit Theodoretus in religiosa historia, in Iuliano, sanctum hunc ad pios confirmandos contra Arrium, & se derepente ex graui febri, & claudum hominem precibus ad Deum fusis mirabiliter sanauisse: ac tum subiungit: *Pudore autem afficiebantur calumniatores, & mendacij artifices: læto autem & tranquillo animo erant alumni veritatis.* Nec minùs illud admirabile, quod narrat ibidem Theodoretus, precibus eiusdem sancti Iuliani in ciuitate Cyro, extinctum esse Asterium philosophum celeberrimum pridie quàm erat disputaturus, pro Arriana hæresi contra Catholicos, qui eruditionem ipsius pertimescebant. Narrat præterea eodem libro Theodoretus precibus sancti Aphtaatis mirabiliter fuisse ex morbo sanatum equum Valentis Imperatoris Arriani, & obstupuisse quidem Imperatorē, nec tamen à

:iori destitisse insania, sed perrexisse furere aduersus ngenitum, donec à Barbarico fuit igni consumptus. em scribit Greg. Nyss. in orat. de laudibus Greg. Thaumaturgi, huic Gregorio antequam hæresis Arriana exoretur, beatam Virginem cum D. Ioanne Euangelista pparuisse, & Ioann. iussu Virginis ei confessionem fidei adidisse, in qua assereretur Trinitas consubstantialis, & ribi diuinitas æterna. Exstat autem ea fidei confessio omo 1. Conciliorum ante V. Synodum, & apud Eusebium lib. 7. cap. 25. Item scribit Euseb. lib. 9. & Beda in Martyrologio, 26. die Nouembris, D. Petro Alexandrio, exoriente Arriana hæresi, Christum veste discissa onspectum fuisse, caussamque sciscitanti respondisse: Arrius vestem meam, quæ est Ecclesia, dilacerauit. Item uàm horribili mortis genere Arrius pœnas erroris sui ederit, fusis visceribus, historici testantur, & præterea tiam Epiphanius hæresi 68. & 69. Et Athan. sermon. 2. ontra Arrianos, qui etiam in epistola ad Serapionem affirmat, Deum ipsum ea re iudicem atque condemnatoem se præbuisse Arrianæ perfidiæ. Item scribit Amphilochius in vita Basilij, cùm inter Catholicos & Arrianos e possessione cuiusdam Ecclesiæ controuersia esset, Basilium cum Arrianis pactionem fecisse, vt ij Ecclesiam lam sibi vendicarent, qui precibus iuxta fidem suam ilis, à Deo obtinerent, vt eius Ecclesiæ fores, repagulis riùs ac seris fortiter reclusæ, sua sponte paterent, cum Arrianos primò id suis precibus efficere tentauisse, neue potuisse impetrare: mox D. Basilium cum aliis Catholicis preces ad Deum, iuxta fidem Orthodoxam uam prædicabant, piè fudisse, nec mora, fores Ecclesiæ nagna vi fuisse vltrò apertas.

Nec minùs illud memorabile, quod D. Gregorius lib. 3. Dialogorum, cap. 29. narrat, accidisse suo tempore in vre Spoletana, nempe, cùm Catholici Ecclesiam S. Pauli, uam Arrianus quidam Episcop. suæ Synagogæ dedicae volebat, vi occlusissent, illum nihilominùs cum suis Arrianis impetum in Ecclesiam fecisse: tum portas Eccleæ vltrò patuisse, & lampades templi quæ extinctæ fueunt, diuinitus accensas fuisse: veruntamen Episcopum, bi est ingressus, cæcitate diuinitus fuisse percussum, atue ita re infecta domum à suis, non sine magno Arriaorum pudore, reductum esse. Narrat item Gregorius odem libro, cap. 30. cùm ipsemet quandam Ecclesiam, uam Arriani profanauerant, reconciliasset, confestim mnes vidisse suem terribilem, hoc est, Diabolum in sua pecie, ex ea Ecclesia exire, ac simul nubem lucidissimam ltare templi circumsedisse, lampades vltrò accensas uisse, suauissimo odore locum totum fuisse perfusum. ræterea illud maximè memorabile est, quod Ruffinus b. 11. historiæ, cap. 4. testatur, quo tempore Lucius quiam Episcop. Arrian. Catholicos valde vexabat, Monahos magna miracula solitos fuisse facere his verbis: *In omine* I E S V, *quem Lucius persequitur, surge, & ambula.* Quid quod Victor Vticensis lib. 2. de persecut. VVandalica, & D. Greg. lib. 3. Dialogorum, c. 31. testantur, Caholicos, præcisis, iussu regis Arriani, linguis, nihilom. ommodissimè postea per omnem vitam fuisse loquutos. ddit Gregor. se quendam Episcopum senem nouisse, qui firmaret, cum vno quodam ex illis sine lingua loquenbus se fuisse colloquutum. Sed longum esset omnia miacula percensere quæ ad Arrianorum confusionem per os olim fiebant, qui Orthodoxam doctrinam turbanter: vt per Ambrosiũ, teste D. Augustino lib. 9. Confessiorum, c. 7. & per D. Hilarium, & D. Martinum etiam rum, ui ab Arrianis in exilium missi essent, teste Fortunato Seuero Sulpitio in illorum vitis, & passim per alios.

Probatur postremo loco Christi diuinitas, testimonijs omnium Orthodoxorum Patrum. §. 20.

POSTREMO probamus Christi diuinitatem testimonio omnium Patrum, qui vnquam in Ecclesia Catholica Orthodoxi ac celebres habiti fuerunt. Et quidem A eos nobis suffragari quidam ex aduersariis non diffitentur. Verba enim Francisci Dauidis in actione octauæ diei, disputationis Albanæ sunt: *Ego non nego, veteres interpretes stabilire tripersonatum Deum.* Sic enim per blasphemiam contumeliam vocant isti vnum Deum, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum. Ac loquitur Franciscus Dauid etiam de iis qui vetustissimi sunt, & in exordio Ecclesiæ floruerunt, vt Iustinus, & Ignatius, quorum auctoritatem inter cæteros ei obiecerat in illa disputatione Petrus quidam Melius. Alij verò Seruetiani, Patres qui floruerunt ante Concilium Nicænum, nobis aduersari contendunt. Quod manifestum mendacium est.

Ante Nicænum enim Concilium floruerunt in primis Clemens Roman. Ignatius, Dionysius Areopagita, Martialis (qui primo Ecclesiæ sæculo, hoc est, primis B 100. annis à Christo nato, vixerunt) item Iustinus, Athenagoras, Irenæus, Clemens Alexandrin. (qui fuerunt secundo sæculo) item ex tertio sæculo Origenes, Gregorius Thaumaturgus, Dionysius Alexandrinus, Dionysius Romanus, Tertullianus, Cyprianus. At hi omnes fidem sacrosanctæ Trinitatis, atque adeò Filij diuinitatem magno consensu profitentur.

C L E M E N S Romanus lib. 8. constitut. Apostolicarum, cap. 18. *Tibi*, inquit, *omnis gloria & honor, & adoratio, Patri, & Filio, & Spiritui sancto, & nunc, & semper, & in omnia sæcula sæculorum.* Quam Clementis sententiam, paullùm immutatis verbis citans D. Basilius libro de Spiritu sancto, capite 29. Clementem inducit affirmantem, id se de Trinitate scribere, *forma ac regula à Presbyteris*, inquit, *qui ante nos fuerunt, transsumpta.*

C I G N A T I V S in epistola ad Antiochenos perinde ac si cum Seruetianis hodiè loqueretur. *Abijcite*, inquit, *omnem Gentilem & Iudaicum errorem, vt neque multitudinem introducatis Deorum, neque prætextu vnius Dei negetis Christum. Moyses enim, dicens: Dominus Deus tuus Deus vnus est, & vnum solum prædicans Deum, continuò & Dominum nostrum confessus est, dicens: Dominus pluit super Sodomam & Gomorrham, à Domino ignem & sulphur.* Et rursus in eadem epistola: *Omnis*, inquit, *qui annunciat vnum solum Deum, & tollit Christi diuinitatem, is est diabolus & inimicus omnis iustitiæ.* Et in epistola ad Philadelph. *Si quis*, inquit, *dicat vnum esse Deum, & confiteatur* C H R I S T V M I E S V M, *sed eundem nudum hominem putet, serpens est fraudem & errorem prædicans in exitium hominum.* Et in epistola ad Philippenses: *In tres*, inquit, *eiusdem honoris credendum est.* Et D rursus ibidem: *Si Deus & homo est, cur iniquum vocas Dominum gloriæ, qui natura inuariabilis est?* Et infrà: *Illud*, inquit, *si Filius Dei es, ignorantiæ argumentum est. Si enim re vera agnouisses, sciuisses quod ex aquo potest rerum conditor vniuersarum, & facere quod non est, & mutare quod est.* Quibus verbis Christum rerum omnium conditorem esse, atque adeò verum Dei Filium (quod dæmon ignorabat) confessus est.

D I O N Y S I V S Areopagita lib. de Mystica Theologia, cap. 2. *In Theologicis*, inquit, *hypotyposibus maximè propria affirmatione Theologia laudamus, quomodo diuina & bona natura, singularis dicitur, & quomodo trina: & quæ secundum ipsam dicta paternitas & filiatio, & quid vult monstrare Spiritus.* Et infrà: *Quomodo supersubstantialis* I E S V S *humanæ naturæ substantia factus est.* Et libro de diuinis nominibus, capite 1. *In omni*, inquit, *tractatione summam diuinitatem sanctè celebrari videmus: vt singularem quidem atque vnicam propter simplicitatem & vnitatem illam impartibilem: vt* E *Trinitatem verò propter superessentialis fœcunditatis in tribus suppositis expressionem.*

M A R T I A L I S in epist. 1. ad Burdegalenses: *Nihil*, inquit, *discretum in diuinitate Trinitatis sentiatis.* Et rursus ibidem: *Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, in personis diuinis tria diuisa: in diuinitate vnus Deus indiuisus est.*

I V S T I N V S in libro de vera & recta fide: *Vnus*, inquit, *verè est Deus omnium, qui in Patre, Filio, Spiritùque sancto cognoscitur. Quoniam enim ex sua natura & essentia*

Pater

Pater Filium generauit, & ex eadem processit, proficiscitúrque est Spiritus, iure ac merito ea quæ vnius eiusdémque essentiæ sunt, vnius etiam atque eiusdem habentur diuinitatis. Et infrà: *Nulla*, inquit, *ratio communitatem Patris cum Filio ac Spiritu sancto, etiam si Pater ingenitus sit, diuellere vllo modo poterit.* Et rursus ibi: *Restat igitur vt demonstremus quomodo vna sit Patris, & Filij, & Spiritus sancti essentia, &c.* Et in Apologia ad Antoninum pium pro Christianis, affirmat, Christum fuisse illum qui de rubo ignis loquutus est Moysi, inquiens Exodi tertio, *Ego sum qui sum, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob. Hæc*, inquit, *verba dicta sunt ad persuadendum Dei Filium & Apostolum* IESVM CHRISTVM *esse qui prius Verbum erat, & specie ignis apparuit.* Et in Dialogo cum Triphone: *Filium vocans Patris virtutem, virtutem*, inquit, *ortam esse à Patre eius dixi: & potestate & consilio, non decisione & deliberatione, quasi essentia Patris diuidatur.* Ac rursus ibidem de Filio affirmat illud dictum esse; *Pluit Dominus à Domino, &c.*

ATHENAGORAS Iustini æqualis in Apologia ad eundem Antoninum Imperatorem: *Primum*, inquit, *germen est Filius, non tamen factum: A primordio enim Deus mens æterna existens, habuit in seipso rationem & verbum.* Et rursus: *Dicimus Deum Patrem, & Filium Deum, & Spiritum sanctum: illorum & in vnione virtutem, & in ordine distinctionem demonstrantes.*

IRENÆVS lib. 3. cap. 9. *Si homo non vicisset inimicum hominis, non iustè victus esset inimicus. Rursus autem nisi Deus donasset salutem, non firmiter haberemus eam, & nisi homo coniunctus fuisset Deo nostro, non potuisset particeps fieri incorruptibilitatis. Oportebat enim Mediatorem Dei & hominum, per suam ad vtrosque domesticitatem ad amicitiam vtrosque reducere.* Et lib. 4. cap. 11. *Ipse Christus cum Patre viuorum est Deus, qui & locutus est Moysi, & qui Patribus manifestatus est.* Et libro 3. capite 8. (quem locum suprà etiam §. 10. commemorauimus) *Neque Dominus*, inquit, *neque Spiritus sanctus, neque Apostoli, eum qui non esset Deus definitiuè & absoluè Deum nominassent aliquando, nisi esset verus Deus, neque Dominum appellassent, nisi qui dominator omnium, Deum Patrem & Filium eius.* Et cap. 19. *Annunciauerunt*, inquit, *Apostoli hunc esse Christum Filium Dei æternum eorum regem.* Et cap. 16. *Declaratum*, inquit, *est manifestè, quoniam neminem alium Deum vel Dominum vocauerunt, qui veritatis fuerunt prædicatores, nisi solum verum Deum Patrem & Verbum eius.* Et cap. 20. *Exclusa est*, inquit, *omnis contradictio dicentium, si ergo tunc natus est, non erat antea Christus. Ostendimus enim, quia tunc non cœpit Filius Dei, existens semper apud Patrem.*

CLEMENS Alexandrinus lib. 1. Pædagogi, cap. 6. in principio: *Filium*, inquit, *cùm Deus esset, nihil didicisse, fuit consentaneum. Neque enim Verbo maior quis fuerit. An non ergo vel inuiti fatebuntur, Verbum perfectum ex perfecto Patre natum?* Et lib. vlt. capite vlt. in fine illius operis: *Laudemus*, inquit, *Patrem & Filium, Filium, inquam, pædagogum & magistrum vnà cum sancto Spiritu, qui vnus est omnia, in quo omnia, per quem omnia, cui gloria, nunc & in sæcula sæculorum, Amen.*

ORIGENES etiam in commentariis ad caput nonum epistolæ ad Romanos, luculentissimum testimonium diuinitati Christi præbet. *Miror*, inquit, *quomodo quidam legentes, quod Apostolus ait: Vnus Deus Pater, ex quo omnia, & vnus Dominus* IESVS CHRISTVS, *per quem omnia: negent Filium Dei Deum debere profiteri, ne duos Deos dicere videantur. Et quid de hoc Apostoli loco facient, ad Romanos nono, in quo apertè Christus super quem omnia Deus esse perscribitur? Sed non aduertunt qui hoc ita sentiunt, quod sicut Dominum* IESVM CHRISTVM *non ita vnum esse Dominum dixit, vt ex hoc Deus Pater non esse Dominus dicatur, ita etiam Deum Patrem non ita vnum Deum esse dixit, vt Dei Filius Deus non credatur. Vnus autem vterque est Deus.* Ac rursus: *Qui autem est super omnia, supra se neminẽ habet. Non enim post Patrẽ Filius, sed de Patre.* Et posteà: *Manifestè ostenditur natura Trinitatis & substantia vna, quæ est super omnia.*

Recitat etiam ex Origene D. Athanasius in epistola de decretis Nicænæ Synodi, pro diuinitate atque æternitate Filij hanc sententiam: *Si est*, inquit Origenes, *vita imago inuisibilis Dei, ipsa quoque imago inuisibilis fuerit. Immò hoc quoque addo, quod cùm sit ille similitudo Patris, fieri non potest, vt fuerit, quandoque non fuerit. Quando enim Deus, qui secundum Ioannem Euangelistam lux dicitur, splendore caruit suæ Maiestatis? vt quis audeat Filio principium adscribere, quasi antea nondum existenti? Quando autem non erat ineffabilis illa, innominabilis, inenarrabilisque Patris substantiæ imago, forma, ratio, quæ Patrem agnoscit? Cogitet secum quicunque audet dicere, Erat quando non erat Filius, sic hoc ipsum dicere: Erat quando Sapientia non erat, quando ratio non erat, quando vita non erat. Idem Origenes*, ait Athanasius, *alibi dicit: Fas non est, neque periculo vacuum, quantum in nobis est, exspoliare Patrem vnigenito suo semper secum existente Verbo, exspoliare item eum sua sapientia, in quo lætabatur. Inde enim sequeretur, eum non fuisse semper lætatum.* Ac subiungit è vestigio ibi diuus Athanasius: *Ecce nos demonstramus huiusmodi sententiam* (de Christi diuinitate) *à Patribus ad Patres, quasi per manus traditam esse. Vos autem*, inquit, *noui Iudæi & discipuli Caiphæ, quos verborum vestrorum Patres ac Maiores demonstrabitis, cùm ne vnum quidem ex prudentioribus, aut doctis in auctorem citare possitis?*

Valde igitur est credibile, quod Ruffinus in Apologia pro Origene dicit, Arrianas sententias quæ alioqui reperiuntur in scriptis Origenis, non ab ipso Origene, sed ab Arrianis postea fuisse positas. Si enim ipse Origenes idem sensisset quod postea Arriani, nequaquam ita fidenter diuus Athanasius illius auctoritatem Arrianis obiecisset, neque iisdem rectè insultasset, eò quòd neminem ex antiquioribus possent citare pro sua sententia. Adde, quod in eodem loco Athanasius ait, quædam in hac materia ab Origene scripta esse, non ex propria sententia, sed quasi ex aliena inter disputandum. *Quæ*, inquit Athanasius, *disputandi certandíque gratia scripsit, ea non quasi ipsius sint verba, aut quasi ipse ita sentiat: sed eorum, qui cum eo contentiosius disputarunt, accipienda sunt.* Sed hactenus de Origene.

GREGORIVS Thaumaturgus in Confessione fidei, quæ extat in tomis Conciliorum ante quintam Synodum, & apud Gregorium Nissenum in oratione de eodem, & Eusebium libro 7. historiæ, capite 25. affirmat, Verbum Dei esse *verum Filium veri Patris, Deum ex Deo, inuisibilem ex inuisibili, æternum ex æterno.* Item: *Trinitas*, inquit, *perfecta, maiestate, æternitate, & regno minimè diuiditur.* Item ait: *Neque seruiens quid, neque factum, neque additicium in Trinitate reperitur.*

DIONYSIVS Romanus apud Athanasium in epistola de decretis Nicænæ Synodi: *Vniri*, inquit, *necesse est omnium Deo Dei Verbum, & in eodem hærere versaríque Spiritum sanctum, & sanctam Trinitatem in vnum omnium Deum omnipotentem veluti in verticem & principem consummari & coalescere. Martionis enim vanîloqui doctrina, sectionem diuisionémque Monarchiæ in tres principatus instituit, sed diabolica institutio est, non autem verorum Christi discipulorum, & acquiescentium Saluatoris præceptis. Hi enim, vt Trinitatem prædicari à sacris literis planè sciunt, ita tres esse Deos à veteri aut nouo Testamento induci, nequaquam agnoscunt. Cæterùm non minus culpaueris eos, qui Filium Dei opus credunt, & factum esse Dominum opinantur: cùm sacra eloquia generationem ei congruentem, non autem formationem, aut creationem testimonijs suis attribuant.* Et rursus: *Blasphemia igitur illa non vulgaris: sed maxima habenda est, si Dominum dicas manu factum.* Et ad extremum: *Non igitur diuidenda est in tres Deitates admirabilis & diuina vnitas, neque sub nomine creationis imminuenda est Domini dignitas & immensa maiestas. Sed credendum est in Deum Patrem, & in Filium eius* IESVM CHRISTVM, *& in Spiritum sanctum, vnitique Deo totius vniuersitatis Verbum: Ego enim*, inquit, *& Pater vnum sumus, Et ego in Patre, & Pater in me. Ita enim &*

...ina Trinitas, & sancta prædicatio professioque Monarchiæ ...seruari poterit. Testatur etiam diuus ATHANASIVS ...epistola de sententia Dionysij Alexandrini, Romanum hunc Dionysium volumina aliquot scripsisse contra eos, qui Filium Dei, opus aut creaturam esse asserebant: *Ex quibus clarè ostenditur*, inquit Athanasius, *hæresim Christo rebellem Arrianorum non tam primùm, sed olim ab omnibus damnatam fuisse.*

Sanctus item DIONYSIVS Alexandrinus: *In suspicionem raptus*, inquit idem Athanasius in epistola de decretis Nicænæ Synodi, *quòd Filium creaturam nominasset, & factum esse dixisset, ad Dionysium Episcopum Romanum ...d sententiæ criminis ita scribit, se non dixisse Filium factum, ...tem Patri consubstantialem confiteatur.* Verba autem eius ...citat Athanasius ibi, & copiosiùs in epistola, quam ...cripsit de sententia huius Dionysij Alexandrini. Inter ...ætera de Filio inquit: *Quia splendor est æternæ lucis, omnibus modis, & ipse quoque æternus est. Luce enim semper existente, certum est, & splendorem existere.* Item paulò pòst: *Filius*, inquit, *cum Patre semper coexistit.* Et infrà: *Ignorant*, inquit, *Patrem à Filio alienari non posse, & in Patris Filij manibus esse Spiritum sanctum.* Et paulò pòst: *Hoc ...nur pacto*, inquit, *vnitatem, quæ indiuisibilis est, in Trinitatem dilatamus, & Trinitatem quæ diminui non potest, in vnitatem consummamus, & tamen scilicet accusamur*, inquit, *quasi qui dicamus, Filium vnum esse ex numero rerum factarum, & nequaquam Patri suo consubstantialem.* Vide plura apud D. Athanasium.

Item TERTVLLIANVS libro contra Praxeam: *Quoniam ipsa*, inquit, *regula fidei à pluribus Dijs sæculi ad vnicum & verum Deum transfert, non intelligentes vnicum ...idem, sed cum œconomia esse credendum, expauescunt ad œconomiam, numerum & dispositionem Trinitatis* (hanc vocauit œconomiam) *diuisionem præsumunt vnitatis.* Et infrà: *Duo*, inquit, *alium esse Patrem, alium Filium, alium Spiritum sanctum: Malè accepit idiotes, aut quisque peruersus hoc dictum, quasi diuersitatem sonet, & ex diuersitate diuisionem portendat Patris, & Filij, & Spiritus. Necessitate autem hoc dico (cùm eundem Patrem, & Filium, & Spiritum contendunt, aduersus œconomiam Monarchiæ adulantes) non tamen diuersitate alium Filium à Patre, sed distributione, nec diuisione alium, sed distinctione, quia non sit idem Pater, & Filius, vel modulo alius ab alio.* Et infrà: *Si vna persona & Dei & Domini in Scripturis inueniretur, meritò Christus non ...et admissus ad nomen Dei & Domini. Nemo enim alius ...terquam vnus Deus prædicabatur.* Et rursus: *Itaque*, inquit, *Deos omninò non dicam, nec Dominos, sed Apostolum sequar, vt si pariter nominandi fuerint Pater & Filius, Deum Patrem appellem, & IESVM Christum Dominum nominem, solum autem Christum potero Deum dicere, sicut idem Apostolus, ex quibus Christus, qui est*, inquit, *Deus super omnia benedictus in æuum omne.* Et infrà: *Et nomen Patris*, inquit, *Deus omnipotens, altissimus, Dominus virtutum, Rex Israëlis. Quis ...t. Hæc dicimus, & in filium competisse, & in his Filium venisse, & in his semper egisse, & sic ea in se hominibus manifestasse. Omnia*, inquit, *Patris, mea sunt, cur non & nomina?* ...t infrà: *Qui tres. vnum sunt, non vnus: ad substantiæ vnitatem, non ad numeri singularitatem.*

Iam verò S. CYPRIANVS libro 2. ad Quirinum, cap. 6. ex professo probat, Christum esse Deum, accommodans ad eum illa Scripturæ testimonia, quæ solùm conueniunt vero Deo Israël. Vt illud Genes. 35. *Fac illic altare illi Deo, qui tibi apparuit cùm fugeres à facie Esau.* Et illud Isaiæ 45. *In te Deus est, & non est alius præter te. Tu enim es Deus, & non sciebamus, Deus Israël Salvator* Et illud ad Romanos capite 9. *Ex quibus Christus, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Et in tractatu de vanitate idolorum: *Vnus*, inquit, *omnium Dominus est Deus; neque enim illa sublimitas potest habere consortem cùm sola omnem teneat potestatem.* Et tamen infrà nihilominus de Filio dicit: *Hic Deus noster, hic Christus est.*

Atque hactenus pro Filij diuinitate & fide sanctissimæ Trinitatis sententias clarissimas audiuimus omnium illustrium Patrum, qui primis tribus sæculis in Ecclesia floruerunt, hoc est, qui fuerunt ante Concilium Nicænum. Quod autem eandem omninò fidem professi sint omnes deinde Patres ac Doctores celebres, qui à tempore Concilij Nicæni, quod IV. sæculo aduersùs Arrianorum hæresim celebratum est, vsque in præsens tempus aliquid scripserunt, vel in Concilijs varijs sententias suas dixerunt; in confesso apud ipsos etiam aduersarios est. Floruerunt enim ab eo tempore in Ecclesia præcipuè Athanasius, Basilius, Gregorius Nazianzenus, Gregorius Nyssenus, Cyrillus Hierosolymitanus, Hilarius, Ambrosius, Cyrillus Alexandrinus, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus, Leo, Fulgentius, Vigilius, Boëtius, Gregorius Magnus, Isidorus, Beda, Damascenus, Anselmus, Richardus, Victorinus, S. Bernardus, S. Thomas, S. Bonauentura, & alij Scholastici, à quibus omnibus ex professo passim esse fidem sanctissimæ Trinitatis propugnatam nemo est qui nesciat. Id quod factum etiam est in plurimis Concilijs, quæ post Nicænum, & ex Nicæni sententia, varijs locis ac temporibus celebrata fuerunt. Quid verò noui Arriani & Samosateniani, Seruetiani, ex monumentis antiquissimorum illorum Patrum, qui ante Nicænum Concilium fuerunt, nobis obijciant, & quid item in alijs quoque Patribus cauillentur, videbimus paulò pòst. Superest enim iam, vt obiectiones illorum, quibus directè oppugnant Christi diuinitatem, refellamus.

Argumentantur enim tripliciter: PRIMO, ex illis testimonijs Scripturæ, quibus olim etiam Arriani & Samosateniani perperam abutebantur. SECVNDO, suis quibusdam ratiocinationibus quas ineptissimè extruunt ex Scriptura. TERTIO, ex locis quibusdam Orthodoxorum Patrum, quos vel deprauant, vel non intelligunt: Ad quæ omnia nunc ordine respondebimus.

Respondetur ad ea, quæ contra Christi diuinitatem obijciunt hæretici ex Scriptura. §. 21.

PRIMO obijciunt, quòd nunquam Christus ipse se nominauit Deum. Quæ obiectio nominatim est etiam Francisci Dauidis Seruetiani in actione tertiæ diei, disputationis Albanæ. RESPONDEMVS PRIMVM, nullam esse hanc consequentiam: Christus se Deum non nominauit: igitur Deus non est. Nam neque se vnquam ipse Saluatorem, aut Redemptorem, his totidem verbis, nominauit: Et tamen sine controuersia Saluator atque Redemptor est. DEINDE dicimus cum Augustino, satis illum apertè Deum se professum esse tum cùm dicit: *Creditis in Deum, & in me credite*: quod tantundem est, ac si diceret: Ego sum Deus. Item Deum se esse dixit, cùm Filium Dei se nominauit, & se ac Patrem vnum esse testatus est, vt ipsi etiam Iudæi intellexerunt: *De bono enim*, inquiunt, *opere non lapidamus te, sed de blasphemia, quia tu homo cùm sis, facis teipsum Deum.* Item Ioannis cap. 19. cùm eum illis verbis accusarent apud Pilatum: *Nos legem habemus, & secundùm legem nostram debet mori, quia Filium Dei se fecit*, nempe, naturalem: nam de filiatione secundùm adoptionem ipsi quoque Iudæi gloriabantur, dicentes: *Patrem habemus Deum*, Ioan. 8. Eam autem Iudæorum accusationem nunquam Christus tanquã falsam refutauit, etiamsi rursus à Caipha interrogaretur: *Tu es Christus Filius Dei benedicti?* Quin potius in ea confessione, quòd videlicet Filius Dei consubstantialis Patri esset (sicut Iudæi intelligebant) vsque ad mortem perstitit. TERTIO, an satis nobis non est, quòd Prophetæ, & Apostoli, & Euangelistæ illum absolutè & disertè Deum nominarint, vt suprà plurimis testimonijs demonstrauimus? Hoc certè, vt ait Irenæus, nunquam illi fecissent, nisi verissimè Deus esset.

SECVNDO obijciunt, quòd ipse Christus Patrem suum, solum esse Deum asseuerauit, Ioann. 17. *Hæc est*

vitam æternam, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. Quod etiam Apostolus indicat 1. Cor. 8. *Nobis*, inquit, *vnus est Deus, & vnus Dominus Iesus Christus.* Atque huc item veteres & noui Arriani illa omnia Scripturæ testimonia ineptissimè referunt, in quibus Deus verus, vnus & solus dicitur.

RESPONDET D. Gregorius Nazianzenus oratione 4. de Theologia, & D. Athanasius serm. 4. contra Arianos, non longè ab initio, & D. Basilius lib. 4. contra Eunomium, in fine, & Chrysostomus homilia 22. in Matthæum, & alij omnes Patres: cum solus Pater, Deus verus dicitur; aut cùm Deus verus dicitur esse vnicus & solus, tantummodo excludi à vera diuinitate multitudinem falsorum Deorum, qui ab Ethnicis Dij habebantur, non autem Filium, aut Spiritum sanctum: immò tribui his potiùs veram diuinitatem hoc ipso, quòd solus Pater dicitur esse verus Deus, aut verus Deus absolutè dicitur vnus esse. Hoc autem multis modis euidentissimè probatur: PRIMO, Quia vera diuinitas, & verus Deus, vnum quiddam est, quod est Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Siquidem hæ tres personæ, excepta relatione Patris, & Filij, & Spiritus sancti, vnum quiddam & idem sunt, vt suprà §. 14. probatum est testimonio Ioan. cap. 10. & 1. Ioan. 5. Cùm igitur Pater vel absolutè, vel solus verus Deus affirmatur, hoc ipso affirmatur esse illud vnum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: ac proinde non potest ea ratione significari, quòd Filius, aut Spiritus sanctus non sit etiam illud vnum, quod est verus Deus. SECVNDO, Quia cùm solus Pater dicitur verus Deus, aut quiduis aliud, non intelligitur id esse sine suo Verbo, & Sapientia, aut sine suo Spiritu, vt non minus vere quam acutè D. Athanasius ratiocinatur in epistola ad Serapionem circa medium. Ac proinde Verbum, etiam & Spiritus illius hoc ipso debent intelligi esse verus Deus, siquidem nihil in Deo Patre est, quod non sit etiam Deus, vtpotè qui summè est simplex. TERTIO, Quia in alio loco, nempe, 1. Ioan. 5. disertè Filius quoque dicitur verus Deus: immò in illo ipso cap. Ioan. 17. cùm CHRISTVS adiunxit. *Et quem misisti Iesum Christum.* Sensus enim est, vitam æternam esse, cognoscere Christum etiam esse verum Deum, vt pulchrè ostendit D. Athanasius libro de suscepta natura, contra Apollinarium in fine, & D. Gregorius Nazianzenus orat. 4. de Theologia, & Cyrillus lib. 10. Thesauri c. 6. QVARTO, Quia in aliis etiam locis similiter Filius solus dicitur esse verus Deus, nec ideò tamen Pater excluditur, vt præclarè vrget diuus Basilius li. 4. in Eunomium. De Filio enim illud dicitur, Baruch cap. 3. *Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius ad eum, &c. Post hæc in terris visus est, &c.* Et illud etiam Isai. 45. *Non est absque te Deus, Deus Israël Saluator.* vt notat etiam diuus Cyprianus lib. 2. ad Quirinum cap. 6. Et cùm Apostolus 1. ad Corint. 8. solum Christum vocat Dominum, non excludit Patrem, vt superius §. præcedente Origenem pulchrè ratiocinantè audiuimus, cap. 8. epistolæ ad Romanos. Quæ igitur in Scriptura personam aliquam diuinam videntur excludere, *ad eos tantum*, inquit rectè BASILIVS, *qui falso dicuntur Dij, referenda sunt*, velut etiam cùm in Deuteron. cap. 32. inquit: *Dominus solus Dux eius fuit, & non erat cum eo Deus alienus.* Quæ autem Scripturæ vnum Deum verum absolutè prædicant, hoc ipso prædicant Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, vt qui sunt illud vnum quod est Deus verus. Sicut rectè illic D. Basilius, & D. Athanasius serm. 4. contra Arrianos, paulò post initium, argumentantur.

TERTIO obiiciunt, ea Scripturæ loca, in quibus significari videtur Filium esse creaturam, & opus quoddam factum. Vt Prouerb. 8. *Dominus creauit me in initio viarum suarum.* Quem locum Arrianis *fuisse semper in promptu*, dicit D. Gregorius Nazianzenus orat. 3. de Theologia. Et Act. 2. *Dominum eum Christum fecit Deus.* Et Ioa. 1. *Ante me factus est.* Et ad Hebr. 1. *Tanto melior Angelis effectus.* Et ad Hebr. 3. *Fidelis est ei qui fecit illum.* Et ad Colossen. 1. & Eccl. 24. *Primogenitus ante omnem creaturam.* Sed ad hanc obiectionem facilè responderi potest.

I. Respondet D. Athanasius sermone 3. contra Arrianos, & D. Gregorius Nazianzenus loco citato, & Basilius libro 4. in Eunomium, sub finem, & alij Patres, hæc de Filio secundùm assumptam humanitatem intelligenda esse: secundùm eam enim creatus ac formatus est, vt daret initium diuino operi redemptionis & reparationis generis humani. Hoc enim D. ATHANASIVS vult significari per illud: *In initio*, vel (vt habet LXX. *Initium viarum suarum ad opera sua.* Quod confirmat ex alio Isaiæ loco, cap. 49. vbi Filius similiter dicit: *Et nunc hæc dicit Dominus qui formauit me ex vtero seruum sibi, vt congregem Iacob & Israël ad eum. Ecce*, ait Athanasius, *non vt sic formatur (secundum seruilem naturam humanitatis) sed vt congreget tribus, quæ antequam formaretur existebant. Nam vt illic creauit, ita hic formauit: & vt illic, opera, ita hic, vt congregem, collocatum vides.* Neque obstat huic interpretationi verbum illud præteriti temporis, *creauit*. Quę enim de futuro in Scriptura dicuntur, solent verbo præteriti temporis significari, vt intelligatur tam esse certa ac si iam accidissent. Vt illud Psalmi: *Foderunt manus meas, & pedes meos, &c.*

II. Alia expositio illius loci: *Dominus creauit me*: est Dionysij Romani apud Athanasium in epistola de decretis Nicænæ Synodi, verbum creandi: & Græcè ἔκτισε significare eo loco non facere, sed perficere, vt sit sensus, Filium à Patre fuisse perfectum omnibus diuinis operibus. Quo sensu etiam dicere solemus, creari magistratus, verbi gratia.

III. Alia expositio est, verbum *creauit*, ibi significare non productionem ex nihilo, sed generationem Filij. Nam & Sapientia de se ibidem dicit: *Nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram.* Et: *Ante omnes colles ego parturiebar.* Cur autem processio Filij vtroque vocabulo (creãdi & gignendi) significetur, explicat D. Hilarius in libro de Synodis: nempè, vt perfectio processionis Filij à Patre commodiùs & pleniùs intelligi possit. Creatio enim dicitur, vt intelligatur illius processionis simplicitas, quod scilicet nō est ex aliqua præexistenti materia, itemque immutabilitas Patris producentis. Generatio autem dicitur, vt significetur Filij cum Patre consubstantialitas. Ponit hanc etiam interpretationem diuus Athanasius sermone 3. contra Arrianos, eámque pulchra ratione confirmat. Nam in Scriptura legimus, filios vocari quandoque seruos; nec tamen quia serui suorum Patrum, ob reuerentiam, quam his habent, vocantur, filij esse desinunt. Vt cùm lib. 3. Regum, cap. 1. Bethsabee loquens de Salomone cum Dauide, vocat eum seruum eius, qui tamen erat filius. Et filij quandoque dicuntur non gigni, sed fieri, Gene. 4. Ecclesiast. 14. &c. neque tamen ideò non gignuntur. Quin etiam vsitato genere sermonis dicimus procreari liberos, qui tamen vere gignuntur. Non igitur quia processio filij, creatio quandoque nominatur, generatio non est.

IV. Addit quoque aliam expositionem in illo sermone sub finem diuus Athanasius; vt dicat videlicet Sapientia genita se creatam esse, non in se, sed in suis exemplaribus, quæ sunt ipsæ creaturæ. *Non enim*, inquit ATHANASIVS, *creatur creatrix, sed propter imaginem suis rebus creatis ingenitam, ipsa se creari dicit. Et quemadmodum ipse Dominus loquutus: Qui vos excipit, me excipit, eò quòd formula eius in nobis sit: ita quoque tametsi res creatæ illud ipsum non sint quod ille est, tamen simulachrum & formulam quæ in creatis est, velut ipse creatur.* Mihi ex his quatuor interpretationibus tertia videtur solidior, quamuis omnes diuersa quidem ratione cohærere possunt.

Ac pertinent istæ expositiones ad eum locum, posito quòd ibi legendum esset: *Ab initio creauit me Dominus*, vt est apud 70. Nam longè verisimilius est, quod iam

lum Epiphanius hæresi 79. & D. Basilius lib. 2. in Eunomium circa medium notauit, non debere legi, *creauit me*, sed *possedit me*. Verbum enim Hebraicum קנה quod eo loco exstat, possedit, significat. Verbum autem possidendi, secundùm Scripturæ phrasim, generationem indicat, vt Genes. 4. cùm natus esset Cain, Eua inquit, *Possedi hominem per Deum*.

SED valent in primis allatæ expositiones pro quodam alio loco, Ecclesiast. 24. vbi sine controuersia legitur sapientia dicere: *Ab initio creata sum*. Et rursus: *Qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo*. Quanquã EVARISTVS Pontifex in epist. 1. non *qui creauit me*, sed, *qui genuit me*, legit.

Illud autem: *Dominum eum & Christum fecit*, constat de Christo secundùm humanitatem esse intelligendum. Et etiam illud: *Qui factus est ex semine Dauid secundum carnem*, sicut latiùs persequitur diuus Athanasius sermone 2. & 3. contra Arrianos, & diuus Basilius lib. 2. contra Eunomium, & nos § sequenti magis declarabimus.

Illud autem: *Ante me factus est*, idem est, ac mihi prælatus ac antepositus est: *Quia prior*, inquit, *me erat*. Ita exponit Ambrosius libro 4. de fide, cap. 5. & Augustinus, Chrysostomus, & alij in eum locum. Item cùm dicitur *Tanto melior Angelis effectus*, sensus est, id est, declaratus, vt Chrysostomus, & Theophylactus in eum locum exponunt. Item cùm idem Apostolus de Christo dicit: *Fidelis est ei qui fecit illum*, non significat absolutè eum factũ esse, sed factũ esse Pontificem secundùm humanitatẽ. Denique *primogenitus ante omnẽ creaturam* nõ ideò dicitur, quia sit ipse vna quędam creatura ante alias creata: tunc enim primò creatus dici debuisset, vt rectè ait Basilius lib. 4. in Eunomium: nec verè tunc esset ante omnem creaturam, cùm non sit ante se; sed ideò primogenitus ante omnem creaturam dicitur, quia ab æterno, atque adeò ante creaturam omnem genitus est, & nullus fuit genitus ante ipsum. Item, vt inquit Basilius lib. 4. contra Eunomiũ, ideò dicitur primogenitus creaturarum, quia caussa est, vt creaturæ sint productæ ex nihilo: sicut primogenitus mortuorum, quia caussa est resurrectionis ex mortuis.

QVARTO obiiciunt ea Scripturæ testimonia, quæ indicant Christum differentem quandam personam à Deo esse, perinde atque alium quemuis hominem, atque adeò minimè ipsum esse Deum. Vt cùm ipse dixit: *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum & Deum vestrum*. Et: *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me?*

RESPONDEMVS cum D. Gregorio Nazianzeno oratione. 4. de Theologia, hæc de Christo intelligi oportere, secundùm assumptam humanitatem; secundùm quam quidem non est Deus, sed habet Deum, vt potè qui secundùm humanitatem est creatura. Cùm autem ex aliis plurimis Scripturæ locis euidenter constet, hunc eundem hominem Christum esse quoque secundùm personã atque hypostasin suam Deum, minimè illo modo dicendi, *Deum meum, & Deum vestrum* indicatur, differre illum etiam hypostasi & persona à Deo, sed sua humana natura, sicut & nos quoque differimus.

QVINTO, veteres & noui Samosateniani obiiciunt Scripturæ locos, quibus passim Christus asseritur verus homo, & idem ipse homo Christus, Filius Dei affirmatur. Vnde colligunt non esse illum aliqua alia natura præditum, nisi humana: ac proinde non essentia Deum esse, sicut est Pater, sed esse, ac dici Deum, seu Filium Dei, tantummodò adoptione & sanctificatione singulari humanæ suæ naturæ. Quod argumentum Seruetus in suis libris & Dialogis de Trinitate singulis ferè paginis inculcat, sicut etiam Franciscus David, & alij Seruetiani.

Rectè autem D. ATHANASIVS serm. 4. contra Arrianos his omnibus exprobat, quòd hanc obiectionem à Caipha & Iudæis didicerint. Nam illorum etiam obiectio nefaria aduersus Christum hæc ipsa erat: *De blasphemia accusamus te, quia tu homo cùm sis, facis teipsum Deũ*, Ioan. cap. 10. Responsio autem nostra, vel potius Scripturæ sanctæ ad Iudaicam hanc & hæreticam obiectionem est, natura etiam Deum esse illum ipsum hominem qui Christus est; *Hic enim est Deus noster & non reputabitur alius ad eum*, qui tamen postea *in terris visus est*, & *cum hominibus conuersatus est*. Baruch c. 3. *Hic Verbum erat in principio Deus apud Deum*, qui idem *caro factum est*, & *habitauit in nobis*. Ioan. 1. *Hic vocabitur Emanuel*, hoc est, nobiscum Deus. Isaiæ 7. Hic Deo cùm esset æqualis, formam serui accepit, & habitu est inuentus vt homo, ad Philippens. 2. Quare idem Deus & homo natura est, vt his & aliis multis testimoniis confirmat illic Athanasius, & à nobis probatum est.

SEXTO, quasdam obiiciunt Scripturæ sententias, quibus significari videtur, non iisdem perfectionibus siue attributis Filium præditum esse quibus Patrem, vt illud Lucæ 18. cap. *Quid me dicis bonum? Nemo bonus nisi solus Deus*. Et item illud: Ioan. 5. *Non potest à se facere Filius quidquam*. Et illud Matth. 20. *Sedere autem ad dexteram meam vel sinistram non est meũ dare vobis*. Et Marci 13. *De die autem illa nemo scit, neque Filius hominis*. Quæ sententiæ defectum quendam bonitatis, potentiæ, & scientiæ in CHRISTO significare videntur.

RESPONDEMVS ad locum PRIMVM, non negare illis verbis CHRISTVM se bonum esse, sed redarguere legisperitum hoc pacto: Cùm nemo bonus absolutè sit, nisi solus Deus: & tu me Deum esse minimè fatearis: quid me dicis bonum? vt suprà etiam §. 13. notauimus exponi hunc locum ab Athanasio, & ab aliis Patribus.

Ad SECVNDVM locum respondeo, sicut Filius habet essentiam à suo Patre per generationis originem, ita & potentiam, & alia omnia, ac in eo sensu non potest à se facere quicquam; cùm tamen per originem suam à Patre, omnia ipse possit, *quæ viderit Patrem facientem*, vt ibidem dicit. Et suprà notauimus Gregorium Nazianzenum & Basilium inde potius euidenter concludere, Filium non esse creaturam: Omnis enim creatura potest ex se aliquid facere, nempe, peccare.

Ad TERTIVM locum respondet D. Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 12. id intelligendum esse secundùm humanam naturam, cuius respectu mater filiorum Zebedæi petebat suis filiis tanquam CHRISTI consanguineis dexteram & sinistram dari. Respondet etiam pulchrè diuus Cyrillus libro 10. Thesauri, capite 5. cùm dicit: *Non est meum dare*, non negare se habere dandi potestatem: sed affirmare potius: vt apparet ex eo quod subiungit, *sed quibus paratum est, &c*. Quasi diceret, meum est dare illis, quibus à Patre paratum est. Sensus igitur hic est, nõ est meum dare vobis, id est, non decet, non est æquum, vt vobis dem titulo quem prætenditis, consanguinitatis.

Ad locum: *De die autem illa, &c*. quamuis variè videntur respondere sancti Patres, tamen omnes quod ad rem attinet, consentiunt in ea explicatione, quam luculenter ponit inter cæteros diuus Athanasius sermon. 4. contra Arrianos post medium, & diuus Basilius lib. 4. contra Eunomium, circa finem, & diuus Gregorius Nazianzenus oratione 4. de Theologia, circa finem. Quæ explicatio in his tribus consistit. PRIMO, absolutè quidem optimè fuisse perspectum CHRISTO extremi iudicij diem, ac proinde minimè cũ illis verbis significasse, nulla ratione se eum diem scire. Quod probat euidentibus argumentis. 1. Quia cognoscebat Patrem suum, quod longe maius est, atque adeò omnia quæ in Deo sunt, & notitiam quoque illius diei. 2. Quia omnia Patris, sua erant, ac proinde illius etiam diei cognitio. 3. Quia ipse est sapientia Dei, & in illo omnes thesauri diuinæ scientiæ absconditi. 4. Quia non potest opifex ignorare suum proprium opus; Filius autem auctor est sæculorum omnium, atque adeò etiam illius extremi diei. 5. Quia ipse in illo die iudex venturus est, neque est credibile, à iudi-

ce ignorari

ce ignorari diem sententiæ dicendæ præstitutum. 6. Quia signa proximè antecedentia illum diem perspectissima habebat: *Vbi enim dicit: Neque Filius: Ibi,* inquit ATHANASIVS, *discipulus recenset ea quæ diem illam antecedunt, dum inquit: ista & ista futura sunt, ac tunc denique finis: Iam qui ea quæ diem illam antecedunt eloquitur, omninò in cognitione sua diē habet quæ post res pronunciatas subsequutura est.* Nec minus pulchrè diuus Gregorius Nazianzenus: *Quomodo*, inquit, *rem aliquam ignoret ipsa sapientia, ille seculorum factor, ille consummator atque immutator, ille rerum quæ geruntur finis, ille ea quæ Dei sunt non minus cognoscens, quàm spiritus hominis ea quæ in ipso sunt? Quî verò constat, ipsum ea quidem quæ horam illam antecedunt, ac quæ vel in ipso finis articulo posita sunt, exactissimè scire, ipsam autem horam ignorare? Ænigmati quippe hæc res similis est, perinde ac si quis ea quæ ante murum sunt certissimè se scire affirmet, murum autem ipsum ignorare se fateantur, aut dies finem probè sciens, noctis principium minimè agnoscat: vbi alterius cognitio alterum necessariò secum introducit.* SECVNDO dicunt Patres, sensum CHRISTI verborum fuisse, non scire se illum diem naturali quidem facultate humanæ intelligentiæ suæ. TERTIO dicunt, hunc ipsum verborum suorum sensum ideò CHRISTVM illo modo negandi absolutè, & quasi sermonis ænigmate siue amphibologia dissimulasse, vt retunderet discipulorum curiositatem, ne id ab eo importunius sciscitari vellent, quod vtilius nesciebant. Quamobrem diuus Augustinus & alij Patres asserunt, CHRISTVM cùm id diceret, tacitum apud se significasse quoque se diem illum nescire vt aliis quidem indicaret. Ita fit, vt quemadmodum concludit diuus Athanasius, nulla in CHRISTI verbis fuerit falsitas, licèt diem illum sciuerit: verā enim ipse sententiam significauit (scilicet nescire se vt aliis diceret) tametsi eam sententiam iusta de caussa texerit sermonis ambiguitate, propter vtilitatem eorum cum quibus loquebatur.

SEPTIMO obiiciunt, quòd passim Filius in Scriptura dicitur ab ipso Patre accipere; quasi alioqui ipse non habeat. Vt cùm ait: *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.* Et: *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est.* Et: *Donauit illi nomen quod est super omne nomen.* Et: *Data est mihi omnis potestas.*

RESPONDENT Patres, hæc ideò dici, quia quidquid Filius habet, habet per æternam originem à Patre. Quædam tamen ex eo genere dicuntur etiam data illi esse secundùm humanitatem: Vt, nomen super omne nomen, & omnis potestas in cœlo & in terra: quanquam non ita quidem vt homo CHRISTVS haberet hæc immediatè secundùm ipsam humanitatem (vt delirant Vbiquitarij & Vbiquitariorum Patres Seruetiani) sed vt illa haberet secundùm hypostasin suæ humanitatis, hoc ipso quòd humanitas ad hypostasin diuinam assumpta est: qua ratione humanitas etiam diuina illa accepit, vt sunt in diuina hypostasi; sicut latiùs in libris nostris contra Vbiquitarios disputauimus.

OCTAVO obiiciunt quædam Scripturæ testimonia, quæ indicare videntur, non eo modo Filium esse operatum omnia, quo ea operatus est Pater. Nàm Apostolus dicit 1. ad Cor. 8. cap. *Vnus est Deus Pater, ex quo omnia, & vnus Dominus* IESVS CHRISTVS, *per quē omnia*: quasi Filius fuerit tantummodò operis instrumentum. SED ad hoc suprà §. 15. responsum est, ideò dici res factas per Filium, quia cùm Filius operandi potestatem habeat à Patre, hoc ipso quòd Filius operatur, operatur etiam Pater per illum. Et quomodo istæ particulæ, *Per, ex quo, &c.* eandem vim habeāt, & sine discrimine personis omnibus diuinis tribuantur, illic etiam docuimus cum D. Basilio & aliis Patribus.

NONO colligunt, omnes illas Scripturæ sententias, quæ indicare videntur Filium esse Patre inferiorem. Vt illud: *Pater maior me est.* Ioann. 14. Et: *Tunc & ipse Filius subiectus erit ei.* 1. ad Corin. 15. Et: *Sicut mandatum dedit mihi Pater.* Et: *Non veni ut facerem voluntatem meam.* Et:

A *Semper viuens ad interpellandum pro nobis*: & cætera eiusdem generis. Quo argumento vtuntur etiam Transyluani libro secundo, capite sexto.

Præclarè autem diuus ATHANASIVS libro de suscepta natura contra Apollinarium: *Hæc*, inquit, *humana verba humilitatis Filij Dei, ideò ad constituendam suam blasphemiam hæretici detorquent, quia nolunt attendere Apostolo de* CHRISTO *ad Ephesios cap. 3. dicenti, quòd propter nos cùm diues esset, factus est pauper, vt nos illius inopia diuites fieremus.* Nam si non illum tantummodò vt est in forma serui pauper & humilis cogitarent, sed etiam vt in forma Dei, Deo æqualis; non absolutè ex eiusmodi locis colligerent, cum Patre inferiorem esse, sed tantùm secundùm assumptam humanitatem. Non enim tantummodo minor Patre in Scriptura dicitur, sed etiam æqualis. Ex

B quo necessariò efficitur, secundùm aliquam tantùm rationem illum esse minorem, & secundùm aliquam verò non item: vt optimè D. Gregorius Nazianzenus oratione 4. de Theologia ratiocinatur.

Est igitur regula omnium sanctorum Patrum verissima, vt humiliora quæ dicuntur in Scripturis de CHRISTO, ei adscribamus secundùm assumptam humanitatem, alia verò quæ diuinitatis propria sunt, tribuamus ei secundùm naturam diuinam, in qua prius etiam quàm caro fieret, erat Deus.

Et quidem singula quę in CHRISTO pertinēt ad humilitatem humanæ naturæ, cum aliquibus ex aduerso prærogatiuis diuinis connexa fuisse, elegantissima oratione persequitur diuus Gregorius NAZIANZENVS oratione 3. de Theologia sub finem. Quam, quia simul

C etiam copiosa & breuis est, & maximè ad hunc locum pertinet, non erit alienum hîc referre: *Progenitus*, inquit, *est* CHRISTVS, *sed etiam progenitus erat: & ex muliere quidem, cæterùm Virgine: Illud humanum, hoc diuinum. Patris expers hîc: matris expers illic. Vtrumque horum diuinitatis est. Materno quidem vtero gestatus est: verùm à Propheta cognita est, & quidem in vtero adhuc existente, atque ante Verbum, cuius caussa procreatus fuerat, saltante. Fasciis quidem inuolutus est: verùm sepultura fascias rediuiuus excussit. In præsepio quidem reclinatus est: cæterùm ab Angelis celebratus est: & à stella proditus, & à Magis adoratus. Cur tu ad id quod oculis cernitur, impingis, nec spectas id quod animo, & intelligentia percipitur? In Ægyptum quidem pulsus est: verùm impura Ægyptiorum sacra depulit ac profligauit. Non erat illi species neque decor apud Iudæos: sed apud Dauidem speciosus erat for-*

D *ma præ filiis hominum, atque etiam in monte discipulorum oculos splendore perstringit, ac Sole clarior efficitur, futurum videlicet splendorem adumbrans. Baptizatus quidem est, vt homo: sed peccata sustulit vt Deus, atque ideò baptizatus est, vt aquis ipsis sanctitatem afferret. Tentatus est vt homo: victoriam reportauit vt Deus, atque adeò nos magno & intrepido animo esse iubet, vt qui virtute sua mundum superarit. Fame affectus est: sed multa hominum millia aluit, ipseque panis est viuificus ac cœlestis. Siti laborauit: sed clamauit, Si quis sit, veniat ad me & bibat: atque etiam facturum se pollicitus est, vt qui fide præditi sunt, fontis instar scaturiant. Fatigatus est, sed eorum qui fatigantur, atque onusti sunt, est requies. Somno depressus est: sed in mari leuis incedit, ac ventos increpat, Petrúmque pessum euntem subleuat ac erigit. Vectigal pendit, sed ex pisce, atque etiam exigentium Rex est. Samaritanus vocatur, & dæmoniacus: cæterùm ei qui à Hierosolymitana vrbe descendens in la-*

E *trones inciderat, salutem affert, atque à dæmonibus agnoscitur, & dæmones fugat, & spirituum legiones in profundum præcipites agit, ducémque dæmonum quasi fulgur cadentem videt. Lapidibus petitur: sed non arripitur. Orat, sed alios orantes exaudit. Collachrymat: sed lachrymas sedat. Quærit vbi positus sit Lazarus (homo enim erat) sed Lazarum à morte ad vitam excitat, (Deus enim erat.) Venditur, & quidem vili pretio, nempe, triginta argenteis: sed interim mundum pretio magno, hoc est, cruore suo redemit. Vt ouis ad occisionem ducitur: verùm Israël pascit, nunc autem vniuersum terrarum orbem. Vt agnus mutus est: sed Verbum est, illius in deserta clamantis*

voce

ce annunciatum. Languore affectus est & vulneratus: verum pellit omnem morbũ, & omne in languorem. In crucis lignum clauitur atque affigitur: sed nos vitæ ligno restituit. Latronem simul pendentem seruat, atque obscurat quidquid oculis cernitur. Acetum illi propinatur, ac fel in cibum porrigitur sed quis ?, qui aquam in vinum commutauit, atque amarulentum illum gustum sustulit? Ille, inquam, totus dulcis atque expetibilis. Animam tradit: sed eius rursus accipiendæ potestatem habet, velumque rumpitur (supera enim patefiunt) ac petræ scinduntur, mortuique vita functi prius, ad vitam reuocantur. Moritur, sed vitam impertit, ac morte sua mortem extinguit. Inhumatur, sed resurgit. In infernum descendit, sed animas reuehit, atque in cœlos ascendit, venturúsque est ad iudicandum viuos & mortuos.

CHRISTVS igitur minor & subiectus, & obediens Patri est secundùm humanitatem, quomodo etiam *paulo minor Angelis*, dicitur factus, vt in Dialogis de Trinit. contra Anomœos rectè notauit D. Athanasius. Secundùm diuinitatem autem hic idem homo CHRISTVS æqualis est Deo, & vnum cum Patre, atque adeò tanto *melior Angelis factus est, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit.* Quæ si necdum CHRISTI perduelles intelligunt, *Digni sunt*, inquit ATHANASIVS serm. 2. contra Arrianos, *qui pudore sugillentur & audiant: Reddite quæ sunt hominis homini, & quæ sunt Dei Deo.*

Addit etiam D. Gregorius Nazianzenus oratione 4. de Theologia, & D. Basilius lib. 1. contra Eunomium, sub finem, & Hilarius lib. 9. de Trinitate, post medium, maiorem etiam dici patrem Filio, quadam principij auctoritate tametsi Filius in natura sua quidem totam illam dignitatem atque perfectionem Patris habeat: vt magis quæst. 16. explicabitur.

Respondet etiam nominatim ad illud: *Tunc & Filius subiectus erit ei, &c.* Gregorius Nazianzenus oratione illa de Theologia, & D. Cyrillus lib. 10. Thesauri, cap. 8. & Chrysostomus, & Gregorius Nyssenus in tractatibus peculiaribus de illa sententia, intelligi id de Christo in suis membris quæ sunt Ecclesia: vt sit sensus, tunc cùm tradiderit regnum Deo & Patri, corpus ipsius, hoc est, Ecclesiam iam triumphantem perfectè subiectam fore Patri. Nec videtur obstare huic interpretationi, quod Pater non subiecit Ecclesiæ omnia, sed ipsi CHRISTO: Apostolus autem ibi ait: *Tunc & ipse subiectus erit ei, qui subiecit illi omnia.* Responderi enim potest, hunc sensum esse: Tunc ipse CHRISTVM in suis membris subiectus erit ei, qui eidem CHRISTO secundum se subiecit omnia. Iuxta alteram verò expositionem, quæ concedit ipsum CHRISTVM secundùm se, etiam ratione humanitatis tunc fore subiectum Patri; particula *tunc*, non est otiosè addita, nec significat, tunc primò CHRISTVM Patri subiectum esse cœpisse, sed habet quandam emphasim, videlicet fore, vt in illa etiam gloria, ac summo triumpho Ecclesiæ, CHRISTVS eius caput sit subiectus Patri secundùm humanitatem.

Commemorat etiam D. Augustinus libro 1. de Trinit. cap. 8. quosdam dixisse, hunc eius loci sensum esse: Tunc subiectus erit ei, id est, tũc humana natura CHRISTI absorbebitur à diuinitate. Quæ non est loci interpretatio, sed deprauatio manifesta. Si enim non manebit, sed absorbebitur, igitur non erit vlli subiecta.

Sunt etiam expositores aliqui qui dixerunt, subiectionem eo loco tantùm significare summam Filij cum Patre concordiam. Sed satius est cum Patribus anteà citatis intelligere eam subiectionem de Christo secundùm humanitatem, & in suis etiam membris. Vtraque enim interpretatio consistere simul potest. Atque hæc ferè sunt quæ ex Scripturis directè obiiciunt hæretici aduersùs Christi diuinitatem, præter alias multas obiectiones similes, quas in confirmatione nostrarum probationum ex Scriptura suprà confutauimus.

* *
*

A *Respondetur ad argumenta quæ à ratione petunt Sectarij contra Christi diuinitatem.* §. 22.

A RATIONE variis etiam modis sine ratione argumentatur. PRIMO, hoc pacto: Christus est verus Filius Dei, vt in Scriptura passim habetur; Ergo non est ens simpliciter primum, sed ens ex alio: ac proinde non est verus Deus, si quidem nomine Dei omnes intelligunt ens simpliciter primum. Et confirmant rursus hoc argumentum Seruetiani, quia passim Christus indicat se Filium esse illius veri Dei Israël, non igitur est ipse verus Deus Israël; siquidem oportet Filium à Patre esse distinctum. His enim rationibus veteres & noui Samosateniani retorquent contra Filij diuinitatem firmissimum illud argumentum, quod pro illa petunt Patres ex B vera ratione naturalis filiationis, vt suprà vidimus §. 17.

RESPONDEMVS autem, Filium vt est persona, esse quidem ex alio; vt autem est illud vnum simplicissimum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, non esse ex alio, & catenus esse Deum, & ens simpliciter primum. Vnum enim illud, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, non procedit ab aliquo alio. Quanquam de ratione quidem huius entis vnius & primi est, vt in illo etiam contineantur duæ illæ personæ, (nempè, Filius, & Spiritus sanctus) quarum quælibet, vt persona est, est ens ex alio per originem. Hoc attigit optimè ATHANASIVS serm. 4. contra Arrianos, cùm respondens ad similem obiectionem veterum Arrianorum, dixit: *In illo vno & primo Deo, quod in Scripturis commemoratur, includi etiam ipsius verbum.*

C Ad argumenti verò confirmationem respondeo, CHRISTVM esse Filium veri Dei Israëlis, non quatenus is Deus Israël, est Deus Israël, sed quatenus est etiam persona Patris, quæ persona Patris verissimè est Deus Israël. Ita non à Deo Israël, quatenus is est Deus Israël, sed à Patre Christus distinctus esse debet.

SECVNDO sic argumentantur: Vel Pater genuit Filium suum iam existentem, vel nondum existentem. Primum non videtur dici posse; si autem secundum dicatur, consequitur, aliquando Filium non extitisse, ac proinde non esse Deum.

Ad hoc argumentum, quod fuit etiam Eunomij, respondet optimè D. Basilius libro 2. contra eundem, Patrem genuisse Filium existentem, sed non aliunde existentem quàm ex ipsa sui generatione. Quemadmo- D dum etiam quod ex tempore generatur, existens vtique generatur, sed existens ex vi suæ generationis. Simul enim res existit, & gignitur, vt Aristoteles etiam docuit.

TERTIO sic argumentantur: Filius voluntate est genitus à Patre, tum quia non coactè, tum etiam quia voluntate generare fuit præstabilius, vt vrgebat Sophista Asterius, patronus Arrianorum, apud D. Athanasium serm. 4 contra Arrianos, non longè à fine; potuit igitur non generari: & consequenter verus Deus non est, cùm Deus sit ens simpliciter necessarium.

RESPONDET ibidem Athanasius & diuus Gregorius Nazianzenus oratione tertia de Theologia, non longè ab initio, Patrem neque coactè genuisse, neque etiam voluntate, vt voluntas liberè in obiectum suum E fertur, sed vt fertur in illud necessariò, tanquam quædam natura. Quemadmodum Pater ipse volens Deus est, non coactè, neque tamen voluntate libera, sed voluntate vt natura. Quam rem infrà, quæst. 15. magis declarabimus.

QVARTO sic argumentantur: Vel generatio Filii est iam finita, iámque conquieuit: vel nondum est finita. Si nondum est absoluta & finita; ergo est imperfecta, & necdum Filius perfectè genitus. Si autem finita est, ergo etiam incipit, atque adeò etiam inceperit Filius, neque est Deus sempiternus. Hoc argumento veterum Eunomianorum vtitur etiam Franciscus Dauid Seruetianus.

RESPON

RESPONDEO autem PRIMVM, cum Gregorio Nazianzeno, oratione tertia de Theologia, & D. Basilio libro quarto in Eunomium, non necessariò sequi, si aliquid finem habuit, idem & initium habuisse. Vt neque contra sequitur, id finem habiturum esse, quod initium habuit. Nam Angelus & anima rationalis initium habuerunt, neque vnquam tamen finem habitura sunt.

DEINDE dicimus generationem Filij, nec iam finem habere, neque vnquam habituram esse; non quia nondum perfecta sit, sed quia eadem ipsa perfecta ex æterno in æternum perseuerat. Generatio enim Filij passiuè quidem aliud non est, quàm ipse Filius vt ex Patre existens: actiuè autem est ipse Pater, vt ex intellectu suo producens Filium. Quare quemadmodum Pater & Filius secundùm eas rationes sempiterni sunt, ita etiam sempiterna quoque semperque durans est Filij generatio. Itaque vera est semper illa Patris oratio ad Filium: *Ego hodie genui te.* Cui consentaneum est quod verè dicit Origenes in caput primum Ioannis: *Semper Filium generari à Patre*: nec Origenes solùm, sed etiam D. Athanasius in expositione fidei. Ex qua re quemadmodum non sequatur, imperfectam esse generationem Filij, exemplo declarare possumus. Nam si semper duraret visio parietis, dici paries posset semper videri, non quia paries imperfectè videretur, sed quia visio parietis alioqui perfecta & tota simul, perpetuò eadem maneret. Ita in proposito. Et tamen cùm vtrumque verè dici possit, scilicet Filium semper generari (propter æternitatem suæ generationis) & semper natum esse (propter eiusdem generationis perfectionem) tutius sanè est, cum Augustino in Psalmum secundum, & Gregorio libro vigesimo nono Moralium, capite primo, dicere, Filium *semper esse natum*: vt particula, SEMPER, indicet æternitatem generationis: & particula, NATVS, perfectionem geniti, vt rectè notat D. Thom. 1. part. quæst. 42. art. 2.

QVARTO sic argumentantur. Pater dat Filio vitam, & alia omnia, & Filius accipit à Patre. Pater igitur præstantior est Filio: & sic Filius non erit summus ac verus Deus sicut Pater. Id probatur, quoniam (vt CHRISTVS dixit) *Beatius est dare quàm accipere*, teste Paulo Actor. cap. 20. Quod etiam verum est, vbi naturaliter datur aliquid & accipitur. Dare enim est eius, quod est perfectum actu; accipere verò eius quod est in potentia. Vnde forma naturalis, quia dat esse materiæ, perfectior est quàm materia, & in aliis ad eundem modum. Si dicas, tunc esse melius dare, quàm accipere, cùm accipiens est in potentia ad recipiendum: Filium autem non fuisse in potentia ad recipiendum, quia semper habuit: contra hoc rursus potest obiici PRIMO, quòd Filius etiam videtur fuisse in potentia, quandoquidem potuit recipere. Nam si recipere non potuit, quomodo recipit? SECVNDO, licèt Filius semper habuerit, tamen inde non sequitur, ipsum non fuisse in potentia recipiendi, sed non fuisse ita in potentia recipiendi, vt caruerit aliquando ipsa perfectione accepta. Id autem non impedit quo minus Filius, quantum est ex se, fuerit in potentia, & eatenus minus ex se perfectus, quàm is qui dedit. Vt materia (verbi gratia) etiam tunc cùm perfectionem suam à forma recipit, retinet tamen suam potentiam, & eatenus ex se est imperfectior quàm forma: Idque verum etiam esset, licèt materia ab æterno accepisset suam perfectionem à forma.

RESPONDEO, tunc quidem esse melius dare, quàm accipere, quando accipiens non est vnum & idem in aliqua re cum eo, qui dat ratione, cuius vnitatis ipse etiam accipiens habeat reipsa quidquid est perfectionis in eo qui dat. Si enim dans & accipiens re ipsa sunt etiam quiddam vnum, eadem reipsa perfectio erit in dante & accipiente. Atque ita se res habet in proposito. Pater enim dans, & Filius accipiens sunt vnum quiddam in essentia, ratione cuius omnis perfectio, quæ est in Patre dante, est etiam in Filio accipiẽte. Atque hinc rursus fit,

A vt minimè Filius potuerit accipere à Patre per talem aliquam potentiam, qualis est in aliis rebus accipientibus, quæ non sunt idem numero cum rebus à quibus accipiunt, quæque ideò sunt eatenus imperfectæ. Sed potuit Filius accipere, & accepit à seipso, quatenus ita processit in persona distinctus à Patre, vt etiam sit vnum in essentia cum illo. In quo quidem potentiæ genere nulla est imperfectio: non enim hìc consideratur aliqua potentia physicè, quæ ex se habeat re ipsa carentiam aliquam, sed logicè, vt dici solet, quatenus nimirum verè intelligimus posse in diuinis ita Filium procedere à Patre, sicut dictũ est. NEQVE verò responsio hæc nostra ideò vitiosa videri debet, quoniam procedit ex hypothesi ipsius mysterij sanctissimæ Trinitatis, quod fides ponit. In omni enim materia, & in hac præsertim, qui defendit aliquam B assertionem, debet ipse assertionem suam ponere, & ex ea respondere ad argumenta quæ obiiciuntur.

SEXTO, vrgent passim Seruetiani, quòd Scriptura non alium Filium Dei nobis proponit, nisi hominem illum CHRISTVM, qui conceptus est ex MARIA: à quo etiam Matthæus, Marcus, & Lucas exordium Euangelij sui ducunt: sicut & Ioannes capite secundo ait: *Hoc est initium signorum* IESV. Non est igitur alius aliquis Dei Filius æternus, qui præter naturam humanam habeat etiam naturam diuinam. Si enim talis aliquis Filius est, de illo in primis oportebat Euangelistas sermonem facere.

SED hæc obiectio ineptissima est. RESPONDEMVS enim, omninò Filium Dei nullum alium esse, nisi hominem CHRISTVM, qui est conceptus ex MA-C RIA Virgine. At hic ipse homo CHRISTVS Deus etiam est, ac proinde etiam duplici natura, diuina & humana in eadem hypostasi præditus, vt suprà probatum est. Itaque licet vnus & idem Filius est, cùm sit vna & eadem persona, tamen dupliciter est natus: nempè, ab æterno ex Patre secundùm diuinitatem, & in tempore ex matre secundùm humanitatem.

Quod cùm asserimus, non facimus duos dimidiatos Filios, vt Seruetus est cauillatus: neque etiam dicimus, alium esse Filium Dei, & alium Filium hominis, vt inscitè quidam Petrus Melius in actione octauæ dici disputationis Albanæ Seruetianis respondit: sed explicamus magnum illud pietatis mysterium, quod absconditum fuit à sæculis, & manifestatum iis quibus voluit Deus notas facere diuitias gloriæ Sacramenti huius, nempe, D vnum & eundem CHRISTVM ex duplici natura, æterna & temporali: atque adeò ex duplici etiam natiuitate constare. Quòd nisi ita sit, Scriptura sacra, quæ Christum verum Deum asserit & verum hominem, nullo modo potest intelligi. Hunc autem ac talem Filium Dei passim nobis Scriptura, atque adeò etiam ipsi Euangelistæ proponunt, vt ex multis testimoniis patet pro illius diuinitate superiùs allatis. Quanquam Matthæus quidem & Marcus, & Lucas initio Euangelij sui, non nisi generationem huius Filij, vt erat homo factus, explicare instituerunt, & eiusdem deinceps opera, quatenus fuit manifestatus in carne. Quo etiam sensu Ioannes dixit, conuersionem aquæ in vinum fuisse initium signorum IESV. Qui tamen initio Euangelij sui æternam eiusdem Filij generationem & opus illius maximè admirabile, E nempe, totius vniuersitatis creationem, luculenter nobis exposuit.

SEPTIMO, sic argumentantur: Ille homo IESVS factus est Dominus, atque adeò etiam Deus, vt patet Actor. 2. *Certissimè sciat omnis domus Israël, quia & Dominum & CHRISTVM fecit DEVS hunc IESVM, quem vos crucifixistis.* Non est igitur naturâ Deus æternus. Si enim naturâ æternus Deus est, quomodo ex tempore factus est Deus?

RESPONDET D. Athanasius sermon. 3. contra Arrianos, & D. Cyrillus lib. 9. Thesauri, capite 3. & D. Basilius lib. 2. in Eunomium, IESVM non esse ex tempore

factum

ictum Dominum & Deum secundùm hypostasin, ani aturam diuinam, sed secundùm humanitatem, qua ni- itum est crucifixus. Neque verò id ita, vt secundùm psam humanitatem immediatè esset Deus ac Dominus, ed vt esset Deus ac Dominus secundùm hypostasin hu- nanitatis, quod cùm factum est, humanitas ipsa diuini- atem accepit, non in se, sed in sua ipsius hypostasi. Ita- que sensus huius loci est, factum diuinitus fuisse, vt ESVS esset nō tantùm homo, sed etiam Deus ac Domi- nus, atque adeò CHRISTVS. Quod quidem, vt ex tem- pore fieret, non oportuit ipsum CHRISTVM secun- um hypostasin suam ex tempore produci, sed satis fuit, x tempore naturam humanam & diuinam in hyposta- CHRISTI vniri: id quod factum esse, maximè post HRISTI resurrectionem fuit declaratum, vt ibi si- nificat Apostolus. Quemadmodum Iacob non tunc ose productus est ab Isaac Patre, cùm Isaac eum bene- iicens, *Dominum illum fecit fratrum suorum*, vt rectè argu- nentatur D. Athan. loco citato.

OCTAVO sic argumentantur. Christus est *Mediator Dei & hominum*, vt affirmat Apostolus 1. ad Tim. 2. Non gitur ipse est Deus: Nam si Deus est, quomodo apud Deum est noster Mediator? RESPONDENDVM est, Christum, quamuis Deus est, non tamen vt Deum, sed t hominem obiuisse munus Mediatoris nostri apud Deum. Ita fit, vt etiam fuerit noster Mediator, quà ho- no, apud seipsum quatenus est Deus, qui vnà cùm Patre & Filio fuerat humano generi infensus. Ac tan- ùm abest, vt Christus, quia Deus simul & homo sit, non potuerit esse noster apud Deum Mediator, vt contra po- ius, nisi Deus & homo esset, Mediator perfectus esse non potuerit. Vt pulchrè asserit D. Athanasius lib. de sus- cepta humanitate contra Apollinarium, & D. Irenæus lib 3. cap. 19. & communiter alij Patres, vt in peculiari disputatione de Christo Redemptore & Mediatore ostendimus, & tomo 4. si Deus voluerit, fusiùs ex- plicabitur.

NONO, per summam impudentiam nobis obiiciunt Seruetiani, quòd errorem Ebionitarum asseramus, cùm ponimus Verbum seu Filium Dei æternum sibi vniuisse humanitatem. Ebionem enim & Cherinthum similiter locutos, Christum æternum descendisse in hominem Iesum; & inhabitasse in illo, vt refert Irenæus lib. 3. c. 19. atque hunc illorum errorem fuisse, non autem quòd Christus homo purus fuerit. Ita enim Transyluanis ve- rissimis Ebionitis mentiri libuit, lib. 1. cap. 1. & 3.

RESPONDEMVS autem, doctrinam Orthodoxam de vnione Verbi diuini & humanę naturæ in Christo ab hæresi Ebionis & Cherinthi, quam ipsi Transyluani re- nouant, plus quàm cœlum à terra distare. Ebion enim & Cherinthus, Iesum purum hominem fuisse ex Maria conceptum, neque ante illam exstitisse aiebant, vt diser- tè omnes Patres testantur. IRENÆVS lib. 1. cap. 25. & 26. vbi ait, secundùm Cherinthum: *Iesum fuisse Ioseph & Mariæ filium, similiter vt reliquos homines.* Tertullianus li- bro de carne Christi: *Ebion*, inquit, *nudum hominem, & tantùm ex semine Dauid, non & Dei Filium constituit Ie- sum.* Et lib. de præscr. idem de Cherintho dicit. Epipha- nius hær. 30. *Ebion*, inquit, *ex semine viri, hoc est, ipsius Io- seph Iesum esse decreuit.* Idem testatur Eusebius libr. 3. ca- pit. 21. & 27. & Hieronymus libr. de scriptoribus Eccle- siasticis in Ioanne Euangelista, & D. Augustinus hæresi 10. & ante hos omnes Ignat. in epistola ad Philadel- phienses, cuius verba sunt: *Qui dicit Iesum purum esse ho- minem, serpens est, mentis inops cognomine Ebion.* Mentis au- tem inopem appositè appellauit propterea quòd vox ipsa Ebion Hebraicè significat mendicum, seu inopem, vt iam olim notatum est à Theodoreto lib. 2. de fabulis hæretic. & ab Epiphanio hæres. 30. & ab Eusebio lib. 3. historiæ, cap. 21. Deinde aiebant Ebion & Cherinthus, *descendisse in specie columbæ in hominem Iesum anno ætatis tri- gesimo quandam aliam personam spiritualem, quam Christum nominabant, & tunc virtutes perfecisse: in fine autem reuolasse iterum Christum de Iesu, & Iesum passum esse, & resurrexisse, Christum autem impassibilem perseuerasse.* Ita enim hanc hæ- resin explicat D. Irenæus lib. 1. cap. 25. & lib. 3. cap. 19.

Quid autem, obsecro, doctrina Orthodoxa cum hac hæresi habet commune? Nunquid nos asserimus, Iesum purum hominem fuisse conceptum & natum? Num di- stinguimus duas personas, alteram spiritualem & diui- nam, quæ tantummodò inhabitàrit in homine Iesu, al- teram humanam ipsius Iesu? Num dicimus, hominem Iesum nullo modo extitisse priusquam conciperetur ex Maria? Hæc certè dogmata non nostra, sed Seruetiana sunt. Nos enim ipsum Verbum æternum dicimus car- nem factum esse, atque eatenus Dei Filium fuisse etiam conceptum ex Maria, vnámque adeò personam homi- nem Iesum & Christum & Verbum esse. Quod Ebion & Cherinthus minimè fassi sunt: *Secundùm nullam enim sententiam hæreticorum, Verbum caro factum est*, inquit Ire- næus lib. 3. cap. 11. Et rursus eodem lib. cap. 20. *Ostenso*, inquit, *manifestè, quòd Verbum in principio existens apud Deum secundùm præfinitum tempus à Patre, vnitum est suo plasmati, & passibilis homo factum, exclusa est omnis contradi- ctio hæreticorum dicentium: Si tunc natus est, non erat antea Christus. Ostendimus enim, quòd tunc non cœpit Filius Dei, existens semper apud Patrem.* Adde quòd à somniis illis descensus Christi in Iesum, & discessus rursus ab eo- dem, longissimè abest Orthodoxa doctrina. Atque ha- ctenus quidem in hoc §. responsum est ad rationes eas, quibus propriè conantur hæretici ostendere, Christum non esse verum Deum. Alia verò illorum sophismata propriè oppugnant Trinitatem personarum in vna & eadem diuinitate, ad quæ proinde postea in suo loco proprio dicemus.

Respondetur ad testimonia veterum Patrum, quæ per- peram obiiciunt hæretici contra Christi di- uinitatem. §. 23.

PATRVM qui ante Concilium Nicęnum floruerunt, tam euidentia testimonia pro diuinitate Filij supe- riùs attulimus, vt mirum mihi sit, si Transyluani Serue- tiani putarunt, quemquam futurum mediocriter pru- dentem, quem commouerent illis eorundem Patrum sententiis, quas lib. 2. c. 6. in contrariam partem perperam citant. Obiiciunt autem nobis nominatim quædam ex Ignatio, Irenæo, Tertulliano, Cypriano, qui tamen cla- rissimè, vt suprà vidimus, Christi diuinitatem testificati sunt, vt etiam Franciscus Dauid concessit in disput. Al- bana, sicut suprà §. 20. retulimus.

Ex Ignatio obiiciunt, quod in epistola ad Magnesia- nos ait: *Vnum & solum verum Patrem suum annunciauit.* Respondetur, hoc loco ab Ignatio, tantummodò Chri- sti sententiam recitari ex Euangelio Ioannis, cap. 17. *Vt cognoscant te solum Deum verum, &c.* Ex qua sententia mi- nimè sequi, Christum non esse verum Deum, euidentis- simis Patrum argumentis suprà §. 21. demonstrauimus. In illo enim solo vero Deo, qui est Pater, etiam includi- tur Verbum, & Spiritus eius, qui non possunt esse crea- turæ, cùm sint in ipso Deo. Neque excludi vult Ignatius per particulam, *Solum*, nisi falsos Deos, vt neque etiam voluit Christus ipse.

Item obiiciunt, quòd in epistola ad Tharsenses ait; *Christum esse Filium Creatoris, neque esse illum, qui est super omnia Deus, sed Filium eius.* Respondetur, intelligi hoc lo- co ab Ignatio, Creatorem & Deum super omnia, qua- tenus est illa persona, quæ est Christi Pater, & cuius Christus ipse est Filius, vt patet ex eiusdem Ignatij ver- bis. Verum autem est, Christum non esse Creatorem & Deū super omnia, quatenus Creator & Deus super om- nia est Pater, (non enim Christus est Pater) sed est tamen Creator & Deus per omnia, quatenus hic Creator & Deus super omnia est vnum quiddam simplicissimum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Sic enim ab

Apostolo (cum quo minimè Ignatius pugnat) *Deus super omnia & Creator* dicitur, Rom.9.& ad Coloss. 1.&c.

Item obiiciunt, quòd in epistola ad Philippenses ad ipsum Patrem accommodat illud Deut.6. *Dominus Deus tuus, Deus vnus est.* Respondeo, verissimum est, Patrem esse Deum illum vnum. Nam & hoc non solus Ignatius, sed etiam Christus ipse affirmauit. Ioann.16. Cæterùm hic ipse vnus Deus, qui est Pater, est etiam Filius & Spiritus sanctus, vt anteà sæpiùs dictum est.

Item obiiciunt, quòd in eadem epistola sic inducit Christum cum Diabolo loquentem: *Noui vnum, scio solum, non sum Deo aduersus, confiteor excellentiam, noui generationis meæ auctorem.* Respondeo. Inducitur ab Ignatio Christus eo modo de se loquens secundùm humanitatem, quomodo etiam ipse in Euangelio dicit: *Pater maior me est.* Et: *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum.* Quanquam si maximè Ignatius induceret ibi Christum loquentem secundùm diuinitatem, non ideò Patrem excellentiorem esse natura & essentia intelligeret, sed quadam auctoritate principij, vt loquuntur etiam alij Græci Patres, quos suprà §.21. citauimus.

Item obiiciunt, quòd epistolam ad Antiochenos his verbis concludit: *Valete Deo & Christo.* Respondeo, impudentiam intolerabilem esse, quòd hoc isti opponant. Siquidem in eadem ipsa epistola Ignatius disertè appellat, *Diabolum & inimicum omnis iustitiæ eum, qui annunciat*, inquit, *vnum solum Deum, & tollit Christi diuinitatem.* Distinguit igitur ibi Christum à Deo secundùm humanitatem.

Denique obiiciunt ex Ignatio illa verba in epistola ad Ephes. *Medicus autem noster est solus verus Deus, ingenitus & inuisibilis.* Respondeo, statim subiunxisse ibi Ignatium: *Habemus autem etiam Medicum Iesum Christum ante sæcula vnigenitum Verbum.* Non igitur prioribus verbis exclusit Filium, cùm solùm Patrem Deum ingenitum medicum nostrum dixit, sed creatura vel falsos Deos, qui non possunt animorum morbis sufficienter mederi, sicut potest Deus Pater, & Deus Verbum. Adde quòd incertum est, an eo modo hic locus Ignatij legi debeat. Athanasius enim in lib. de Synodis Seleuciæ & Arimini, recitat id Ignatij testimonium sic: *Vnus est medicus noster corporalis & incorporalis, genitus & ingenitus, in homine Deus.* Theodoret. verò in Dialog.1. sic: *Medicus noster est genitus ex ingenito.* Denique huiusmodi locis obscurioribus opponenda sunt alia Ignatij clarissima testimonia pro Filij diuinitate, quæ suprà §.20. citauimus.

Ex Irenæo obiiciunt, quòd lib.1. cap.2. sic ait: *Ecclesia ab Apostolis & à discipulis eorum accipit eam fidem, quæ est in vnum Deum, Patrem omnipotentem, qui fecit cælum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt: & in vnum Iesum Christum Filium Dei incarnatum pro nostra salute: & in Spiritum sanctum, qui per prophetas prædicauit, &c.* Non igitur Filius, sed solus Pater est vnus Deus omnipotens, Creator.

Respondeo, Irenæum dixisse quidem his verbis, Patrem esse vnum Deum omnipotentem Creatorem, sed non solum Patrem: ac multò minus negauit Filium esse quoque illum vnum Deum. Quin immò in eo ipso loco id apertè confessus est; magna profectò vt sit aduersariorum impudentia, quòd hunc locum Irenæi obiicere non erubuerint. Mox enim subiungit, ideò Ecclesiam ab Apostolis accepisse eam fidem, *vt Christo*, inquit, *Iesu Domino nostro, & Deo, & Saluatori, & Regi, secundùm placitum Patris inuisibilis omne genu curuetur, cælestium, terrestrium, & infernorum.* Prioribus igitur illis verbis non negat vel Filium vel Spiritum sanctum esse illum vnum Deum, sed tantummodò explicat fidem in Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum per ea quæ vnicuique illorum accommodari solent; videlicet potentiam & creationem singulariter tribuens Patri, tanquam principio primo, & salutem hominum Filio, tanquam redemptori, & prædicatio-

A nem Prophetarum Spiritui sancto, *quo inspirante locuti sunt sancti Dei homines*, vt diuus Petrus inquit.

Quòd si ea quæ nominatim vni personæ Irenæus hîc tribuit, alteri negat (vt Seruetiani ratiocinantur) consequens etiam erit; Patrem non prædicasse per Prophetas. Hoc enim ibi Irenæus de Spiritu sancto dicit, non de Patre. Et tamen verissimum est illud, quod D. Paul. de Patre ait: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouissimè loquutus est nobis in Filio*, ad Hebr.1.

Item obiiciunt ex Irenæo, quod lib. 2. cap.3. de Deo Israël, qui fecit cœlum & terram loquens: *Hic Deus*, inquit, *est Pater Domini nostri Iesu Christi.* Quod & aliàs passim in illo opere aduersùs hæreses confirmat, præsertim lib.3.cap.11.& lib.4.cap.37. Ex quo Seruetiani colligunt Irenæum sensisse, quòd Christus non sit ille ipse Deus

B Israël, siquidem Filius debet distingui à suo Patre.

Respondemus autem, nihil minus sequi. Nam non vult Irenæus, Christum esse Filium Dei Israëlis quatenus is est Deus Israël, sed esse Filium eius personæ & eius Patris, qui verè est Deus Israël & mundi fabricator, non autem alterius qui sit Deus, alius diuersus à Deo Israëlis, & fabricator mundi. Disputat enim Irenæus contra deliria Valentini & Marcionis, qui fingebant, Patrem Christi non esse illum Deum Israëlis, qui mundum fabricauit, sed alium nescio quem Deum commentitium; vt intelligi potest ex eodem Irenæo tum aliàs, tum lib.3. cap.11. Itaque ex sententia Irenæi, Christum quia Filius Dei Israëlis sit, non oportet distingui à Deo Israël, vt Deus Israël est, sed vt hic Deus Israël est persona Patris:

C sic enim Christus est Filius Dei Israëlis, vt suprà etiam §. præcedenti respondimus, ad quoddam argumentum Seruetianorum.

Item obiiciunt illa verba IRENÆI lib 4.cap.2.in fine: *Christus*, inquit, *suum Patrem confitetur quem & lex annunciat dicens: Audi Israël, Dominus Deus tuus, vnus est.* RESPONDEMVS, Irenæum hoc loco confirmare quidem contra Valentinianos, Christi Patrem non esse Deum commentitium quem appellabant Bythum, *quem à semetipsis*, inquit, *finxerunt*, sed illum verum Deum Israël, qui vnus verus est: non tamen negat Irenæus, quin hic idem Deus vnus, sit etiam Filius & Spiritus sanctus.

Ex TERTVLLIANO, obiiciunt in primis illa verba in libro contra Hermogenem: *Pater*, inquit, *& iudex Deus est. Non tamen ideò Pater & iudex semper, quia Deus semper. Nam nec Pater potuit esse ante Filium, nec iudex ante*

D *delictum: Fuit autem tempus cùm ei delictum, & Filius non fuit, quod iudicem, & qui Patrem faceret.*

RESPONDEMVS, Deum dupliciter Patrem denominari. Vno modo propriè, quatenus habet sibi consubstantialem & coæternum Filium. Altero modo impropriè respectu Angeli vel hominis, qui rationis est particeps, & secundùm quandam rationem Dei Filius, vt ab eo videlicet est productus & destinatus ad beatitudinem tanquam ad paternam quandam hæreditatem. PRIORI modo ab æterno Deus est Pater, sicut etiam ab æterno est consubstantialis ei Filius. POSTERIORI modo non nisi ex tempore, sicut non nisi ex tempore existit creatura rationalis respectu cuius est Pater. Atque hoc posteriori modo tantùm dicit ibi Tertullianus non semper

E Deum fuisse Patrem, quia non semper fuit illi Filius, nempe creatura rationalis.

Et quòd hoc modo intelligi debeat ibi Tertullianus, probatur triplici ratione manifestè. PRIMO, quia id Tertullianus affirmat ibi contra Hermogenem, qui fuisse materiam aliquam Deo coæternam, ex qua mundus creatus sit, hunc in modum probabat: Deus semper fuit Dominus sicut semper fuit Deus: At non potuisset semper esse Dominus, nisi fuisset semper illa saltem materia, respectu cuius esset Dominus: Ergo semper talis aliqua materia fuit. Huic argumento opponit TERTVLLIANVS, quòd non necesse est; Deũ fuisse semper Dominum:

substantiale non est Patri suo naturali, id non Filius est, sed omninò monstrum.

Porrò sermo Angeli cum MARIA, quem nobis obiiciunt, nihil minùs significat, quàm id quod ipsi volunt. Cùm enim Angelus dixit: *Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi*: non voluit significare, sine viri opera Virginem concepturam fuisse purum hominem talem, quales aliàs solent concipi opera virili, sed hominem omninò qui simul esset ille ipse Dei Filius, qui exstiterat ab æterno, vnitis videlicet eadem potenti Dei virtute natura diuina & humana in vna hypostasi. Hoc illud mysterium est, propter quod dixit fuisse futurum, vt homo, qui ex Virgine tam singulari modo sanctus, (hoc est, qui fontem ipsum omnis sanctitatis diuinitatem, vnitam sibi substantialiter haberet) nasceretur, verè esset atque vocaretur Dei Filius, quippe cùm esset ipse æternus Dei Filius. Hæc est vis atque ratio illius illationis, siue consequentiæ Angeli: *Ideòque & quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei*: quam consequentiam Seruetus non intellexit.

SED instant sæpiùs, & quærunt à nobis Seruetiani: Vtrum non ipse Christus quà homo, & quà conceptus ex Virgine, sit Filius Dei? Quibus nos RESPONDEMVS, omninò illum hominem Christum, qui conceptus est ex Virgine, qui natus, qui crucifixus est, esse Filium Dei altissimi vnigenitum & naturalem (sic enim affirmat Angelus & Apostoli passim) sed tamen non quà homo est, sed quà idem secundùm suam hypostasin est Verbum diuinum. Nominatio enim Filij non ad naturam, sed ad hypostasin, siue suppositum propriè accommodari debet. Et quamuis Christus homo secundùm naturam etiam humanam, præditus sit quoque diuinæ gratiæ vberrimis donis, ratione quorum homines alij dici solent Dei filij adoptiui: tamen minimè ipse similiter atque alij, Filius adoptiuus, quà homo est, dici debet. Ratio est, quoniam cùm aliquem dicimus esse Filium adoptiuum alicuius, simul significare solemus, non esse filium eiusdem naturalem secundùm suam hypostasin: quod falsò de homine Christo, respectu Dei, significaretur. Verè enim D. Ambrosius lib. de Sacramento Dominicæ incarnationis, cap. 8. *Adoptiuum*, inquit, *filium, non dicimus filium esse naturâ.* Nec si Christus homo secundùm humanitatem quidem filius Dei naturalis non est, oportet eum secundùm humanitatem dici Filium adoptiuum. Satis enim est, vt alterutro modo sit Filius secundùm suam quidem hypostasin, ad quam propriè referri debet appellatio Filij, sicut antè dictum est.

Probatur octauò Christi diuinitas ijs Scripturæ testimonijs, ex quibus constat, illum esse prosequendum omni cultu diuino. §. 18.

FILII Maiestatem eam esse, vt dignus sit cultu diuino, sicut Deus Pater, atque adeò illum verissimè Deum esse, PRIMVM patet eiusdem Filij luculentissimo testimonio, qui in Euangelio Ioannis cap. 5. testatur, eam esse voluntatem Patris: *Vt omnes*, inquit, *honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.* Quem locum vrgens diuus Athanasius in libro de communi essentia diuinitatis Patris, & Filij, & Spiritus sancti: *Non permisit*, inquit, *Christus diuidere honorem sibi debitum, ab honore, qui debetur Patri.*

SECVNDO idem probo generatim hoc modo: Si Christus eadem gloria atque maiestate præditus est, qua Pater, dubitari non debet, quin eodem etiam cultu, quo Pater, prosequendus sit. Cultus enim dignitati personæ, quæ honoratur, consentaneus esse debet. At Christus eadem gloria atque maiestate, qua Pater, præditus est: Eodem igitur cultu, quo Pater, est prosequendus. Assumptam propositionem demonstrat manifestè diuus Athanasius in Dialog. de Trinitate, pag. 676. ex duobus locis Euangelij inter se collatis. Vnus locus est Matth. 16.

A *Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui.* Alter est Matth. 25. *Cùm autem venerit Filius hominis in maiestate sua.* Quo loco gloriam illam atque maiestatem Patris, in qua venturus est, suam etiam esse, disertè Christus affirmat. Quod rursus inde patet, quia habet easdem proprietates diuinas (vt supra §. 13. conuicimus) ex quibus vtique existit Maiestas Patris.

TERTIO probauero idem, si sigillatim ex Scriptura sacra ostendero, omnes partes cultus diuini Christo tribuendas esse; Deo enim cultum diuinum tum deferimus, 1. Cùm in illum credimus. 2. Cùm in illum speramus. 3. Cùm illum super omnia diligimus. 4. Cùm ei obedimus proposita nobis mercede æterna. 5. Cùm eius iram timemus. 6. Cùm in illo gloriamur. 7 Cùm illi tanquam beneficiorum auctori gratias agimus. 8. Cùm eum adoramus. B 9. Cùm per eius nomen iuramus. 10. Cùm ei tanquam Domino seruimus. 11. Cùm in eius nomine, & illius auctoritate, Christianæ religionis sacris initiamur. 12. Cùm illum tanquam largitorem bonorum inuocamus. Quæ omnia vni ac soli Deo conuenire, ex Scripturis perspicuum est.

At hæc ipsa etiam Christo deberi, Scriptura manifestè docet. I. De *Fide*, Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum vt Filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in illum, non pereat.* Et Ioan. 14. *Creditis*, inquit, *in Deum, & in me credite.* Quo loco se Deum contestatum esse, rectè affirmat D. Augustinus tract. 67. in Ioannem. *Consequens est enim*, ait Augustinus, *vt si in Deum creditis, in me credere debeatis: quod non esset consequens, si Christus non esset Deus.* II. De *Spe*, Isai. 11. & Rom. 15. *Erit radix Iesse, & qui exsurget regere gentes, in eum gentes sperabunt.* C Et Psal. 2. *Beati omnes qui confidunt in eo.* De Filio enim est sermo. III. De *Dilectione*, Matth. 10. & Luc. 4. *Qui amat patrem, & matrem, adhuc autem & animam suam, plus quàm me, non est me dignus.* IV. De *Obedientia.* Matth. 7. *Omnis qui audit verba mea hæc, & facit ea, similabitur viro sapienti, &c.* V. De *Timore* iræ eius, 1. Corinth. 10. *Neque tentemus Christum sicut quidam eorum tentauerunt, & à serpentibus perierunt, &c.* Et Psalm. 2. *Ne quando irascatur Dominus, & pereatis de via iusta.* Quod de Filio intelligi ex ipso contextu compertum est. VI. De *Gloria nostra in eo*, ad Galat. 6. *Absit mihi gloriari, nisi in Christo.* Et rursus ad Philipp. 3. *Gloriamur in Christo IESV, non in carne fiduciam habentes.* VII. De *Gratiarum actione*, 1. ad Timoth. 1. *Gratias ago ei, qui me confortauit, Christo IESV Domino nostro, qui me fidelem existimauit.* D Et Apoc. 11. *Gratias agimus tibi Domine Deus omnipotens, qui es, & qui eras, & qui venturus es.* VIII. De *Adoratione*, Matth. 2. *Procidentes adorauerunt eum.* Et ad Hebr. 1. *Adorent eum omnes Angeli eius.* Et Psalm. 2. *Apprehendite disciplinam*: nempe Filij, ad cultum eius. Hebraicè enim est, Osculamini Filium: quod erat signum cuiusdam adorationis. IX. De *Iuramento* per eius nomen, ad Rom. 9. *Veritatem dico in Christo IESV, non mentior.* X. De *Seruitute* ei tanquam Domino seruienda, ad Coloss. 3. *Domino Christo seruite.* Et Matth. 4. *Et Angeli ministrabant ei.* Quem locum pulcherrimè vrget D. ATHANASIVS sermon. 3. contra Arrianos: *Seruiebant*, inquit, *ei Angeli, vt diuerso alienòque ab illis naturâ, & adoratur ab illis non vt gloriâ tantùm maior, sed vt alius, discretus & seiunctus à conditione tum creaturarum reliquarum,* E *tum etiam ipsorum Angelorum, Patri tantummodo æqualis, secundùm rationem substantiæ. Si enim, qui gloria sublimior, adoratur: par erat, vt omnia inferiora superioribus se in adoratione inclinarent. At non ita est. Petrus enim Cornelium adorare se volentem, inhibuit, dicens: Quoniam & ego homo sum. Angelus quoque ad Ioannem: Vide ne feceris; conseruus enim tuus sum, &c. At Christus discipulos se adorare permittit, & quisnam sit eos instruit: Vos vocatis me, Magister & Domine, & benè dicitis, sum etenim. Thomam item sic alloquentem eum: Dominus meus & Deus meus: his verbis vti concedit, nihilque impedimenti ei opponit.* Videat Lector totum locum. XI. De *Initiatione* in eius nomine etiam, Matthæi 28.

Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, &c. Et Actorum 19. *Baptizati sunt in nomine* IESV. XII. De *Inuocatione* denique illius, tanquam donorum gratiæ largitoris, 1. ad Corinth. 1. *Gratia vobis & pax à Deo Patre nostro & Domino* IESV *Christo*. Et Actorum septimo, *Domine* IESV *suscipe spiritum meum*. Et Isaiæ quadragesimoquinto, *Hæc dicit Dominus: Viri sublimes ad te transibunt, téque deprecabuntur.*

RESPONDET autem ad hæc argumenta Seruetus Dialogo primo de Trinitate, & Franciscus Dauid in disputatione Albana in actione 3. dici, & alij Seruetiani, Christum quidem esse adorandu, & honore diuino prosequendum, non quia sit Deus ille Israël, sed quia plenitudo diuinitatis in ipso habitat, & quia conceptus est de Spiritu sancto, & denique quia propter eiusmodi rationes, Pater ipse iussit eum à nobis adorari. At CONTRA hic obiicimus, quod ipse Deus Israël clamat per Isaiam: *Gloriam meam alteri non dabo.* Igitur non iubet Pater, id est, iste Deus Israël, Christum adorari, si Christus modis omnibus, alter à Deo Israël est, hoc est, si non ipse est etiam Deus Israël. DEINDE consequenter obiicimus, inhabitationem diuinitatis in Christo, nisi sit secundùm vnionem substantialem cum humana natura, in eadem hypostasi, qua fiat, vt ipse homo Christus verissimè quoque Deus sit, non esse satis, vt homo Christus diuinis honoribus rectè affici possit. Etenim quicunque alius modus inhabitationis diuinitatis præter illum hypostaticum, necesse est, sit tantummodò secundùm rationem præsentiæ cuiusdam, & efficacitatis diuinæ: quo quidem pacto in omnibus creaturis Deus inhabitat: neque tamen ideò creaturæ possunt affici diuino cultu, sicut Deus.

Quocirca Franciscus Dauid his argumentis conuictus, tandem intellexit, Christum, nisi Deus verus sit, neutiquam posse diuinis honoribus affici, atque adeò neque adorari, neque inuocari, vt auctorem bonorum. Itaque licet in actione tertia Albana, disertis verbis scripsisset: *Pharisaicum esse contendere: Christum non esse adorandum*, in hunc ipse demùm Pharisaicum errorem incidit, negauitque (vt refert in epistola quadam Blandrata) Christum adorandum, aut inuocandum esse, ne illum alioqui (quod necessariò sequi videbat) Deum esse fateri cogeretur. Benè autem habet, quòd Scripturæ testimonia, ex quibus probauimus, Christo cultum diuinum deferendum esse, euidentiora sunt, quàm vt vllis tenebris cauillationum obscurari possint. Quale enim commentum, verbi gratia, est illud, quod Franciscus iste ad exemplum Stephani, Christum tanquam Dominum inuocantis, respondet, non Filium, sed Patrem, qui etiam Saluator est, inuocatum ab eo fuisse illis verbis: *Domine* IESV *accipe spiritum meum*? Nónne euidentissimum est, illum IESVM Saluatorem tunc à Stephano fuisse inuocatum, quem ibidem dixerat se vidisse, *stantem in cœlo à dextris virtutis Dei*? An verò Pater stare dicitur à dextris virtutis Dei? Minimè certè, sed Filius, qui est ad dexteram Patris. Sed nihil necesse est persequi similes nugas.

Quare maneat, Christum verissimè Deum esse. 1. Quia & Deus in Scripturis, ita propriè vt Pater, sæpissime dictus sit. 2. Et quia idipsum Scriptura multis in locis, tanquam sui interpres, contestatur. 3. Et quia nequaquam sit ex numero creaturarum. 4. Et quia diuinæ naturæ proprietatibus sit præditus. 5. Et quia diuinitas item operationes efficit. 6. Et quia æqualis & consubstantialis est Patri. 7. Et quia Filius eiusdem est naturalis. 8. Et denique quia tantæ est maiestatis, vt sit non minùs quàm Pater diuinis honoribus omnis generis prosequendus. Hæc enim sunt illa octo capita, ad quæ (sicut suprà nobis propositum fuit) reuocauimus vniuersa Scripturæ testimonia præcipua, ex quibus euidentissimè Christi diuinitas comprobatur.

A

Probatur secundo loco Christi diuinitas ex testimonijs item diuinis, quæ extra Scripturam quoque suppetunt, ad illius assertionem confirmandam. §. 19.

DIXIMVS suprà §. 10. Diuinitatem Christi non modò diuinis illis testimoniis probari, quæ in Scriptura sacta exstant, sed etiam aliis item diuinis, quæ extra Scripturam admirabiliter Deus ipse exhibuit. Hæc partim continentur prædictionibus Sibyllarum de Christi diuinitate, partim euentis aliquot mirabilibus, quibus historiæ produnt diuinitus sæpè fuisse approbatam Orthodoxorum, de diuinitate Christi sententiam, & contrariam hæresin Deo quàm maximè exosam fuisse.

B Sibyllarum carmina, in quibus de Christi diuinitate prænunciatum diuinitus sit, commemorat Lactantius libro 1. diuinarum institutionum, cap. 6. & lib. 4. cap. 18. Et D. Augustinus lib. 18. de ciuitat. Dei, cap. 23. vt alios omittam. Cùm autem plures Sibyllæ exstiterint, vt Lactantius Firmianus ex Marco Varrone ostendit, maximè illustria carmina pro Christi diuinitate sunt Sibyllæ Erythreæ, quæ *celebrior inter cæteras*, vt ait Lactantius, *ac nobilior habetur*. De qua etiam CLEMENS Alexandrinus videtur loqui lib. 6. Stromaton, ante medium, cùm ita inquit: *Sicut Iudæos Deus saluos esse voluit, dans eis Prophetas, ita etiam Græcorum spectatissimos propria suæ linguæ Prophetas excitatos, à vulgo secreuit, vt declarat Apostolus Paulus dicens: Libros quoque Græcos sumite, agnoscite* SIBYLLAM, *quomodo vnum Deum significet, & ea quæ sunt futura.* Hæc igitur Sibylla tam artificiosè de Christo vaticinata est, vt initiales ipsius carminum literæ, (sicut ab Augustino

C loco citato notatum est) sententiam hanc Græcè redderent: Ἰησοῦς Χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτήρ, hoc est, IESVS CHRISTVS Dei Filius Saluator. Huius etiam Sibyllæ illud carmen inter cætera de Christo est:

E cœlo Rex adueniet per secla futurus,
Scilicet in carnem, præsens vt iudicet orbem,
Vnde Deum cernent incredulus atque fidelis.
Et rursus:
Occultos actus retegens, tunc quisque loquetur
Secreta, atque Deus reserabit pectora luci.

Item illud in conclusione clarissimè.

Vnus & æternus Deus, hic seruator & idem
Christus pro nobis passus quem carmina signant.

D Quæ carmina Constantinus Magnus (apud Eusebium in eius vita sub finem) dicit Ciceronem Latina fecisse. Ac ipse etiam Cicero lib. 2. de diuinatione commemorat, se vidisse carmina Sibyllæ, quæ initialibus literis aliquam sententiam significarent. Nec obscura sunt etiam illa alia carmina Sibyllina, quæ idem D. Augustinus & Lactantius referunt: In manus iniquas infidelium posteà veniet, & dabunt Deo alapas manibus incæstis. Et rursus: Insipiens gens, tuum Deum non intellexisti. Hæc de Christo non nisi diuinitus à Sibyllis prædici potuerunt, nec falsa esse possunt, si sunt dicta atque asserta diuinitus.

Mirabiles autem euentus, quibus Orthodoxa sententia de CHRISTI diuinitate confirmata sit, multi proditi sunt in variis historiis. Scribit Theodoretus in religiosa historia, in Iuliano, sanctum hunc ad pios confirmandos contra Arrium, & se derepente ex graui febri, &

E claudum hominem precibus ad Deum fusis mirabiliter sanasse: ac tum subiungit: *Pudore autem afficiebantur calumniatores, & mendacij artifices: læto autem & tranquillo animo erant alumni veritatis.* Nec minùs illud admirabile, quod narrat ibidem Theodoretus, precibus eiusdem sancti Iuliani in ciuitate Cyro, extinctum esse Asterium philosophum celeberrimum pridiè quàm erat disputaturus, pro Arriana hæresi contra Catholicos, qui eruditionem ipsius pertimescebant. Narrat prætereà eodem libro Theodoretus precibus sancti Aphraatis mirabiliter fuisse ex morbo sanatum equum Valentis Imperatoris Arriani, & obstupuisse quidem Imperatorē, nec tamen à

priori destitisse insania, sed perrexisse furere aduersus vnigenitum, donec à Barbarico fuit igni consumptus. Item scribit Greg. Nyss. in orat. de laudibus Greg. Thaumaturgi, huic Gregorio antequam hæresis Arriana exoriretur, beatam Virginem cum D. Ioanne Euangelista apparuisse, & Ioann. iussu Virginis ei confessionem fidei tradidisse, in qua assereretur Trinitas consubstantialis, & Verbi diuinitas æterna. Exstat autem ea fidei confessio tomo 1. Conciliorum ante V. Synodum, & apud Eusebium lib. 7. cap. 25. Item scribit Euseb. lib. 9. & Beda in Martyrologio, 26. die Nouembris, D. Petro Alexandrino, exoriente Arriana hæresi, Christum veste discissa conspectum fuisse, caussamque sciscitanti respondisse: Arrius vestem meam, quæ est Ecclesia, dilacerauit. Item quàm horribili mortis genere Arrius pœnas erroris sui dederit, fusis visceribus, historici testantur, & præterea etiam Epiphanius hæresi 68. & 69. Et Athan. sermon. 2. contra Arrianos, qui etiam in epistola ad Serapionem affirmat, Deum ipsum ea re iudicem atque condemnatorem se præbuisse Arrianæ perfidiæ. Item scribit Amphilochius in vita Basilij, cùm inter Catholicos & Arrianos de possessione cuiusdam Ecclesiæ controuersia esset, Basilium cum Arrianis pactionem fecisse, vt ij Ecclesiam illam sibi vendicarent, qui precibus iuxta fidem suam fusis, à Deo obtinerent, vt eius Ecclesiæ fores, repagulis priùs ac seris fortiter reclusæ, sua sponte paterent, tum Arrianos primò id suis precibus efficere tentauisse, neque potuisse impetrare: mox D. Basilium cum aliis Catholicis preces ad Deum, iuxta fidem Orthodoxam quam prædicabant, piè fudisse, nec mora, fores Ecclesiæ magna vi fuisse vltrò apertas.

Nec minùs illud memorabile, quod D. Gregorius lib. 3. Dialogorum, cap. 29. narrat, accidisse suo tempore in vrbe Spoletana, nempe, cùm Catholici Ecclesiam S. Pauli, quam Arrianus quidam Episcop. suæ Synagogæ dedicare volebat, vi occlusissent, illum nihilominùs cum suis Arrianis impetum in Ecclesiam fecisse: tum portas Ecclesiæ vltrò patuisse, & lampades templi quæ extinctæ fuerant, diuinitus accensas fuisse: veruntamen Episcopum, vbi est ingressus, cæcitate diuinitus fuisse percussum, atque ita re infecta domum à suis, non sine magno Arrianorum pudore, reductum esse. Narrat item Gregorius eodem libro, cap. 30. cùm ipsemet quandam Ecclesiam, quam Arriani profanauerant, reconciliasset, confestim omnes vidisse suem terribilem, hoc est, Diabolum in sua specie, ex ea Ecclesia exire, ac simul nubem lucidissimam altare templi circumsedisse, lampades vltrò accensas fuisse, suauissimo odore locum totum fuisse perfusum. Præterea illud maximè memorabile est, quod Ruffinus lib. 11. historiæ, cap. 4. testatur, quo tempore Lucius quidam Episcop. Arrian. Catholicos valde vexabat, Monachos magna miracula solitos fuisse facere his verbis: *In nomine* IESV, *quem Lucius persequitur, surge, & ambula.* Quid quod Victor Vticensis lib. 2. de persecut. VVandalica, & D. Greg. lib. 3. Dialogorum, c. 31. testantur, Catholicos, præcisis, iussu regis Arriani, linguis, nihilom. commodissimè posteà per omnem vitam fuisse loquutos. Addit Gregor. se quendam Episcopum senem nouisse, qui affirmaret, cum vno quodam ex illis sine lingua loquentibus se fuisse colloquutum. Sed longum esset omnia miracula percensere quæ ad Arrianorum confusionem per eos olim fiebant, qui Orthodoxam doctrinam tuebantur: vt per Ambrosiũ, teste D. Augustino lib. 9. Confessionum, c. 7. & per D. Hilarium, & D. Martinum etiam tum, cùm ab Arrianis in exilium missi essent, teste Fortunato & Seuero Sulpitio in illorum vitis, & passim per alios.

Probatur postremo loco Christi diuinitas, testimonijs omnium Orthodoxorum Patrum. §. 20.

POSTREMO probamus Christi diuinitatem testimonio omnium Patrum, qui vnquam in Ecclesia Catholica Orthodoxi ac celebres habiti fuerunt. Et quidem eos nobis suffragari quidam ex aduersariis non diffitentur. Verba enim Francisci Dauidis in actione octauæ diei, disputationis Albanæ sunt: *Ego non nego, veteres interpretes stabilire tripersonatum Deum.* Sic enim per blasphemam contumeliam vocant isti vnum Deum, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum. Ac loquitur Franciscus Dauid etiam de iis qui vetustissimi sunt, & in exordio Ecclesiæ floruerunt, vt Iustinus, & Ignatius, quorum auctoritatem inter cæteros ei obiecerat in illa disputatione Petrus quidam Melius. Alij verò Seruetiani, Patres qui floruerunt ante Concilium Nicænum, nobis aduersari contendunt. Quod manifestum mendacium est.

Ante Nicænum enim Concilium floruerunt in primis Clemens Roman. Ignatius, Dionysius Areopagita, Martialis (qui primo Ecclesiæ sæculo, hoc est, primis 100. annis à Christo nato, vixerunt) item Iustinus, Athenagoras, Irenæus, Clemens Alexandrin. (qui fuerunt secundo sæculo) item ex tertio sæculo Origenes, Gregorius Thaumaturgus, Dionysius Alexandrinus, Dionysius Romanus, Tertullianus, Cyprianus. At hi omnes fidem sacrosanctæ Trinitatis, atque adeò Filij diuinitatem magno consensu profitentur.

CLEMENS Romanus lib. 8. constitut. Apostolicarum, cap. 18. *Tibi*, inquit, *omnis gloria & honor, & adoratio, Patri, & Filio, & Spiritui sancto, & nunc, & semper, & in omnia sæcula sæculorum.* Quam Clementis sententiam, paulùm immutatis verbis citans D. Basilius libro de Spiritu sancto, capite 29. Clementem inducit affirmantem, id se de Trinitate scribere, *forma ac regula à Presbyteris*, inquit, *qui ante nos fuerunt, transumpta.*

IGNATIVS in epistola ad Antiochenos perinde ac si cum Seruetianis hodiè loqueretur. *Abycite*, inquit, *omnem Gentilem & Iudaicum errorem, vt neque multitudinem introducatis Deorum, neque prætextu vnius Dei negetis Christum. Moyses enim, dicens: Dominus Deus tuus Deus vnus est, & vnum solum prædicans Deum, continuò & Dominum nostrum confessus est, dicens: Dominus pluit super Sodomam & Gomorrham, à Domino ignem & sulphur.* Et rursus in eadem epistola: *Omnis*, inquit, *qui annunciat vnum solum Deum, & tollit Christi diuinitatem, is est diabolus & inimicus omnis iustitiæ.* Et in epistola ad Philadelph. *Si quis*, inquit, *dicat vnum esse Deum, & confiteatur* CHRISTVM IESVM, *sed eundem nudum hominem putet, serpens est fraudem & errorem prædicans in exitium hominum.* Et in epistola ad Philippenses: *In tres*, inquit, *eiusdem honoris credendum est.* Et rursus ibidem: *Si Deus & homo est, cur iniquum vocas Dominum gloriæ, qui natura inuariabilis est?* Et infrà: *Illud*, inquit, *si Filius Dei es, ignorantia argumentum est. Si enim re vera agnouisses, sciuisses quod ex æquo potest rerum conditor vniuersarum, & facere quod non est, & mutare quod est.* Quibus verbis Christum rerum omnium conditorem esse, atque adeò verum Dei Filium (quod dæmon ignorabat) confessus est.

DIONYSIVS Areopagita lib. de Mystica Theologia, cap. 2. *In Theologicis*, inquit, *hypotyposibus maximè propria affirmatione Theologia laudamus, quomodo diuina & bona natura, singularis dicitur, & quomodo trina: & quæ secundum ipsam dicta paternitas & filiatio, & quid vult monstrare Spiritus.* Et infrà: *Quomodo supersubstantialis* IESVS *humanæ naturæ substantia factus est.* Et libro de diuinis nominibus, capite 1. *In omni*, inquit, *tractatione summam diuinitatem sanctè celebrari videmus: vt singularem quidem atque vnicam propter simplicitatem & vnitatem illam impartibilem: vt Trinitatem verò propter superessentialis fœcunditatis in tribus suppositis expressionem.*

MARTIALIS in epist. 1. ad Burdegalenses: *Nihil*, inquit, *discretum in diuinitate Trinitatis sentiatis.* Et rursus ibidem: *Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, in personis diuinis tria diuisa: in diuinitate vnus Deus indiuisus est.*

IVSTINVS in libro de vera & recta fide: *Vnus*, inquit, *verè est Deus omnium, qui in Patre, Filio, Spirituque sancto cognoscitur. Quoniam enim ex sua natura & essentia*

A *Pater Filium generauit, & ex eadem processit, profectúsque est Spiritus, iure ac merito ea quæ vnius eiusdémque essentiæ sunt, vnius etiam atque eiusdem habentur diuinitatis.* Et infra: *Nulla*, inquit, *ratio communitatem Patris cum Filio ac Spiritu sancto, etiam si Pater ingenitus sit, diuellere vllo modo poterit.* Et rursus ibi: *Restat igitur vt demonstremus quomodo vna sit Patris, & Filij, & Spiritus sancti essentia, &c.* Et in Apologia ad Antoninum pium pro Christianis, affirmat, Christum fuisse illum qui de rubo ignis loquutus est Moysi, inquiens Exodi tertio, *Ego sum qui sum, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob. Hæc*, inquit, *verba dicta sunt ad persuadendum Dei Filium & Apostolum* IESVM CHRISTVM *esse qui prius Verbum erat, & specie ignis apparuit.* Et in Dialogo cum Triphone: *Filium vocans Patris virtutem, virtutem*, inquit, *ortam esse à Patre eius dixi: &* B *potestate & consilio, non decisione & deliberatione, quasi essentia Patris diuidatur.* Ac rursus ibidem de Filio affirmat illud dictum esse; *Pluit Dominus à Domino, &c.*

ATHENAGORAS Iustini æqualis in Apologia ad eundem Antoninum Imperatorem: *Primum*, inquit, *germen est Filius, non tamen factum: A primordio enim Deus mens æterna existens, habuit in seipso rationem & verbum.* Et rursus: *Dicimus Deum Patrem, & Filium Deum, & Spiritum sanctum: illorum & in vnione virtutem, & in ordine distinctionem demonstrantes.*

IRENÆVS lib. 3. cap. 9. *Si homo non vicisset inimicum hominis, non iustè victus esset inimicus. Rursus autem nisi Deus donasset salutem, non firmiter haberemus eam, & nisi homo coniunctus fuisset Deo nostro, non potuisset particeps fieri incorruptibilitatis. Oportebat enim Mediatorem Dei & hominum, per suam ad vtrosque domesticitatem ad amicitiam vtrosque* C *que reducere.* Et lib. 4. cap. 11. *Ipse Christus cum Patre viuorum est Deus, qui & locutus est Moysi, & qui Patribus manifestatus est.* Et libro 3. capite 8. (quem locum suprà etiam §. 10. commemorauimus) *Neque Dominus*, inquit, *neque Spiritus sanctus, neque Apostoli, eum qui non esset Deus definitiuè & absoluè Deum nominassent aliquando, nisi esset verus Deus, neque Dominum appellassent, nisi qui dominator omnium, Deum Patrem & Filium eius.* Et cap. 19. *Annunciauerunt*, inquit, *Apostoli hunc esse Christum Filium Dei æternum eorum regem.* Et cap. 16. *Declaratum*, inquit, *est manifestè, quoniam neminem alium Deum vel Dominum vocauerũt, qui veritatis fuerunt prædicatores, nisi solum verum Deum Patrem & Verbum eius.* Et cap. 20. *Exclusa est*, inquit, *omnis contradictio dicentium, si ergo tunc natus est, non erat ante Christus. Ostendimus enim, quia tunc non cœpit Filius Dei,* D *existens semper apud Patrem.*

CLEMENS Alexandrinus lib. 1. Pædagogi, cap. 6 in principio: *Filium*, inquit, *cùm Deus esset, nihil didicisse, fuit consentaneum. Neque enim Verbo maior quis fuerit. An non ergo vel inuiti fatebuntur, Verbum perfectum ex perfecto Patre natum?* Et lib. vlt. capite vlt. in fine illius operis: *Laudemus*, inquit, *Patrem & Filium, Filium, inquam, pædagogum & magistrum vnà cum sancto Spiritu, qui vnus est omnia, in quo omnia, per quem omnia, cui gloria, nunc & in sæcula sæculorum, Amen.*

ORIGENES etiam in commentariis ad caput nonum epistolæ ad Romanos, luculentissimum testimonium diuinitati Christi præbet. *Miror*, inquit, *quomodo quidam legentes, quod Apostolus ait: Vnus Deus Pater, ex quo omnia, & vnus Dominus* IESVS CHRISTVS, *per quem* E *omnia: negent Filium Dei Deum debere profiteri, ne duos Deos dicere videantur. Et quid de hoc Apostoli loco facient, ad Romanos nono, in quo aperte Christus super quem omnia Deus esse perscribitur? Sed non aduertunt qui hoc ita sentiunt, quod sicut Dominum* IESVM CHRISTVM *non ita vnum esse Dominum dixit, vt ex hoc Deus Pater non esse Dominus dicatur, ita etiam Deum Patrem non ita vnum Deum esse dixit, vt Dei Filius Deus non credatur. Vnus autem vterque est Deus.* Ac rursus: *Qui autem est super omnia, supra se neminẽ habet. Non enim post Patrẽ Filius, sed de Patre.* Et postea: *Manifestè ostenditur natura Trinitatis & substantia vna, quæ est super omnia.*

Recitat etiam ex Origene D. Athanasius in epistola de decretis Nicænæ Synodi, pro diuinitate atque æternitate Filij hanc sententiam: *Si est*, inquit Origenes, *illa imago inuisibilis Dei, ipsa quoque imago inuisibilis fuerit. Immò hoc quoque addo, quod cùm sit illi similitudo Patris, fieri non potest, vt fuerit, quandoque non fuerit. Quando enim Deus, qui secundum Ioannem Euangelistam lux dicitur, splendore caruit suæ Maiestatis? vt quis audeat Filio principium adscribere, quasi antea nondum existenti? Quando autem non erat ineffabilis illa, innominabilis, inenarrabilisque Patris substantiæ imago, forma, ratio, quæ Patrem agnoscit? Cogitet secum quicunque audet dicere, Erat quando non erat Filius, sic hoc ipsum dicere: Erat quando Sapientia non erat, quando ratio non erat, quando vita non erat. Idem Origenes*, ait Athanasius, *alibi dicit: Fas non est, neque periculo vacuum, quantum in nobis est, exspoliare Patrem vnigenito suo semper secum existente Verbo, exspoliare item eum sua sapientia, in quo lætabatur. Inde enim sequeretur, eum non fuisse semper lætatum.* Ac subiungit è vestigio ibi diuus Athanasius: *Ecce nos demonstramus huiusmodi sententiam* (de Christi diuinitate) *à Patribus ad Patres, quasi per manus traditam esse. Vos autem*, inquit, *noui Iudæi & discipuli Caiphæ, quos verborum vestrorum Patres ac Maiores demonstrabitis, cùm ne vnum quidem ex prudentioribus, aut doctis in auctorem citare possitis?*

Valde igitur est credibile, quod Ruffinus in Apologia pro Origene dicit, Arrianas sententias quæ alioqui reperiuntur in scriptis Origenis, non ab ipso Origene, sed ab Arrianis postea fuisse positas. Si enim ipse Origenes idem sensisset quod postea Arriani, nequaquam ita fidenter diuus Athanasius illius auctoritatem Arrianis obiecisset, neque iisdem rectè insultasset, eò quòd neminem ex antiquioribus possent citare pro sua sententia. Adde, quod in eodem loco Athanasius ait, quædam in hac materia ab Origene scripta esse, non ex propria sententia, sed quasi ex aliena inter disputandum. *Quæ*, inquit Athanasius, *disputandi certandiq́; gratia scripsit, ea non quasi ipsius sint verba, aut quasi ipse ita sentiat: sed eorum, qui cum eo contentiosius disputarunt, accipienda sunt.* Sed hactenus de Origene.

GREGORIVS Thaumaturgus in Confessione fidei, quæ extat in tomis Conciliorum ante quintam Synodum, & apud Gregorium Nicænum in oratione de eodem, & Eusebium libro 7. historiæ, capite 25. affirmat, Verbum Dei esse *verum Filium veri Patris, Deum ex Deo, inuisibilem ex inuisibili, æternum ex æterno.* Item: *Trinitas*, inquit, *perfecta, maiestate, æternitate, & regno minimè diuiditur.* Item ait: *Neque seruiens quid, neque factum, neque additum in Trinitate reperitur.*

DIONYSIVS Romanus apud Athanasium in epistola de decretis Nicænæ Synodi: *Vniri*, inquit, *necesse est omnium Deo Dei Verbum, & in eodem hærere versarique Spiritum sanctum, & sanctam Trinitatem in vnum omnium Deum omnipotentem veluti in verticem & principem consummari & coalescere. Martionis enim vaniloqui doctrina, sectionem diuisionémque Monarchiæ in tres principatus instituit, sed diabolica institutio est, non autem verorum Christi discipulorum, & acquiescentium Saluatoris præceptis. Hi enim, vt Trinitatem prædicari à sacris literis planè sciunt, ita tres esse Deos à veteri aut nouo Testamento induci, nequaquam agnoscunt. Cæterùm non minus culpaueris eos, qui Filium Dei opus credunt, & factum esse Dominum opinantur: cùm sacra eloquia generationem ei congruentem, non autem formationem, aut creationem testimonijs suis attribuant.* Et rursus: *Blasphemia igitur illa non vulgaris: sed maxima habenda est, si Dominum dicas manu factum.* Et ad extremum: *Non igitur diuidenda est in tres Deitates admirabilis & diuina vnitas, neque sub nomine creationis imminuenda est Domini dignitas & immensa maiestas. Sed credendum est in Deum Patrem, & in Filium eius* IESVM CHRISTVM, *& in Spiritum sanctum. vnirique Deo totius vniuersitatis Verbum: Ego enim*, inquit, *& Pater vnum sumus, Et ego in Patre, & Pater in me. Ita enim &*

diuina Trinitas, & sancta prædicatio professióque Monarchiæ conseruari poterit. Testatur etiam diuus ATHANASIVS in epistola de sententia Dionysij Alexandrini, Romanum hunc Dionysium volumina aliquot scripsisse contra eos, qui Filium Dei, opus aut creaturam esse asserebant: *Ex quibus clarè ostenditur,* inquit Athanasius, *hæresin Christo rebellium Arrianorum non iam primùm, sed olim ab omnibus damnatam fuisse.*

Sanctus item DIONYSIVS Alexandrinus: *In suspicionem raptus*, inquit idem Athanasius in epistola de decretis Nicænæ Synodi, *quòd Filium creaturam nominasset, & factum esse dixisset, ad Dionysium Episcopum Romanum pro defensione criminis ita scribit, se non dixisse Filium factum, quem Patri consubstantialem confiteatur.* Verba autem eius recitat Athanasius ibi, & copiosiùs in epistola, quam scripsit de sententia huius Dionysij Alexandrini. Inter cætera de Filio inquit: *Quia splendor est æternæ lucis, omnibus modis, & ipse quoque æternus est. Luce enim semper existente, certum est, & splendorem existere.* Item paulò pòst: *Filius*, inquit, *cum Patre semper coëxistit.* Et infrà: *Ignorant*, inquit, *Patrem à Filio alienari non posse, & in Patris Filij, manibus esse Spiritum sanctum.* Et paulò pòst: *Hoc igitur pacto*, inquit, *vnitatem, quæ indiuisibilis est, in Trinitatem dilatamus, & Trinitatem quæ diminui non potest, in vnitatem consummamus, & tamen scilicet accusamur*, inquit, *quasi qui dicamus, Filium vnum esse ex numero rerum factarum, & nequaquam Patri suo consubstantialem.* Vide plura apud D. Athanasium.

Item TERTVLLIANVS libro contra Praxeam: *Quoniam ipsa*, inquit, *regula fidei à pluribus Dijs sæculi ad vnicum & verum Deum transfert, non intelligentes vnicum quidem, sed cum œconomia esse credendum, expauescunt ad œconomiam, numerum & dispositionem Trinitatis* (hanc vocauit œconomiam) *diuisionem præsumunt vnitatis.* Et infrà: *Dico*, inquit, *alium esse Patrem, alium Filium, alium Spiritum sanctum: Malè accepit idiotes, aut quisque peruersus hoc dictum, quasi diuersitatem sonet, & ex diuersitate diuisionem portendat Patris, & Filij, & Spiritus. Necessitate autem hoc dico (cùm eundem Patrem, & Filium, & Spiritum contendunt, aduersus œconomiam Monarchiæ adulantes) non tamen diuersitate alium Filium à Patre, sed distributione, nec diuisione alium, sed distinctione, quia non sit idem Pater, & Filius, vel modulo alius ab alio.* Et infrà: *Si vna persona & Dei & Domini in Scripturis inueniretur, meritò Christus non esset admissus ad nomen Dei & Domini. Nemo enim alius præterquam vnus Deus prædicabatur.* Et rursus: *Itaque*, inquit, *Deos omnino non dicam, nec Dominos, sed Apostolum sequar, vt si pariter nominandi fuerint Pater & Filius, Deum Patrem appellem, & IESVM Christum Dominum nominem, solum autem Christum potero Deum dicere, sicut idem Apostolus, ex quibus Christus, qui est*, inquit, *Deus super omnia benedictus in æuum omne.* Et infrà: *Et nomen Patris*, inquit, *Deus omnipotens, altissimus, Dominus virtutum, Rex Israëlis. Qui est. Hæc dicimus, & in Filium competisse, & in his Filium venisse, & in his semper egisse, & sic ea in se hominibus manifestasse. Omnia*, inquit, *Patris, mea sunt, cur non & nomina?* Et infrà: *Qui tres, vnum sunt, non vnus: ad substantiæ vnitatem, non ad numeri singularitatem.*

Iam verò S. CYPRIANVS libro 2. ad Quirinum, cap 6. ex professo probat, Christum esse Deum, accommodans ad eum illa Scripturæ testimonia, quæ solùm conueniunt vero Deo Israël. Vt illud Genes. 35. *Fac illic altare illi Deo, qui tibi apparuit cum fugeres à facie Esau.* Et illud Isaiæ 45. *In te Deus est, & non est alius præter te. Tu enim es Deus, & non sciebamus, Deus Israël Saluator* Et illud ad Romanos capite 9. *Ex quibus Christus, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Et in tractatu de vanitate Idolorum: *Vnus*, inquit, *omnium Dominus est Deus; neque enim illa sublimitas potest habere consortem cùm sola omnem teneat potestatem.* Et tamen infrà nihilominus de Filio dicit: *Hic Deus noster, hic Christus est.*

Atque hactenus pro Filij diuinitate & fide sanctissi- A mæ Trinitatis sententias clarissimas audiuimus omnium illustrium Patrum, qui primis tribus sæculis in Ecclesia floruerunt, hoc est, qui fuerunt ante Concilium Nicænum. Quod autem eandem omninò fidem professi sint omnes deinde Patres ac Doctores celebres, qui à tempore Concilij Nicæni, quod IV. sæculo aduersùs Arrianorum hæresim celebratum est, vsque in præsens tempus aliquid scripserunt, vel in Concilijs varijs sententias suas dixerunt; in confesso apud ipsos etiam aduersarios est. Floruerunt enim ab eo tempore in Ecclesia præcipuè Athanasius, Basilius, Gregorius Nazianzenus, Gregorius Nyssenus, Cyrillus Hierosolymitanus, Hilarius, Ambrosius, Cyrillus Alexandrinus, Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus, Leo, Fulgentius, Vigilius, Boëtius, Gregorius Magnus, Isidorus, Beda, Damascenus, Anselmus, B Richardus, Victorinus, S. Bernardus, S. Thomas, S. Bonauentura, & alij Scholastici, à quibus omnibus ex professo passim esse fidem sanctissimæ Trinitatis propugnatam nemo est qui nesciat. Id quod factum etiam est in plurimis Concilijs, quæ post Nicænum, & ex Nicæni sententia, varijs locis ac temporibus celebrata fuerunt. Quid verò noui Arriani & Samosateniani, Serueriani, ex monumentis antiquissimorum illorum Patrum, qui ante Nicænum Concilium fuerunt, nobis obiiciant, & quid item in alijs quoque Patribus cauillentur, videbimus paulò pòst. Superest enim iam, vt obiectiones illorum, quibus directè oppugnant Christi diuinitatem, refellamus.

Argumentantur enim tripliciter: PRIMO, ex illis testimonijs Scripturæ, quibus olim etiam Arriani & Sa- C mosateniani perperam abutebantur. SECVNDO, suis quibusdam ratiocinationibus quas ineptissimè extruunt ex Scriptura. TERTIO, ex locis quibusdam Orthodoxorum Patrum, quos vel deprauant, vel non intelligunt: Ad quæ omnia nunc ordine respondebimus.

Respondetur ad ea, quæ contra Christi diuinitatem obijciunt hæretici ex Scriptura. §. 21.

PRIMO obiiciunt, quòd nunquam Christus ipse se nominauit Deum. Quæ obiectio nominatim est etiam Francisci Dauidis Serueriani in actione tertiæ diei, disputationis Albanæ. RESPONDEMVS PRIMVM, nullam esse hanc consequentiam: Christus se Deum non nominauit: igitur Deus non est. Nam neque se vnquam ipse Saluatorem, aut Redemptorem, his D totidem verbis, nominauit: Et tamen sine controuersia Saluator atque Redemptor est. DEINDE dicimus cum Augustino, satis illum apertè Deum se professum esse tum cùm dicit: *Creditis in Deum, & in me credite:* quod tantundem est, ac si diceret: Ego sum Deus. Item Deum se esse dixit, cùm Filium Dei se nominauit, & se ac Patrem vnum esse testatus est, vt ipsi etiam Iudæi intellexerunt: *De bono enim*, inquiunt, *opere non lapidamus te, sed de blasphemia, quia tu homo cùm sis, facis teipsum Deum.* Item Ioannis cap. 19. cùm eum illis verbis accusarent apud Pilatum: *Nos legem habemus, & secundùm legem nostram debet mori, quia Filium Dei se fecit*, nempe, naturalem: nam de filiatione secundùm adoptionem ipsi quoque Iudæi gloriabantur, dicentes: *Patrem habemus Deum*, Ioan. 8. Eam autem Iudæorum accusatio- E nem nunquam Christus tanquã falsam refutauit, etiamsi rursus à Caipha interrogaretur: *Tu es Christus Filius Dei benedicti?* Quin potius in ea confessione, quòd videlicet Filius Dei consubstantialis Patri esset (sicut Iudæi intelligebant) vsque ad mortem perstitit. TERTIO, an satis nobis non est, quòd Prophetæ, & Apostoli, & Euangelistæ illum absolutè & disertè Deum nominarint, vt suprà plurimis testimonijs demonstrauimus? Hoc certè, vt ait Irenæus, nunquam illi fecissent, nisi verissimè Deus esset.

SECVNDO obiiciunt, quòd ipse Christus Patrem suum, solum esse Deum asseuerauit, Ioann. 17. *Hæc est*

vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. Quod etiam Apostolus indicat 1. Cor. 8. Nobis, inquit, vnus est Deus, & vnus Dominus Iesus Christus. Atque huc item veteres & noui Arriani illa omnia Scripturæ testimonia ineptissimè referunt, in quibus Deus verus, vnus & solus dicitur.

RESPONDET D. Gregorius Nazianzenus oratione 4. de Theologia, & D. Athanasius serm. 4. contra Arianos, non longè ab initio, & D. Basilius lib. 4. contra Eunomium, in fine, & Chrysostomus homilia 22. in Matthæum, & alij omnes Patres: cum solus Pater, Deus verus dicitur; aut cùm Deus verus dicitur esse vnicus & solus, tantummodo excludi à vera diuinitate multitudinem falsorum Deorum, qui ab Ethnicis Dij habebantur, non autem Filium, aut Spiritum sanctum: immò tribui his potiùs veram diuinitatem hoc ipso, quòd solus Pater dicitur esse verus Deus, aut verus Deus absolutè dicitur vnus esse. Hoc autem multis modis euidentissimè probatur: PRIMO, Quia vera diuinitas, & verus Deus, vnum quiddam est, quod est Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Siquidem hæ tres personæ, excepta relatione Patris, & Filij, & Spiritus sancti, vnum quiddam & idem sunt, vt suprà §. 14. probatum est testimonio Ioan. cap. 10. & 1. Ioan. 5. Cùm igitur Pater vel absolutè, vel solus verus Deus affirmatur, hoc ipso affirmatur esse illud vnum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: ac proinde non potest ea ratione significari, quòd Filius, aut Spiritus sanctus non sit etiam illud vnum, quod est verus Deus. SECVNDO, Quia cùm solus Pater dicitur verus Deus, aut quiduis aliud, non intelligitur id esse sine suo Verbo, & Sapientia, aut sine suo Spiritu, vt non minus verè quam acutè D. Athanasius ratiocinatur in epistola ad Serapionem circa medium. Ac proinde Verbum, etiam & Spiritus illius hoc ipso debent intelligi esse verus Deus, siquidem nihil in Deo Patre est, quod non sit etiam Deus, vtpotè qui summè est simplex. TERTIO, Quia in alio loco, nempe, 1. Ioan. 5. disertè Filius quoque dicitur verus Deus: immò in illo ipso cap. Ioan. 17. cùm CHRISTVS adiunxit. Et quem misisti Iesum Christum. Sensus enim est, vitam æternam esse, cognoscere Christum etiam esse verum Deum, vt pulchrè ostendit D. Athanasius libro de suscepta natura, contra Apollinarium in fine, & D. Gregorius Nazianzenus orat. 4. de Theologia, & Cyrillus lib. 10. Thesauri c. 6. QVARTO, Quia in aliis etiam locis similiter Filius solus dicitur esse verus Deus, nec ideò tamen Pater excluditur, vt præclarè vrget diuus Basilius li. 4. in Eunomium De Filio enim illud dicitur, Baruch cap. 3. *Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius ad eum, &c. Post hæc in terris visus est, &c.* Et illud etiam Isai. 45. *Non est absque te Deus, Deus Israël Saluator.* vt notat etiam diuus Cyprianus lib. 2. ad Quirinum cap. 6. Et cùm Apostolus 1. ad Corint. 8. solum Christum vocat Dominum, non excludit Patrem, vt superius §. præcedente Origenem pulchrè ratiocinantē audiuimus, cap. 8. epistolæ ad Romanos. Quæ igitur in Scriptura personam aliquam diuinam videntur excludere, *ad eos tantum*, inquit rectè BASILIVS, *qui falsò dicuntur Dij, referenda sunt*, velut etiam cùm in Deuteron. cap. 32. inquit: *Dominus solus Dux eius fuit, & non erat cum eo Deus alienus.* Quæ autem Scripturæ vnum Deum verum absolutè prædicant, hoc ipso prædicant Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, vt qui sunt illud vnum quod est Deus verus. Sicut rectè illic D. Basilius, & D. Athanasius serm. 4. contra Arrianos, paulò post initium, argumentantur.

TERTIO obiiciunt, ea Scripturæ loca, in quibus significari videtur Filium esse creaturam, & opus quoddam factum. Vt Prouerb. 8. *Dominus creauit me in initio viarum suarum.* Quem locum Arrianis *fuisse semper in promptu*, dicit D. Gregorius Nazianzenus orat. 3. de Theologia. Et Act. 2. *Dominum eum Christum fecit Deus.* Et Ioa. 1. *Ante me factus est.* Et ad Hebr. 1. *Tanto melior Angelis effectus.* Et ad Hebr. 3. *Fidelis est ei qui fecit illum.* Et ad Colossen. 1. & Eccl. 24. *Primogenitus ante omnem creaturam.* Sed ad hanc obiectionem facilè responderi potest.

I. Respondet D. Athanasius sermone 3. contra Arrianos, & D. Gregorius Nazianzenus loco citato, & Basilius libro 4. in Eunomium, sub finem, & alij Patres, hæc de Filio secundùm assumptam humanitatem intelligenda esse: secundùm eam enim creatus ac formatus est, vt daret initium diuino operi redemptionis & reparationis generis humani. Hoc enim D. ATHANASIVS vult significari per illud: *In initio*, vel (vt habet LXX. *Initium viarum suarum ad opera sua.* Quod confirmat ex alio Isaiæ loco, cap. 49. vbi Filius similiter dicit: *Et nunc hæc dicit Dominus qui formauit me ex vtero seruum sibi, vt congregem Iacob & Israël ad eum. Ecce*, ait Athanasius, *non vt sic formatur (secundùm seruilem naturam humanitatis) sed vt congreget tribus, quæ antequam formaretur existebant. Nam vt illic creauit, ita hîc formauit: & vt illic, operasta hîc, vt congregem, collocatum vides.* Neque obstat huic interpretationi verbum illud præteriti temporis, *creauit.* Quę enim de futuro in Scriptura dicuntur, solent verbo præteriti temporis significari, vt intelligatur tam esse certa ac si iam accidissent. Vt illud Psalmi: *Foderunt manus meas, & pedes meos, &c.*

II. Alia expositio illius loci: *Dominus creauit me*: est Dionysij Romani apud Athanasium in epistola de decretis Nicænæ Synodi, verbum creandi: & Græcè ἔκτισε significare eo loco non facere, sed perficere, vt sit sensus, Filium à Patre fuisse perfectum omnibus diuinis operibus. Quo sensu etiam dicere solemus, creari magistratus, verbi gratia.

III. Alia expositio est, verbum *creauit*, ibi significare non productionem ex nihilo, sed generationem Filij. Nam & Sapientia de se ibidem dicit: *Nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram.* Et: *Ante omnes colles ego parturiebar.* Cur autem processio Filij vtroque vocabulo (creādi & gignendi) significetur, explicat D. Hilarius in libro de Synodis: nempè, vt perfectio processionis Filij à Patre commodiùs & pleniùs intelligi posset. Creatio enim dicitur, vt intelligatur illius processionis simplicitas, quod scilicet nō est ex aliqua præexistenti materia, itemque immutabilitas Patris producentis. Generatio autem dicitur, vt significetur Filij cum Patre consubstantialitas. Ponit hanc etiam interpretationem diuus Athanasius sermone 3. contra Arrianos, eámque pulchra ratione confirmat. Nam in Scriptura legimus, filios vocari quandoque seruos; nec tamen quia serui suorum Patrum, ob reuerentiam, quam his habent, vocantur, filij esse desinunt. Vt cùm lib. 3. Regum, cap. 1. Bethsabee loquens de Salomone cum Dauide, vocat eum seruum eius, qui tamen erat filius. Et filij quandoque dicuntur non gigni, sed fieri, Gene. 4. Ecclesiast. 14. &c. neque tamen ideò non gignuntur. Quin etiam vsitato genere sermonis dicimus procreari liberos, qui tamen verè gignuntur. Non igitur quia processio filij, creatio quandoque nominatur, generatio non est.

IV. Addit quoque aliam expositionem in illo sermone sub finem diuus Athanasius; vt dicat videlicet Sapientia genita se creatam esse, non in se, sed in suis exemplaribus, quæ sunt ipsæ creaturæ. *Non enim*, inquit ATHANASIVS, *creatur creatrix, sed propter imaginem suis rebus creatis ingenitam, ipsa se creari dicit. Et quemadmodum ipse Dominus loquutus: Qui vos excepit, me excepit, eò quòd formula eius in nobis sit: ita quoque tametsi res creata illud ipsum non sint quod ille est, tamen simulacrum & formulam, quæ in creatis est, velut ipse creatur.* Mihi ex his quatuor interpretationibus tertia videtur solidior, quamuis omnes diuersa quidem ratione cohærere possunt.

Ac pertinent istæ expositiones ad eum locum, posito quòd ibi legendum esset: *Ab initio creauit me Dominus*, vt est apud 70. Nam longè verisimilius est, quod iam

olim Epiphanius hæresi 79.& D. Basilius lib.2.in Eunomium circa medium notauit, non debere legi, *creauit me*, sed *possedit me*. Verbum enim Hebraicum קנח quod eo loco exstat, possedit, significat. Verbum autem possidendi, secundùm Scripturæ phrasim, generationem indicat, vt Genes.4.cùm natus esse Cain, Eua inquit, *Possedi hominem per Deum.*

Sed valent in primis allatæ expositiones pro quodam alio loco, Ecclesiast.24.vbi sine controuersia legitur Sapientia dicere: *Ab initio creata sum.* Et rursus: *Qui creauit me, requieuit in tabernaculo meo.* Quanquã Evaristvs Pontifex in epist.1. non *qui creauit me*, sed, *qui genuit me*, legit.

Illud autem: *Dominum eum & Christum fecit*, constat de Christo secundùm humanitatem esse intelligendum. Vt etiam illud: *Qui factus est ex semine David secundum carnem*, sicut latiùs persequitur diuus Athanasius sermone 2.& 3.contra Arrianos, & diuus Basilius lib. 2. contra Eunomium, & nos § sequenti magis declarabimus.

Illud autem: *Ante me factus est*, idem est, ac mihi prælatus ac antepositus est: *Quia prior*, inquit, *me erat.* Ita exponit Ambrosius libro 4. de fide, cap. 5. & Augustinus, Chrysostomus, & alij in eum locum. Item cùm dicitur *Tanto melior Angelis effectus*, sensus est, id est, declaratus, vt Chrysostomus, & Theophylactus in eum locum exponunt. Item cùm idem Apostolus de Christo dicit: *Fidelis est ei qui fecit illum*, non significat absolutè eum factũ esse, sed factũ esse Pontificem secundùm humanitatẽ. Denique *primogenitus ante omnẽ creaturam* nõ ideò dicitur, quia sit ipse vna quędam creatura ante alias creata: tunc enim primò creatus dici debuisset, vt rectè ait Basilius lib.4. in Eunomium: nec verè tunc esset ante omnem creaturam, cùm non sit ante se; sed ideò primogenitus ante omnem creaturam dicitur, quia ab æterno, atque adeò ante creaturam omnem genitus est, & nullus fuit genitus ante ipsum. Item, vt inquit Basilius lib. 4. contra Eunomiũ, ideò dicitur primogenitus creaturarum, quia caussa est, vt creaturæ sint productæ ex nihilo: sicut primogenitus mortuorum, quia caussa est resurrectionis ex mortuis.

Qvarto obiiciunt ea Scripturæ testimonia, quæ indicant Christum differentem quandam personam à Deo esse, perinde atque alium quemuis hominem, atque adeò minimè ipsum esse Deum. Vt cùm ipse dixit: *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum & Deum vestrum.* Et: *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me?*

Respondemvs cum D. Gregorio Nazianzeno oratione. 4. de Theologia, hæc de Christo intelligi oportere, secundùm assumptam humanitatem; secundùm quam quidem non est Deus, sed habet Deum, vt potè qui secundùm humanitatem est creatura. Cùm autem ex aliis plurimis Scripturæ locis euidenter constet, hunc eundem hominem Christum esse quoque secundùm personã atque hypostasin suam Deum; minimè illo modo dicendi, *Deum meum, & Deum vestrum* indicatur, differre illum etiam hypostasi & persona à Deo, sed sua humana natura, sicut & nos quoque differimus.

Qvinto, veteres & noui Samosateniani obiiciunt Scripturæ locos, quibus passim Christus asseritur verus homo, & idem ipse homo Christus, Filius Dei affirmatur. Vnde colligunt non esse illum aliqua alia natura præditum, nisi humana: ac proinde non essentia Deum esse, sicut est Pater, sed esse, ac dici Deum, seu Filium Dei, tantummodò adoptione & sanctificatione singulari humanæ suæ naturæ. Quod argumentum Seruetus in suis libris & Dialogis de Trinitate singulis ferè paginis inculcat, sicut etiam Franciscus David, & alij Seruetiani.

Rectè autem D. Athanasivs serm.4.contra Arrianos his omnibus exprobat, quòd hanc obiectionem à Caipha & Iudæis didicerint. Nam illorum etiam obiectio nefaria aduersus Christum hæc ipsa erat: *De blasphemia accusamus te, quia tu homo cum sis, facis teipsum Deũ,*

A Ioan.cap. 10. Responsio autem nostra, vel potius Scripturæ sanctæ ad Iudaicam hanc & hæreticam obiectionem est, natura etiam Deum esse illum ipsum hominem qui Christus est; *Hic enim est Deus noster & non reputabitur alius ad eum, qui* tamen postea *in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est.* Baruch.c. 3. *Hic Verbum erat in principio Deus apud Deum*, qui idem *caro factum est, & habitauit in nobis.* Ioan.1. *Hic vocabitur Emanuel*, hoc est, nobiscum Deus, Isaiæ 7. Hic Deo cùm esset æqualis, formam serui accepit, & habitu est inuentus vt homo, ad Philippens.2. Quare idem Deus & homo natura est, vt his & aliis multis testimoniis confirmat illic Athanasius, & à nobis probatum est.

Sexto, quaidam obiiciunt Scripturæ sententias, quibus significari videtur, non iisdem perfectionibus siue B attributis Filium præditum esse quibus Patrem, vt illud Lucæ 18.cap. *Quid me dicis bonum? Nemo bonus nisi solus Deus.* Et item illud: Ioan. 5. *Non potest à se facere Filius quidquam.* Et illud Matth.20. *Sedere autem ad dexteram meam vel sinistram non est meũ dare vobis.* Et Marci 13. *De die autem illa nemo scit, neque Filius hominis.* Quæ sententiæ defectum quendam bonitatis, potentiæ, & scientiæ in Christo significare videntur.

Respondemvs ad locum Primvm, non negare illis verbis Christvm se bonum esse, sed redarguere legisperitum hoc pacto: Cùm nemo bonus absolutè sit, nisi solus Deus: & tu me Deum esse minimè fatearis: quid me dicis bonum? vt suprà etiam §.13. notauimus exponi hunc locum ab Athanasio, & ab aliis Patribus.

C Ad Secvndvm locum respondeo, sicut Filius habet essentiam à suo Patre per generationis originem, ita & potentiam, & alia omnia, ac in eo sensu non potest à se facere quicquam; cùm tamen per originem suam à Patre, omnia ipse possit, *quæ viderit Patrem facientem*, vt ibidem dicit. Et suprà notauimus Gregorium Nazianzenum & Basilium inde potius euidenter concludere, Filium non esse creaturam: Omnis enim creatura potest ex se aliquid facere, nempe, peccare.

Ad Tertivm locum respondet D. Augustinus lib. 1.de Trinit.cap. 12. id intelligendum esse secundùm humanam naturam, cuius respectu mater filiorum Zebedæi petebat suis filiis tanquam Christi consanguineis dexteram & sinistram dari. Respondet etiam pulchrè diuus Cyrillus libro 10. Thesauri, capite 5. cùm di- D cit: *Non est meum dare*, non negare se habere dandi potestatem: sed affirmare potius: vt apparet ex eo quod subiungit, *sed quibus paratum est, &c.* Quasi diceret, meum est dare illis, quibus à Patre paratum est. Sensus igitur hic est, nõ est meum dare vobis, id est, non decet, non est æquum, vt vobis dem titulo quem prætenditis, consanguinitatis.

Ad locum: *De die autem illa, &c.* quamuis variè videntur respondere sancti Patres, tamen omnes quod ad rem attinet, consentiunt in ea explicatione, quam luculenter ponit inter cæteros diuus Athanasius sermon.4. contra Arrianos post medium, & diuus Basilius lib.4. contra Eunomium, circa finem, & diuus Gregorius Nazianzenus oratione 4.de Theologia, circa finem. Quæ explicatio in his tribus consistit. Primo, absolutè quidem E optimè fuisse perspectum Christo extremi iudicij diem, ac proinde minimè cũ illis verbis significasse, nulla ratione se eum diem scire. Quod probat euidentibus argumentis. 1. Quia cognoscebat Patrem suum, quod longè maius est, atque adeò omnia quæ in Deo sunt, & notitiam quoque illius diei. 2. Quia omnia Patris, sua erant, ac proinde illius etiam diei cognitio. 3. Quia ipse est sapientia Dei, & in illo omnes thesauri diuinæ scientiæ absconditi. 4. Quia non potest opifex ignorare suum proprium opus; Filius autem auctor est sæculorum omnium, atque adeò etiam illius extremi diei. 5. Quia ipse in illo die iudex venturus est, neque est credibile, à iudi-

ce ignorari

A ce ignorari diem sententiæ dicendæ præstitutum. 6. Quia signa proximè antecedentia illum diem perspectissima habebat: *Vbi enim dicit: Neque Filius: Ibi*, inquit ATHANASIVS, *discipulus recenset ea quæ diem illam antecedunt, dum inquit: ista & ista futura sunt, ac tunc denique finis: Iam qui ea quæ diem illam antecedunt eloquitur, omninò in cognitione sua diē habet quæ post res pronunciatas subsequutura est.* Nec minus pulchrè diuus Gregorius Nazianzenus: *Quomodo*, inquit, *rem aliquam ignoret ipsa sapientia, ille seculorum factor, ille consummator atque immutator, ille rerum quæ geruntur finis, ille ea quæ Dei sunt non minus cognoscens, quàm spiritus hominis ea quæ in ipso sunt? Qui verò constat, ipsum ea quidem quæ horam illam antecedunt, ac quæ vel in ipso finis articulo posita sunt, exactissimè scire, ipsam autem horam ignorare? Ænigmati quippe hæc res similis est, perinde* B *ac si quis ea quæ ante murum sunt certissimè se scire affirmet, murum autem ipsum ignorare se fateantur, aut diei finem probè sciens, noctis principium minimè agnoscat: vbi alterius cognitio alterum necessariò secum introducit.* SECVNDO dicunt Patres, sensum CHRISTI verborum fuisse, non scire se illum diem naturali quidem facultate humanæ intelligentiæ suæ. TERTIO dicunt, hunc ipsum verborum suorum sensum ideò CHRISTVM illo modo negandi absolutè, & quasi sermonis ænigmate siue amphibologia dissimulasse, vt retunderet discipulorum curiositatem, ne id ab eo importunius sciscitari vellent, quod vtilius nesciebant. Quamobrem diuus Augustinus & alij Patres asserunt, CHRISTVM cùm id diceret, tacitum apud se significasse quoque se diem illum nescire vt aliis quidem indicaret. Ita fit, vt quemadmodum concludit diuus C Athanasius, nulla in CHRISTI verbis fuerit falsitas, licèt diem illum sciuerit: verâ enim ipse sententiam significauit (scilicet nescire se vt aliis diceret) tametsi eam sententiam iusta de caussa texerit sermonis ambiguitate, propter vtilitatem eorum cum quibus loquebatur.

SEPTIMO obiiciunt, quòd passim Filius in Scriptura dicitur ab ipso Patre accipere; quasi alioqui ipse non habeat. Vt cùm ait: *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.* Et: *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est.* Et: *Donauit illi nomen quod est super omne nomen.* Et: *Data est mihi omnis potestas.*

RESPONDENT Patres, hæc ideò dici, quia quidquid Filius habet, habet per æternam originem à Patre. Quædam tamen ex eo genere dicuntur etiam data illi esse secundùm humanitatem: Vt, nomen super omne D nomen, & omnis potestas in cœlo & in terra: quanquam non ita quidem vt homo CHRISTVS haberet hæc immediatè secundùm ipsam humanitatem (vt delirant Vbiquitarij & Vbiquitariorum Patres Seruetiani) sed vt illa haberet secundùm hypostasin suæ humanitatis, hoc ipso quòd humanitas ad hypostasin diuinam assumpta est: qua ratione humanitas etiam diuina illa accepit, vt sunt in diuina hypostasi; sicut latiùs in libris nostris contra Vbiquitarios disputauimus.

OCTAVO obiiciunt quædam Scripturæ testimonia, quæ indicare videntur, non eo modo Filium esse operatum omnia, quo ea operatus est Pater. Nam Apostolus dicit 1. ad Cor. 8. cap. *Vnus est Deus Pater, ex quo omnia, & vnus Dominus* IESVS CHRISTVS, *per quē omnia*: quasi Filius fuerit tantummodò operis instrumentum. SED E ad hoc suprà §. 15. responsum est, ideò dici res factas per Filium, quia cùm Filius operandi potestatem habeat à Patre, hoc ipso quòd Filius operatur, operatur etiam Pater per illum. Et quomodo istæ particulæ, *Per, ex quo, &c.* eandem vim habeat, & sine discrimine personis omnibus diuinis tribuantur, illic etiam docuimus cum D. Basilio & aliis Patribus.

NONO colligunt, omnes illas Scripturæ sententias, quæ indicare videntur Filium esse Patre inferiorem. Vt illud: *Pater maior me est.* Ioann. 14. Et: *Tunc & ipse Filius subiectus erit ei.* 1. ad Corin. 15. Et: *Sicut mandatum dedit mihi Pater.* Et: *Non veni vt facerem voluntatem meam.* Et: *Semper viuens ad interpellandum pro nobis*: & cætera eiusdem generis. Quo argumento vtuntur etiam Transyluani libro secundo, capite sexto.

Præclarè autem diuus ATHANASIVS libro de suscepta natura contra Apollinarium: *Hæc*, inquit, *humana verba humilitatis Filij Dei, ideò ad constituendam suam blasphemiam hæretici detorquent, quia nolunt attendere Apostolo de* CHRISTO *ad Ephesios cap. 3. dicenti, quòd propter nos cùm diues esset, factus est pauper, vt nos illius inopia diuites fieremus.* Nam si non illum tantummodò vt est in forma serui pauper & humilis cogitarent, sed etiam vt in forma Dei, Deo æqualis; non absolutè ex eiusmodi locis colligerent, eum Patre inferiorem esse, sed tantùm secundùm assumptam humanitatem. Non enim tantummodo minor Patre in Scriptura dicitur, sed etiam æqualis. Ex quo necessariò efficitur, secundùm aliquam tantùm rationem illum esse minorem, & secundùm aliquam verò non item: vt optimè D. Gregorius Nazianzenus oratione 4. de Theologia ratiocinatur.

Est igitur regula omnium sanctorum Patrum verissima, vt humiliora quæ dicuntur in Scripturis de CHRISTO, ei adscribamus secundùm assumptam humanitatem, alia verò quæ diuinitatis propria sunt, tribuamus ei secundùm naturam diuinam, in qua prius etiam quàm caro fieret, erat Deus.

Et quidem singula quę in CHRISTO pertinēt ad humilitatem humanæ naturæ, cum aliquibus ex aduerso prærogatiuis diuinis connexa fuisse, elegantissima oratione persequitur diuus Gregorius NAZIANZENVS oratione 3. de Theologia sub finem. Quam, quia simul etiam copiosa & breuis est, & maximè ad hunc locum pertinet, non erit alienum hîc referre: *Progenitus*, inquit, *est* CHRISTVS, *sed etiam progenitus erat: & ex muliere quidem, cæterùm Virgine: Illud humanum, hoc diuinum. Patris expers hîc: matris expers illic. Vtrumque horum diuinitatis est. Materno quidem vtero gestatus est: verùm à Propheta cognita est, & quidem in vtero adhuc existente, atque ante Verbum, cuius caussa procreatus fuerat, saltante. Fasciis quidem inuolutus est: verùm sepultura fascias rediuiuus excussit. In præsepio quidem reclinatus est: cæterùm ab Angelis celebratus est: & à stella productus, & à Magis adoratus. Cur tu ad id quod oculis cernitur, impingis, nec spectas id quod animo, & intelligentia percipitur? In Ægyptum quidem pulsus est: verùm impura Ægyptiorum sacra depulit ac profligauit. Non erat illi species neque decor apud Iudæos: sed apud Dauidem speciosus erat forma præ filiis hominum, atque etiam in monte discipulorum oculos splendore perstringit, ac Sole clarior efficitur, futurum videlicet splendorem adumbrans. Baptizatus quidem est, vt homo: sed peccata sustulit vt Deus, atque ideò baptizatus est, vt aquis ipsis sanctitatem afferret. Tentatus est vt homo: victoriam reportauit vt Deus, atque adeò nos magno & intrepido animo esse iubet, vt qui virtute sua mundum superarit. Fame affectus est: sed multa hominum millia aluit, ipseque panis est viuificus ac cœlestis. Siti laborauit: sed clamauit, Si quis sit, veniat ad me & bibat: atque etiam facturum se pollicitus est, vt qui fide præditi sunt, fontis instar scaturiant. Fatigatus est, sed eorum qui fatigantur, atque onusti sunt, est requies. Somno depressus est: sed in mari leuis incedit, ac ventos increpat, Petrumque pessum euntem subleuat ac erigit. Vectigal pendit, sed ex pisce, atque etiam exigentium Rex est. Samaritanus vocatur, & dæmoniacus: cæterùm ei qui à Hierosolymitana vrbe descendens in latrones inciderat, salutem affert, atque à dæmonibus agnoscitur, & dæmones fugat, & spirituum legiones in profundum præcipites agit, ducemque dæmonum quasi fulgur cadentem videt. Lapidibus petitur: sed non arripitur. Orat, sed alios orantes exaudit. Collachrymat: sed lachrymas sedat. Quærit vbi positus sit Lazarus (homo enim erat) sed Lazarum à morte ad vitam excitat, (Deus enim erat.) Venditur, & quidem vili pretio, nempe, triginta argenteis: sed interim mundum pretio magno, hoc est, cruore suo redemit. Vt ouis ad occisionem ducitur: verùm Israël pascit, nunc autem vniuersum terrarum orbem. Vt agnus mutus est: sed Verbum est illius in deserta clamantis*

voce annunciatum. Languore affectus est & vulneratus: verum depellit omnem morbū, & omnem languorem. In crucis lignum nectitur atque affigitur: sed nos vitæ ligno restituit. Latronem simul pendentem seruat, atque obscurat quidquid oculis cernitur. Acetum illi propinatur, ac fel in cibum porrigitur sed quis est, qui aquam in vinum commutauit, atque amarulentum illum gustum sustulit? Ille, inquam, totus dulcis atque expetibilis. Animam tradit: sed eam rursus accipiendæ potestatem habet, velum templi rumpitur (superna enim patefiunt) ac petræ scinduntur, hominésque vita functi prius, ad vitam reuocantur. Moritur, sed vitam impertit, ac morte sua mortem extinguit. Inhumatur, sed resurgit. In infernum descendit, sed animas reuehit, atque in cœlos ascendit, venturúsque est ad iudicandum viuos & mortuos.

Christvs igitur minor & subiectus, & obediens Patri est secundùm humanitatem, quomodo etiam *paulo minor Angelis*, dicitur factus, vt in Dialogis de Trinit. contra Anomeos rectè notauit D. Athanasius. Secundùm diuinitatem autem hic idem homo Christvs æqualis est Deo, & vnum cum Patre, atque adeò tanto *melior Angelis factus est, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit.* Quæ si nec dum Christi perduelles intelligant, *Digni sunt,* inquit Athanasivs serm. 2. contra Arrianos, *qui pudore sugillentur & audiant: Reddite quæ sunt hominis homini, & quæ sunt Dei Deo.*

Addit etiam D. Gregorius Nazianzenus oratione 4. de Theologia, & D. Basilius lib. 1. contra Eunomium, sub finem, & Hilarius lib. 9. de Trinitate, post medium, maiorem etiam dici patrem Filio, quadam principij auctoritate tametsi Filius in natura sua quidem totam illam dignitatem atque perfectionem Patris habeat: vt magis quæst. 16. explicabitur.

Respondet etiam nominatim ad illud: *Tunc & Filius subiectus erit ei, &c.* Gregorius Nazianzenus oratione illa 4. de Theologia, & D. Cyrillus lib. 10. Thesauri, cap. 8. & Chrysostomus, & Gregorius Nyssenus in tractatibus peculiaribus de illa sententia, intelligi id de Christo in suis membris quæ sunt Ecclesia: vt sit sensus, tunc cùm tradiderit regnum Deo & Patri, corpus ipsius, hoc est, Ecclesiam iam triumphantem perfectè subiectam fore Patri. Nec videtur obstare huic interpretationi, quod Pater non subiecit Ecclesiæ omnia, sed ipsi Christo: Apostolus autem ibi ait: *Tunc & ipse subiectus erit ei, qui subiecit illi omnia.* Responderi enim potest, hunc sensum esse: Tunc ipse Christvm in suis membris subiectus erit ei, qui eidem Christo secundùm se subiecit omnia. Iuxta alteram verò expositionem, quæ concedit ipsum Christvm secundùm se, etiam ratione humanitatis tunc fore subiectum Patri; particula *tunc*, non est otiosè addita, nec significat, tunc primò Christvm Patri subiectum esse cœpisse, sed habet quandam emphasin, videlicet fore, vt in illa etiam gloria, ac summo triumpho Ecclesiæ, Christvs eius caput sit subiectus Patri secundùm humanitatem.

Commemorat etiam D. Augustinus libro 1. de Trinit. cap. 8. quosdam dixisse, hunc eius loci sensum esse: Tunc subiectus erit ei, id est, tūc humana natura Christi absorbebitur à diuinitate. Quæ non est loci interpretatio, sed deprauatio manifesta. Si enim non manebit, sed absorbebitur, igitur non erit vlli subiecta.

Sunt etiam expositores aliqui qui dixerunt, subiectionem eo loco tantùm significare summam Filij cum Patre concordiam. Sed satius est cum Patribus anteà citatis intelligere eam subiectionem de Christo secundùm humanitatem, & in suis etiam membris. Vtraque enim interpretatio consistere simul potest. Atque hæc ferè sunt quæ ex Scripturis directè obiiciunt hæretici aduersus Christi diuinitatem, præter alias multas obiectiones similes, quas in confirmatione nostrarum probationum ex Scriptura suprà confutauimus.

* * *

Respondetur ad argumenta quæ à ratione petunt Sectarij contra Christi diuinitatem. §. 22.

A Ratione variis etiam modis sine ratione argumentatur. Primo, hoc pacto: Christus est verus Filius Dei, vt in Scriptura passim habetur; Ergo non est ens simpliciter primum, sed ens ex alio: ac proinde non est verus Deus, si quidem nomine Dei omnes intelligunt ens simpliciter primum. Et confirmant rursus hoc argumentum Seruetiani, quia passim Christus indicat se Filium esse illius veri Dei Israël, non ignorat est ipse verus Deus Israël; siquidem oportet Filium à Patre esse distinctum. His enim rationibus veteres & noui Samosateniani retorquent contra Filij diuinitatem firmissimum illud argumentum, quod pro illa petunt Patres ex vera ratione naturalis filiationis, vt suprà vidimus §. 17.

Respondemvs autem, Filium vt est persona, esse quidem ex alio; vt autem est illud vnum simplicissimum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, non esse ex alio, & eatenus esse Deum, & ens simpliciter primum, Vnum enim illud, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, non procedit ab aliquo alio. Quanquam de ratione quidem huius entis vnius & primi est, vt in illo etiam contineantur duæ illæ personæ, (nempè, Filius, & Spiritus sanctus) quarum quælibet, vt persona est, est ens ex alio per originem. Hoc attigit optimè Athanasivs serm. 4. contra Arrianos, cùm respondens ad similem obiectionem veterum Arrianorum, dixit: *In illo vno & primo Deo, quod in Scripturis commemoratur, includit etiam ipsius verbum.*

Ad argumenti verò confirmationem respondeo, Christvm esse Filium veri Dei Israëlis, non quatenus is Deus Israël, est Deus Israël, sed quatenus est etiam persona Patris, quæ persona Patris verissimè est Deus Israël. Ita non à Deo Israël, quatenus is est Deus Israël, sed à Patre Christus distinctus esse debet.

Secvndo sic argumentantur: Vel Pater genuit Filium suum iam existentem, vel nondum existentem. Primum non videtur dici posse; si autem secundum dicatur, consequitur, aliquando Filium non extitisse, ac proinde non esse Deum.

Ad hoc argumentum, quod fuit etiam Eunomij, respondet optimè D. Basilius libro 2. contra eundem, Patrem genuisse Filium existentem, sed non aliunde existentem quàm ex ipsa sui generatione. Quemadmodum etiam quod ex tempore generatur, existens vtique generatur, sed existens ex vi suæ generationis. Simul enim res existit, & gignitur, vt Aristoteles etiam docuit.

Tertio sic argumentantur: Filius voluntate est genitus à Patre, tum quia non coactè, tum etiam quia voluntate generare fuit præstabilius, vt vrgebat Sophista Asterius, patronus Arrianorum, apud D. Athanasium serm. 4 contra Arrianos, non longè à fine; potuit igitur non generari: & consequenter verus Deus non est, cùm Deus sit ens simpliciter necessarium.

Respondet ibidem Athanasius & diuus Gregorius Nazianzenus oratione tertia de Theologia, non longè ab initio, Patrem neque coactè genuisse, neque etiam voluntate, vt voluntas liberè in obiectum suum fertur, sed vt fertur in illud necessariò, tanquam quædam natura. Quemadmodum Pater ipse volens Deus est, non coactè, neque tamen voluntate libera, sed voluntate vt natura. Quam rem infrà, quæst. 15. magis declarabimus.

Qvarto sic argumentantur: Vel generatio Filii est iam finita, iámque conquieuit: vel nondum est finita. Si nondum est absoluta & finita; ergo est imperfecta, & necdum Filius perfectè genitus. Si autem finita est, ergo etiam incipit, atque adeò etiam inceperit Filius, neque est Deus sempiternus. Hoc argumento veterum Eunomianorum vtitur etiam Franciscus David Seruetianus.

RESPONDEO autem PRIMVM, cum Gregorio Nazianzeno, oratione tertia de Theologia, & D. Basilio libro quarto in Eunomium, non necessariò sequi, si aliquid finem habuit, idem & initium habuisse. Vt neque contra sequitur, id finem habiturum esse, quod initium habuit. Nam Angelus & anima rationalis initium habuerunt, neque vnquam tamen finem habitura sunt.

DEINDE dicimus generationem Filij, nec iam finem habere, neque vnquam habituram esse; non quia nondum perfecta sit, sed quia eadem ipsa perfecta ex æterno in æternum perseuerat. Generatio enim Filij passiuè quidem aliud non est, quàm ipse Filius vt ex Patre existens: actiuè autem est ipse Pater, vt ex intellectu suo producens Filium. Quare quemadmodum Pater & Filius secundùm eas rationes sempiterni sunt, ita etiam sempiterna quoque sempérque durans est Filij generatio. Itaque vera est semper illa Patris oratio ad Filium: *Ego hodie genui te.* Cui consentaneum est quod verè dicit Origenes in caput primum Ioannis: *Semper Filium generari à Patre:* nec Origenes solùm, sed etiam D. Athanasius in expositione fidei. Ex qua re quemadmodum non sequatur, imperfectam esse generationem Filij, exemplo declarare possumus. Nam si semper duraret visio parietis, dici paries posset semper videri, non quia paries imperfectè videretur, sed quia visio parietis alioqui perfecta & tota simul, perpetuò eadem maneret. Ita in proposito. Et tamen cùm vtrumque verè dici possit, scilicet Filium semper generari (propter æternitatem suæ generationis) & semper natum esse (propter eiusdem generationis perfectionem) tutius sanè est, cum Augustino in Psalmum secundum, & Gregorio libro vigesimo nono Moralium, capite primo, dicere, Filium *semper esse natum*: vt particula, SEMPER, indicet æternitatem generationis: & particula, NATVS, perfectionem geniti, vt rectè notat D. Thom. 1. part. quæst. 42. art. 2.

QVARTO sic argumentantur. Pater dat Filio vitam, & alia omnia, & Filius accipit à Patre. Pater igitur præstantior est Filio: & sic Filius non erit summus ac verus Deus sicut Pater. Id probatur, quoniam (vt CHRISTVS dixit) *Beatius est dare quàm accipere*, teste Paulo Actor. cap. 20. Quod etiam verum est, vbi naturaliter datur aliquid & accipitur. Dare enim est eius, quod est perfectum actu; accipere verò eius quod est in potentia. Vnde forma naturalis, quia dat esse materiæ, perfectior est quàm materia, & in aliis ad eundem modum. Si dicas, tunc esse melius dare, quàm accipere, cùm accipiens est in potentia ad recipiendum: Filium autem non fuisse in potentia ad recipiendum, quia semper habuit: contrà hoc rursus potest obiici PRIMO, quòd Filius etiam videtur fuisse in potentia, quandoquidem potuit recipere. Nam si recipere non potuit, quomodo recipit? SECVNDO, licèt Filius semper habuerit, tamen inde non sequitur, ipsum non fuisse in potentia recipiendi, sed non fuisse ita in potentia recipiendi, vt caruerit aliquando ipsa perfectione accepta. Id autem non impedit quo minus Filius, quantum est ex se, fuerit in potentia, & eatenus minus ex se perfectus, quàm is qui dedit. Vt materia (verbi gratia) etiam tunc cùm perfectionem suam à forma recipit, retinet tamen suam potentiam, & eatenus ex se est imperfectior quàm forma: Idque verum etiam esset, licèt materia ab æterno accepisset suam perfectionem à forma.

RESPONDEO, tunc quidem esse melius dare, quàm accipere, quando accipiens non est vnum & idem in aliqua re cum eo, qui dat ratione, cuius vnitatis ipse etiam accipiens habeat reipsa quidquid est perfectionis in eo qui dat. Si enim dans & accipiens re ipsa sunt etiam quiddam vnum, eadem reipsa perfectio erit in dante & accipiente. Atque ita se res habet in proposito. Pater enim dans, & Filius accipiens sunt vnum quiddam in essentia, ratione cuius omnis perfectio, quæ est in Patre dante, est etiam in Filio accipiēte. Atque hinc rursus fit, vt minimè Filius potuerit accipere à Patre per talem aliquam potentiam, qualis est in aliis rebus accipientibus, quæ non sunt idem numero cum rebus à quibus accipiunt, quæque ideò sunt eatenus imperfectæ. Sed potuit Filius accipere, & accepit à seipso, quatenus ita processit in persona distinctus à Patre, vt etiam sit vnum in essentia cum illo. In quo quidem potentiæ genere nulla est imperfectio: non enim hîc consideratur aliqua potentia physicè, quæ ex se habeat re ipsa carentiam aliquam, sed logicè, vt dici solet, quatenus nimirum verè intelligimus posse in diuinis ita Filium procedere à Patre, sicut dictū est. NEQVE verò responsio hæc nostra ideò vitiosa videri debet, quoniam procedit ex hypothesi ipsius mysterij sanctissimæ Trinitatis, quod fides ponit. In omni enim materia, & in hac præsertim, qui defendit aliquam assertionem, debet ipse assertionem suam ponere, & ex ea respondere ad argumenta quæ obiiciuntur.

SEXTO, vrgent passim Seruetiani, quòd Scriptura non alium Filium Dei nobis proponit, nisi hominem illum CHRISTVM, qui conceptus est ex MARIA: à quo etiam Matthæus, Marcus, & Lucas exordium Euangelij sui ducunt: sicut & Ioannes capite secundo ait: *Hoc est initium signorum* IESV. Non est igitur alius aliquis Dei Filius æternus, qui præter naturam humanam habeat etiam naturam diuinam. Si enim talis aliquis Filius est, de illo in primis oportebat Euangelistas sermonem facere.

SED hæc obiectio ineptissima est. RESPONDEMVS enim, omninò Filium Dei nullum alium esse, nisi hominem CHRISTVM, qui est conceptus ex MARIA Virgine. At hic ipse homo CHRISTVS Deus etiam est, ac proinde etiam duplici natura, diuina & humana in eadem hypostasi præditus, vt suprà probatum est. Itaque licet vnus & idem Filius est, cùm sit vna & eadem persona, tamen dupliciter est natus: nempè, ab æterno ex Patre secundùm diuinitatem, & in tempore ex matre secundùm humanitatem.

Quod cùm asserimus, non facimus duos dimidiatos Filios, vt Seruetus est cauillatus: neque etiam dicimus, alium esse Filium Dei, & alium Filium hominis, vt inscitè quidam Petrus Melius in actione octauæ diei disputationis Albanæ Seruetianis respondit: sed explicamus magnum illud pietatis mysterium, quod absconditum fuit à sæculis, & manifestatum iis quibus voluit Deus notas facere diuitias gloriæ Sacramenti huius, nempe, vnum & eundem CHRISTVM ex duplici natura, æterna & temporali: atque adeò ex duplici etiam natiuitate constare. Quòd nisi ita sit, Scriptura sacra, quæ Christum verum Deum asserit & verum hominem, nullo modo potest intelligi. Hunc autem ac talem Filium Dei passim nobis Scriptura, atque adeò etiam ipsi Euangelistæ proponunt, vt ex multis testimoniis patet pro illius diuinitate superiùs allatis. Quanquam Matthæus quidem & Marcus, & Lucas initio Euangelij sui, non nisi generationem huius Filij, vt erat homo factus, explicare instituerunt, & eiusdem deinceps opera, quatenus fuit manifestatus in carne. Quo etiam sensu Ioannes dixit, conuersionem aquæ in vinum fuisse initium signorum IESV. Qui tamen initio Euangelij sui æternam eiusdem Filij generationem & opus illius maximè admirabile, nempe, totius vniuersitatis creationem, luculenter nobis exposuit.

SEPTIMO, sic argumentantur: Ille homo IESVS factus est Dominus, atque adeò etiam Deus, vt patet Actor. 2. *Certissimè sciat omnis domus Israël, quia & Dominum & CHRISTVM fecit DEVS hunc IESVM, quem vos crucifixistis.* Non est igitur naturà Deus æternus. Si enim naturà æternus Deus est, quomodo ex tempore factus est Deus?

RESPONDET D. Athanasius sermon. 3. contra Arrianos, & D. Cyrillus lib. 9. Thesauri, capite 3. & D. Basilius lib. 2. in Eunomium, IESVM non esse ex tempore

factum

factum Dominum & Deum secundùm hypostasin, aut naturam diuinam, sed secundùm humanitatem, qua nimirum est crucifixus. Neque verò id ita, vt secundùm ipsam humanitatem immediatè esset Deus ac Dominus, sed vt esset Deus ac Dominus secundùm hypostasin humanitatis, quod cùm factum est, humanitas ipsa diuinitatem accepit, non in se, sed in sua ipsius hypostasi. Itaque sensus huius loci est, factum diuinitus fuisse, vt IESVS esset nó tantùm homo, sed etiam Deus ac Dominus, atque adeò CHRISTVS. Quod quidem, vt ex tempore fieret, non oportuit ipsum CHRISTVM secundùm hypostasin suam ex tempore produci, sed satis fuit, ex tempore naturam humanam & diuinam in hypostasi CHRISTI vniri: id quod factum esse, maximè post CHRISTI resurrectionem fuit declaratum, vt ibi significat Apostolus. Quemadmodum Iacob non tunc ipse productus est ab Isaac Patre, cùm Isaac eum benedicens, *Dominum illum fecit fratrum suorum*, vt rectè argumentatur D. Athan. loco citato.

A

OCTAVO sic argumentantur. Christus est *Mediator Dei & hominum*, vt affirmat Apostolus 1. ad Tim. 2. Non igitur ipse est Deus: Nam si Deus est, quomodo apud Deum est noster Mediator? RESPONDENDVM est, Christum, quamuis Deus est, non tamen vt Deum, sed vt hominem obiuisse munus Mediatoris nostri apud Deum. Ita fit, vt etiam fuerit noster Mediator, quà homo, apud seipsum quatenus est Deus, qui vnà cùm Patre & Filio fuerat humano generi infensus. Ac tantùm abest, vt Christus, quia Deus simul & homo sit, non potuerit esse noster apud Deum Mediator, vt contra potiùs, nisi Deus & homo esset, Mediator perfectus esse non potuerit. Vt pulchrè asserit D. Athanasius lib. de suscepta humanitate contra Apollinarium, & D. Irenæus lib 3. cap. 19. & communiter alij Patres, vt in peculiari disputatione de Christo Redemptore & Mediatore ostendimus, & tomo 4. si Deus voluerit, fusiùs explicabitur.

B

NONO, per summam impudentiam nobis obiiciunt Seruetiani, quòd errorem Ebionitarum asseramus, cùm ponimus Verbum seu Filium Dei æternum sibi vniuisse humanitatem. Ebionem enim & Cherinthum similiter docuisse, Christum æternum descendisse in hominem Iesum; & inhabitasse in illo, vt refert Irenæus lib. 3. c. 19. atque hunc illorum errorem fuisse, non autem quòd Christus homo purus fuerit. Ita enim Transyluanis verissimis Ebionitis mentiri libuit, lib. 1. cap. 1. & 3.

C

RESPONDEMVS autem, doctrinam Orthodoxam de vnione Verbi diuini & humanę naturæ in Christo ab hæresi Ebionis & Cherinthi, quam ipsi Transyluani renouant, plus quàm cœlum à terra distare. Ebion enim & Cherinthus, Iesum purum hominem fuisse ex Maria conceptum, neque ante illam exstitisse aiebant, vt disertè omnes Patres testantur. IRENÆVS lib. 1. cap. 25. & 26. vbi ait, secundùm Cherinthum: *Iesum fuisse Ioseph & Mariæ filium, similiter vt reliquos homines.* Tertullianus libro de carne Christi: *Ebion*, inquit, *nudum hominem, & tantùm ex semine Dauid, non & Dei Filium constituit Iesum.* Et lib. de præscr. idem de Cherintho dicit. Epiphanius hær. 30. *Ebion*, inquit, *ex semine viri, hoc est, ipsius Ioseph Iesum esse decreuit.* Idem testatur Eusebius libr. 3. capit. 21. & 27. & Hieronymus libr. de scriptoribus Ecclesiasticis in Ioanne Euangelista, & D. Augustinus hæresi 10. & ante hos omnes Ignat. in epistola ad Philadelphienses, cuius verba sunt: *Qui dicit Iesum purum esse hominem, serpens est, mentis inops cognomine Ebion.* Mentis autem inopem appositè appellauit propterea quòd vox ipsa Ebion Hebraicè significat mendicum, seu inopem, vt iam olim notatum est à Theodoreto lib. 2. de fabulis hæretic. & ab Epiphanio hæres. 30. & ab Eusebio lib. 3. historiæ, cap. 21. Deinde aiebant Ebion & Cherinthus, *descendisse in specie columbæ in hominem Iesum anno ætatis trigesimo quandam aliam personam spiritualem, quàm Christum* *nominabant, & tunc virtutes perfecisse, in fine autem reuolasse iterum Christum de Iesu, & Iesum passum esse, & resurrexisse, Christum autem impassibilem perseuerasse.* Ita enim hanc hæresin explicat D. Irenæus lib. 1. cap. 25. & lib. 3. cap. 19.

D

Quid autem, obsecro, doctrina Orthodoxa cum hac hæresi habet commune? Nunquid nos asserimus, Iesum purum hominem fuisse conceptum & natum? Num distinguimus duas personas, alteram spiritualem & diuinam, quæ tantummodò inhabitarit in homine Iesu, alteram humanam ipsius Iesu? Num dicimus, hominem Iesum nullo modo extitisse priusquam conciperetur ex Maria? Hæc certè dogmata non nostra, sed Seruetiana sunt. Nos enim ipsum Verbum æternum dicimus carnem factum esse, atque eatenus Dei Filium fuisse etiam conceptum ex Maria, vnámque adeò personam hominem Iesum & Christum & Verbum esse. Quod Ebion & Cherinthus minimè falsi sunt: *Secundùm nullam enim sententiam hæreticorum, Verbum caro factum est*, inquit Irenæus lib. 3. cap. 11. Et rursus eodem lib. cap. 20. *Ostenso*, inquit, *manifestè, quòd Verbum in principio existens apud Deum secundùm præfinitum tempus à Patre, vnitum est suo plasmati, & passibilis homo factum, exclusa est omnis contradictio hæreticorum dicentium: Si tunc natus est, non erat antea Christus. Ostendimus enim, quòd tunc non cœpit Filius Dei, existens semper apud Patrem.* Adde quòd à somniis illis descensus Christi in Iesum, & discessus rursus ab eodem, longissimè abest Orthodoxa doctrina. Atque hactenus quidem in hoc §. responsum est ad rationes eas, quibus propriè conantur hæretici ostendere, Christum non esse verum Deum. Alia verò illorum sophismata propriè oppugnant Trinitatem personarum in vna & eadem diuinitate, ad quæ proinde postea in suo loco proprio dicemus.

Respondetur ad testimonia veterum Patrum, quæ perperam obiiciunt hæretici contra Christi diuinitatem. §. 23.

PATRVM qui ante Concilium Nicęnum floruerunt, tam euidentia testimonia pro diuinitate Filij superiùs attulimus, vt mirum mihi sit, si Transyluani Seruetiani putarunt, quemquam futurum mediocriter prudentem, quem commouerent illis eorundem Patrum sententiis, quas lib. 2. c. 6. in contrariam partem perperam citant. Obiiciunt autem nobis nominatim quædam ex Ignatio, Irenæo, Tertulliano, Cypriano, qui tamen clarissimè, vt suprà vidimus, Christi diuinitatem testificati sunt, vt etiam Franciscus Dauid concessit in disput. Albana, sicut suprà §. 20. retulimus.

Ex Ignatio obiiciunt, quod in epistola ad Magnesianos ait: *Vnum & solum verum Patrem suum annunciauit.* Respondetur, hoc loco ab Ignatio, tantummodò Christi sententiam recitari ex Euangelio Ioannis, cap. 17. *Vt cognoscant te solum Deum verum, &c.* Ex qua sententia minimè sequi, Christum non esse verum Deum, euidentissimis Patrum argumentis suprà §. 21. demonstrauimus. In illo enim solo vero Deo, qui est Pater, etiam includitur Verbum, & Spiritus eius, qui non possunt esse creaturæ, cùm sint in ipso Deo. Neque excludi vult Ignatius per particulam, *Solum*, nisi falsos Deos, vt neque etiam voluit Christus ipse.

E

Item obiiciunt, quòd in epistola ad Tharsenses ait; *Christum esse Filium Creatoris, neque esse illum, qui est super omnia Deus, sed Filium eius.* Respondetur, intelligi hoc loco ab Ignatio, Creatorem & Deum super omnia, quatenus est illa persona, quæ est Christi Pater, & cuius Christus ipse est Filius, vt patet ex eiusdem Ignatij verbis. Verum autem est, Christum non esse Creatorem & Deú super omnia, quatenus Creator & Deus super omnia est Pater, (non enim Christus est Pater) sed est tamen Creator & Deus per omnia, quatenus hic Creator & Deus super omnia est vnum quiddam simplicissimum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Sic enim ab

Apostolo (cum quo minimè Ignatius pugnat) *Deus super omnia & Creator* dicitur, Rom.9.& ad Coloss.1.&c.

Item obiiciunt, quòd in epistola ad Philippenses ad ipsum Patrem accommodat illud Deut.6. *Dominus Deus tuus, Deus vnus est.* Respondeo, verissimum est, Patrem esse Deum illum vnum. Nam & hoc non solus Ignatius, sed etiam Christus ipse affirmauit. Ioann.16. Cæterùm hic ipse vnus Deus, qui est Pater, est etiam Filius & Spiritus sanctus, vt anteà sæpiùs dictum est.

Item obiiciunt, quòd in eadem epistola sic inducit Christum cum Diabolo loquentem: *Noui vnum, scio solum, non sum Deo aduersus, confiteor excellentiam, noui generationis meæ auctorem.* Respondeo. Inducitur ab Ignatio Christus eo modo de se loquens secundùm humanitatem, quomodo etiam ipse in Euangelio dicit: *Pater maior me est.* Et; *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum.* Quanquam si maximè Ignatius induceret ibi Christum loquentem secundùm diuinitatem, non ideò Patrem excellentiorem esse natura & essentia intelligeret, sed quadam auctoritate principij, vt loquuntur etiam alij Græci Patres, quos suprà §.21. citauimus.

Item obiiciunt, quòd epistolam ad Antiochenos his verbis concludit: *Valete Deo & Christo.* Respondeo, impudentiam intolerabilem esse, quòd hoc isti opponant. Siquidem in eadem ipsa epistola Ignatius disertè appellat, *Diabolum & inimicum omnis iustitiæ eum, qui annunciat*, inquit, *vnum solum Deum, & tollit Christi diuinitatem.* Distinguit igitur ibi Christum à Deo secundùm humanitatem.

Denique obiiciunt ex Ignatio illa verba in epistola ad Ephes. *Medicus autem noster est solus verus Deus, ingenitus & inuisibilis.* Respondeo, statim subiunxisse ibi Ignatium: *Habemus autem etiam Medicum Iesum Christum ante sæcula vnigenitum Verbum.* Non igitur prioribus verbis exclusit Filium, cùm solùm Patrem Deum ingenitum medicum nostrum dixit, sed creatura vel falsos Deos, qui non possunt animorum morbis sufficienter mederi, sicut potest Deus Pater, & Deus Verbum. Adde quòd incertum est, an eo modo hic locus Ignatij legi debeat. Athanasius enim in lib.de Synodis Seleuciæ & Arimini, recitat id Ignatij testimonium sic: *Vnus est medicus noster corporalis & incorporalis, genitus & ingenitus, in homine Deus.* Theodoret. verò in Dialog.1. sic: *Medicus noster est genitus ex ingenito.* Denique huiusmodi locis obscurioribus opponenda sunt alia Ignatij clarissima testimonia pro Filij diuinitate, quæ supra §.20. citauimus.

Ex Irenæo obiiciunt, quòd lib.1. cap.2. sic ait: *Ecclesia ab Apostolis & à discipulis eorum accipit eam fidem, quæ est in vnum Deum, Patrem omnipotentem, qui fecit cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt: & in vnum Iesum Christum Filium Dei incarnatum pro nostra salute: & in Spiritum sanctum, qui per prophetas prædicauit, &c.* Non igitur Filius, sed solus Pater est vnus Deus omnipotens, Creator.

Respondeo, Irenæum dixisse quidem his verbis, Patrem esse vnum Deum omnipotentem Creatorem, sed non solum Patrem: ac multò minus negauit Filium esse quoque illum vnum Deum. Quin immò in eo ipso loco id apertè confessus est; magna profectò vt sit aduersariorum impudentia, quòd hunc locum Irenæi obiicere non erubuerint. Mox enim subiungit, ideò Ecclesiam ab Apostolis accepisse eam fidem, *vt Christo*, inquit, *Iesu Domino nostro, & Deo, & Saluatori, & Regi, secundum placitum Patris inuisibilis omne genu curuetur, cœlestium, terrestrium, & infernorum.* Prioribus igitur illis verbis non negat vel Filium vel Spiritum sanctum esse illum vnum Deum, sed tantummodò explicat fidem in Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum per ea quæ vnicuique illorum accommodari solent; videlicet potentiam & creationem singulariter tribuens Patri, tanquam principio primo, & salutem hominum Filio, tanquam redemptori, & prædicatio-

A nem Prophetarum Spiritui sancto, *quo inspirante locuti sunt sancti Dei homines*, vt diuus Petrus inquit.

Quòd si ea quæ nominatim vni personæ Irenæus hic tribuit, alteri negat (vt Seruetiani ratiocinantur) consequens etiam erit, Patrem non prædicasse per Prophetas. Hoc enim ibi Irenæus de Spiritu sancto dicit, non de Patre. Et tamen verissimum est illud, quod D. Paul. de Patre ait: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouissimè loquutus est nobis in Filio*, ad Hebr.1.

Item obiiciunt ex Irenæo, quod lib. 2. cap.3. de Deo Israël, qui fecit cœlum & terram loquens: *Hic Deus*, inquit, *est Pater Domini nostri Iesu Christi.* Quod & aliàs passim in illo opere aduersùs hæreses confirmat, præsertim lib.3.cap.11.& lib.4.cap.37. Ex quo Seruetiani colligunt B Irenæum sensisse, quòd Christus non sit ille ipse Deus Israël, siquidem Filius debet distingui à suo Patre.

Respondemus autem, nihil minus sequi. Nam non vult Irenæus, Christum esse Filium Dei Israëlis quatenus is est Deus Israël, sed esse Filium eius personæ & eius Patris, qui verè est Deus Israël, & mundi fabricator, non autem alterius qui sit Deus, alius diuersus à Deo Israëlis, & fabricator mundi. Disputat enim Irenæus contra deliria Valentini & Marcionis, qui fingebant, Patrem Christi non esse illum Deum Israëlis, qui mundum fabricauit, sed alium nescio quem Deum commentitium; vt intelligi potest ex eodem Irenæo tum aliàs, tum lib.3. cap.11. Itaque ex sententia Irenæi, Christum quia Filius Dei Israëlis sit, non oportet distingui à Deo Israël, vt Deus Israël est, sed vt hic Deus Israël est persona Patris: C sic enim Christus est Filius Dei Israëlis, vt suprà etiam §. præcedenti respondimus, ad quoddam argumentum Seruetianorum.

Item obiiciunt illa verba IRENÆI lib 4.cap.2.in fine: *Christus*, inquit, *suum Patrem confitetur quem & lex annunciat dicens: Audi Israël, Dominus Deus tuus, vnus est.* RESPONDEMVS, Irenæum hoc loco confirmare quidem contra Valentinianos, Christi Patrem non esse Deum commentitium quem appellabant Bythum, *quem à semetipsis*, inquit, *finxerunt*, sed illum verum Deum Israël, qui vnus verus est: non tamen negat Irenæus, quin hic idem Deus vnus, sit etiam Filius & Spiritus sanctus.

EX TERTVLLIANO, obiiciunt in primis illa verba in libro contra Hermogenem: *Pater*, inquit, *& iudex Deus est. Non tamen ideò Pater & iudex semper, quia Deus* D *semper. Nam nec Pater potuit esse ante Filium, nec iudex ante delictum: Fuit autem tempus cùm ei delictum, & Filius non fuit, quod iudicem, & qui Patrem faceret.*

RESPONDEMVS, Deum dupliciter Patrem denominari. Vno modo propriè, quatenus habet sibi consubstantialem & coæternum Filium. Altero modo impropriè respectu Angeli vel hominis, qui rationis est particeps, & secundùm quandam rationem Dei Filius, vt ab eo videlicet est productus & destinatus ad beatitudinem tanquam ad paternam quandam hæreditatem. PRIORI modo ab æterno Deus est Pater, sicut etiam ab æterno est consubstantialis ei Filius. POSTERIORI modo non nisi ex tempore, sicut non nisi ex tempore existit creatura rationalis respectu cuius est Pater. Atque hoc posteriori modo tantùm dicit ibi Tertullianus non semper Deum fuisse Patrem, quia non semper fuit illi Filius, E nempe creatura rationalis.

Et quòd hoc modo intelligi debeat ibi Tertullianus, probatur triplici ratione manifestè. PRIMO, quia id Tertullianus affirmat ibi contra Hermogenem, qui fuisse materiam aliquam Deo coæternam, ex qua mundus creatus sit, hunc in modum probabat: Deus semper fuit Dominus sicut semper fuit Deus: At non potuisset semper esse Dominus, nisi fuisset semper illa saltem materia, respectu cuius esset Dominus: Ergo semper talis aliqua materia fuit. Huic argumento opponit TERTVLLIANVS, quòd non necesse est; Deû fuisse semper Dominum:

Sed ex quo esse, inquit, *coeperunt in quos potestas Domini ageret, dictus est Dominus.* Ac mox id confirmat ab exemplo illis verbis quae Seruetiani obiiciunt. Nam & Pater & iudex, Deus est, videlicet respectu creaturae similiter rationalis, cuius est Dominus: neque tamen semper ita Pater & iudex, sed ex quo coepit habere creaturam rationalem, hoc est, Angelum & hominem, tanquam Filium, & ex quo delictum quod iudicari possit, esse coepit. SECUNDO idem probo. Quia ibi Tertullianus ita dicit Deum ex tempore esse Patrem, sicut ex tempore etiam est iudex. At est iudex respectu creaturae rationalis & eius delicti, ergo similiter de Deo loquitur, quatenus est ex tempore Pater respectu creaturae rationalis. TERTIO, quia in aliis locis apertè TERTULLIANUS asserit, Filium Dei naturalem, hoc est, Verbum diuinum, fuisse coaeternum Patri, praesertim in libro contra Praxeam. Vbi inter caetera de Filio dicit: *Sermo ergo & in Patre semper: sicut dicit, ego in Patre; & apud Deum semper: sicut scriptum est: & sermo erat apud Deum & nunquam separatus à Patre: Quia ego & Pater vnum sumus.* Videat Lector alia quae ex eodem Tertulliano recitauimus suprà §. 10.

Item obiiciunt ex eodem lib. illa verba TERTULLIANI: *Quaecunque ergo substantia sermonis fuit, illam dico personam, & illi nomen Filij vendico, & dum Filium agnosco, secundum à Patre defendo.* Ac superiùs in eodem libro dixerat: *Filium & Spiritum sanctum secundum & tertium locum esse sortitos.* RESPONDEO, *secundum & tertium* à Tertulliano hîc dici tantummodò propter ordinem originis, sicut ipse ibi exemplis aliquot declarat, vt fontis, fluminis, & riui, &c. non autem propter naturae aliquam inaequalitatem. Repetit enim passim in illo libro tres personas esse vnum & eundem Deum, ac proinde distinctione personarum non tolli vnius Dei monarchiam, vt Praxeas perperam argumentabatur.

Item obiiciunt quod ait in eodem libro: *Pater tota substantia est, Filius verò deriuatio totius & portio.* RESPONDEO, ex verbis eius quae proximè antecedunt, euidenter apparet, non ita hoc intelligendum esse, quasi Filius habeat tantùm particulam substantiae Patris, & non eandem ipsam Patris substantiam integram. Dixerat enim TERTULLIANUS; *Dico Filium alium à Patre, non tamen diuersitate substantiae, sed distributione: nec diuisione alium, sed distinctione, quia non sit idem Pater & Filius* (nempe quoad personam.) Patrem igitur *totam substantiam* appellat, quia vt ibidem explicat, fons & principium est aliarum personarum: Filium autem *deriuationem & portionem totius*, hoc est, Patris, quatenus ab illo procedit. Vt si diceremus totam aquam fluminis & riui esse in fonte tanquam in principio: Flumen autem & riuum esse deriuationes, & quasi portiones quasdam fontis. Quo exemplo declarat etiam ibi rationem Trinitatis TERTULLIANUS, cùm dicit, Spiritum sanctum esse tertium à Deo Patre & Filio, *sicut est*, inquit, *tertius à fonte riuus ex flumine.* Atque in hoc sensu Filium esse deriuationem & portionem Patris, confirmat ibi TERTULLIANUS: *Quia Filius*, inquit, *ipse profitetur, Pater maior me est*: videlicet auctoritate etiam quadam originis, vt Graeci quoque Patres loquuntur.

Item obiiciunt, quòd in eodem libro, aliquanto inferiùs, ex eo quod Deus Exod. 33. inquit: *Non videbit me homo & viuet*: & tamen quidam dicuntur illum vidisse, vt Abraham & Iacob, qui non ideò statim mortui sunt: ita colligit TERTULLIANUS: *Iam ergo alius erit qui videbatur, quia non potest idem inuisibilis definiri qui videbatur, & consequens erit, vt inuisibilem Patrem intelligamus pro plenitudine Maiestatis; visibilem verò Filium agnoscamus, pro modulo deriuationis.*

RESPONDEO, hunc locum facilè intelligi posse ex illo altero quem proximè explicauimus. Sententia enim Tertulliani haec est, Deum, vt Pater est, atque adeò vt tanquam fons & principium continet totam plenitudinem diuinitatis, nunquam, neque in veteri, neque in nouo testamento aut in se, aut in specie aliqua externa esse visum: Eundem autem Deum, vt est alia quaedam persona scilicet Filius, qui est per originem deriuatio & portio, & quasi modulus Patris, visum esse tam in veteri Testamento Patribus in speciebus variis externis, quam in nouo in carne.

Hac autem ratione Tertullianus duo voluit efficere. PRIMUM enim eo pacto dissoluit apparentem Scripturae contradictionem, quae dicit neminem posse videre Deum quin illico moriatur, & tamen commemorat Deum visum esse aliquibus, qui non ideò statim mortui sunt.

DEINDE (quod maximè sibi propositum habebat) eadem ipsa ratione probasse se existimauit contra Praxeam, oportere Filium in persona distingui à Patre, vt ita sine contradictione assignari possit iuxta Scripturam idem Deus inuisibilis & visibilis pro personarum distinctione. Nec iam disputo de argumenti huius firmitate, sed de mente Tertulliani. Hunc dico minimè Filij diuinitatem negare, propterea quòd in hoc suo argumento asserat, Filium fuisse visibilem pro modulo deriuationis eius. Idem enim intelligit hic cùm deriuationis modulum dicit, quod intellexerat in praecedenti loco, cùm Filium vocauit portionem & deriuationem Patris: vbi planum antea fecimus, non negari à Tertulliano Filij consubstantialitatem, sed indicari originem eius ex Patre, tanquam fluminis ex fonte. Etsi video sanè potuisse Praxeam ad Tertulliani argumentum respondere, sine distinctione personarum contradictionem illam Scripturae tolli posse ea ratione, quòd quidem Deus inuisibilis est in hac vita secundùm essentiam suam, & visibilis in forma aliqua externa. Sed, vt dixi, de argumento Tertulliani non disputo.

VLTIMO ex Tertulliano obiiciunt, quod in libro de Trinitate subinde dicit: Patrem Christi esse vnum illum Deum Iudaeorum, nec Filium eripere Patri hoc, quòd vnus sit Deus, & nihil posse cum hoc Deo Patre comparari. RESPONDEMUS, vera haec esse omnia. Nam Pater Christi non alius, sed ille vnus Deus Iudaeorum est: neque desinit Pater esse vnus ille Deus: propterea quòd Christus sit Deus: est enim Christus non alius Deus, sed ille idem qui est Pater: nec in auctoritate quidem principij quidquam potest cum Patre comparare, quamuis in ipsa quidem essentia siue natura Filius & Spiritus sanctus sunt illi consubstantiales. ADDE, quòd falsò liber ille de Trinitate Tertulliano inscribitur, vt suprà §. 15. notauimus.

Ex CYPRIANO obiiciunt, quod in expositione Symboli Apostolorum dicit: *Deum omnipotentem esse Patrem Christi.* Ex quo isti consequi putant, Christum non esse Deum omnipotentem, sed ab eo distinctum. RESPONDEMUS PRIMUM, non Cypriani, sed Ruffini Aquileiensis Presbyteri esse expositionem illam, vt omnibus notum est. DEINDE, quòd Deus omnipotens Creator coeli & terrae, sit Christi Pater, non tam Ruffini exponentis symbolum quàm ipsorum Apostolorum in symbolo sententia est. Itaque triplici nomine sunt inepti Transyluani, quòd hanc sententiam obiiciunt. 1. Quia non est Cypriani vt aiunt: Photinus enim & Eunomius & Arrius in illa expositione refutantur, qui fuerunt posteriores Cypriano. 2. Quia neque vllius expositoris symboli sententia illa est, sed ipsorum Apostolorum in symbolo. 3. Quia nihil aliud ea sententia continet, quàm Deum illum verum omnipotentem qui fecit coelum & terram, esse personam illam quae est Christi Pater: caeterùm idem ipse Deus est persona etiam Filij & Spiritus sancti, vt suprà aliquoties respondimus. Quare idem ipse RUFFINUS in eadem explicatione symboli dicit: *Est ergo Deus Pater non intrinsecus creans, sed ex eo quod ipse est, Filium generans sempiternum, immortalis immortalem, &c.* Et rursus in fine: *Vt sancta*, inquit, *Trinitas vnum sit per substantiam: & effectu* (intellige secundùm accommodationem quandam) *personisq; discreta.* Et hactenus de

testimoniis quæ perperam obiiciunt ex iis Patribus, qui fuerunt ante Concilium Nicænum.

Porrò licèt agnoscant atque fateantur aduersarij, Concilij Nicæni Patres & alios omnes Doctores Orthodoxos, qui post Concilium Nicænum scripserunt, ex instituto CHRISTI diuinitatem atque adeò sanctæ Trinitatis mysterium propugnauisse, tamen aliquid etiam ex ipso Nicæno Concilio & nonnullis eiusmodi Patribus vanissimè nobis obiiciunt, quasi ipsorum hæresi contrà Filij diuinitatem nonnunquam eiusmodi Patres vel inuiti suffragati sint.

PRIMVM igitur Transyluani lib. 2. cap.6. dicunt, in ipso Nicæno symbolo negari Christum esse Deum omnipotentem, Creatorem cœli & terræ, hoc ipso, quòd Christus ibi dicitur Filius huius Dei omnipotentis. Et tamen quia ea istorum hæresis in hoc symbolo apertè damnatur, Antichristianũ symbolum contumeliosè illud appellauerunt, lib.1.cap.1. RESPONDEMVS igitur, ex eo quòd Christus sit Filius Dei omnipotentis, non sequi quòd sit ipsa natura alius à Deo omnipotente, sed solùm distingui eum ab illa persona quæ cùm sit Pater ipsius, est ille verus Deus omnipotens, vt sæpè dictum est.

DEINDE obiiciunt, quòd HILARIVS (qui tamen duodecim libros pro fide SS. Trinitatis scripsit) libro 9. de Trinitate ita dicit: *Sed solus fortè Pater verus Deus Christo non relinquit vt Deus sit.* Quasi velit solum Patrem, non autem Christum esse verum Deum.

RESPONDEO, Hilarium his verbis nihil asserere, sed ponere obiectionem Arrianorum & Transyluanorum, inde petitam, quòd solus Pater dicitur verus Deus. Cui obiectioni è vestigio ita ibidem respondet: *Non relinquat sanè, si vnus Deus Pater Christo vt vnus sit Dominus non relinquit. Quod si vnus,* inquit, *Deus Pater Christo non adimit vt vnus sit Dominus, ita solus Deus Pater verus Christo non auferat vt Deus verus sit.* Ratiocinatur hîc autem diuus Hilarius eodem ferè modo quo Origenes in commentariis ad cap.9. epist ad Rom. vt suprà §.20. notauimus: nempe ita non sequi Christum non esse verum Deum, si Pater dicitur vnus & solus Deus verus, quomodo non sequitur Filium non esse vnum Dominum (sicut appellat Apostolus 1. Corinth.8.) si Pater vnus ac solus Dominus dicatur.

TERTIO obiiciunt, quòd D. Ambrosius in cap.1. epist. ad Timoth. dicit de Patre Christum illud dixisse: *Nemo bonus, nisi solus Deus.* Item soli Patri accommodat illud Apostoli in eodem loco: *Inuisibili soli Deo.* Et illud item: *Qui solus est potens.* Addunt etiam, Ambrosium vbique asserere præeminentiam quandam Patris respectu Filij.

RESPONDEO. Vt Filius non excluditur quando dicitur solus Pater verus Deus, ita neque cùm solus Pater dicitur inuisibilis, bonus, immortalis. Intelligitur enim Pater hæc esse non sine suo Verbo & Spiritu: & ille Deus verus, inuisibilis, bonus, immortalis, in sua completa ratione est vnum quiddam quod est non solùm Pater, sed etiam Filius & Spiritus sanctus. Quare D. Ambrosius lib.2. de fide, cap.1. & 3. & lib.3. cap.2. omnia illa nomina, bonus, inuisibilis, &c. probat conuenire etiã Filio. ADDE quod incertum est, num D. Ambrosij sint illi commentarij in epistolas Pauli, qui inscribuntur D. Ambrosio.

Illud autem quod aiunt ab Ambrosio præeminentiam quandam Patris respectu Filij asseri, falsissimum est, si de inæqualitate aliqua Patris & Filij in essentia intelligatur. Verba enim Ambrosij lib.5. de fide, cap.9. initio hæc sunt: *Ad te nunc omnipotens Pater cum lachrymis verba conuerto. Ego te quidem inaccessibilem, incomprehensibilem, inæstimabilem, promptè dixerim, sed Filium tuum minorem non ausim dicere. Nam cum illum splendorem gloriæ & imaginem substantiæ tuæ legerim: vereor, ne minorem imaginem tuæ dicendo substantiæ, minorem substantiam tuam dicere videar, cùm plenitudo diuinitatis omnis in Filio sit.* Habere autem Patrem quandam principij auctoritatem,

A quæ cum æqualitate in natura consistit, non negamus. Rectè enim Hilarius libro nono de Trinitate: *Pater maior est donantis auctoritate, sed Filius minor non est cui vnum esse donatur.*

QVARTO ad hæresin suam anticipatam vanissimè quoque detorquent verba D. Chrysostomi, qui hom. 4. in 1. cap. ad Timoth. ait: *Patrem immortalem & inuisibilem & regem sæculorum esse à se: Filium autem hæc ipsa habere à Patre.* Quasi hinc illico sequatur, Filium ex gratia quadam Patris hæc habere, atque adeò non natura, sed gratia esse Deum.

RESPONDEMVS verò, ineptissimam hanc istorum consequentiam ab eodem CHRYSOSTOMO ibidem confutari. Nam postquam commemorat, ex hoc ipso loco Arrianos hæreticos fuisse solitos argumentari, sic

B inter cætera dicit: *Quid igitur? inquies, immortalitatem nos ita vt Deus habemus? Absit. Cur id? Quoniam ipse hanc per naturam habet, nos autem per gratiam. Sed nunquid ita & Filius? Minimè vero; Verùm & ipse hanc per naturam habet.*

QVINTO obiiciunt, quòd D. CYRILLVS lib.10. thesauri, cap.4. sub finem, illud Isaiæ 44. *Ego primus & ego nouissimus,* exponit de Patre. RESPONDEMVS, Patrem omninò esse illum Deum primum & nouissimum, hoc est, Deum sempiternum: Verùm non solùm Patrem, sed etiam Filium & Spiritum sanctum. Atque hoc non voluisse ibi negare Cyrillum patet. 1. Quia ideò de Patre illum locum Isaiæ exponit, vt inde ostendat Filium creaturam non esse. Sic enim ibi hæreticos vrget: *Quid dicitis, quando Pater de se dixit: Ego primus & ego post hæc? An & ipsum primum creaturarum & creaturam audebitis prædicare?*

C *Sicut igitur Pater non est creatura quamuis primus dicatur, sic & Filius. Et sicut Pater principium se esse omnium ostendens dicit: Ego sum primus: sic & Filius totius creaturæ primus dicitur, quia per ipsum omnia facta sunt, & ipse principium omnium atque Creator est.* 2. Quia eodem lib. cap.6. initio ita dicit: *Primum postremúmque, hoc est, sempiternum se Pater Deum appellat, secúmque Filium necessariò intelligit.* Proposuerat enim Cyrillus argumentum Arrianorum, quod nunc etiam Transyluani nefariè vsurpant: *Ecce inquiunt hæretici,* ait Cyrillus, *ipse Filius ait, solum Patrem verum Deum esse, sed & ipse Pater dicere inuenitur: Ego primus, & ego post hæc, nõ est Deus præter me. Quomodo igitur ad primum & solum verum Deum alium vos quasi verum Deum dicere audetis?* Nónne videntur loqui apud Cyrillum ipsi Transyluani? Respondet autem: *Non ad Filij deiectionem hæc*

D *dicuntur, nisi forsan (vt apud fabulas gentilium fertur) inter Filium & Patrem bellum esse credatis: sed ad deiectionem falsorum Deorum, &c.* Quanta est igitur Transyluanorum vel cæcitas, vel impudentia, quod illos Patrum locos obiiciant, in quibus ipsi cum suis argumentis iugulantur?

SEXTO, eadem cæcitate nobis opponunt HIERONYMVM qui in cap.4 ad Ephe. illud: *Vnus Deus & Pater omnium,* de Patre intelligendum esse dicit. Quid hoc nobis obstat? An negamus Patrem esse illum vnũ Deum? Sed RESPONDEAT istis eodem in loco ipsemet Hieronymus: *Si, inquit, vt existimant Arriani* (& Transyluani) *Deus Pater, est Deus solus: eadem consequentia solus erit Dominus Iesus Christus. Et sic nec Pater erit Dominus, nec Filius Deus. Sed absit vt non sit vel in dominatione Deitas vel in Deitate dominatio. Vnus est Deus & vnus est Dominus, quia*

E *Patris & Filij dominatio vna diuinitas est. Præterea & fides vna dicitur, quia similiter in Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum credimus.*

SEPTIMO & vltimò, pari vel maiori etiam cæcitate obiiciunt AVGVSTINI locum libro 6 de Trinitat. c.9. initio: *Videndum,* inquit Augustinus, *est, an intelligere cogamur, cùm dictum est Patri: Vt cognoscant te solum verum Deum: tanquam hoc insinuare voluerit, quia solus Pater Deus verus est, ne non intelligeremus Deum, nisi ipsa tria simul, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum.*

RESPONDEMVS, satis eodem loco declarasse AVGVSTINVM, quo sensu dixerit solum Patrẽ esse Deum.

Solum enim dicit, non ita vt Filius, & Spiritus sanctus Deus etiam non sint, *vt Arriani* (inquit ibi Augustinus) *solent accipere*, sed ita, vt ipsum etiam Patrem *seorsim* ac per se consideratum intelligamus esse Deum, & non tantummodò vt consideratur coniunctim vna cum Filio & Spiritu sancto. Quo quidem pacto ibidem Augustinus explicat Filium etiam solum, & Spiritum sanctum solum esse Deum, & omnes etiam tres personas simul: *Ex Domini ergo testimonio*, inquit, *& Patrem vnum verum Deum dicimus, & Filium vnum verum Deum, & Spiritum sanctum vnum verum Deum: & simul Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, id est, simul ipsam Trinitatem, non tres veros Deos, sed vnum verum Deum.* Hactenus Augustinus. Atque hactenus satis multa pro asserenda diuinitate Filij, si tamen de re infinita satis multum dici potest.

Probatur etiam, Spiritum sanctum esse verum Deum. §. 24.

SPIRITVM sanctum esse verum Deum, omnes illi hæretici veteres negauerunt, qui Filium Deum verum esse inficiati sunt. Idem negant noui Arriani & Samosateniani: quamuis plerunque etiam Spiritum sanctum esse Deum facilè iidem concedunt, asserentes videlicet eum esse ipsum Deum Patrem, aut quandam potentiam eius. Hac enim ratione putant plerosque locos, qui pro Spiritus sancti diuinitate afferuntur, se posse eludere. Quæ caussa me mouit, vt (quod superiùs §. 2. 4. & 5. feci) in hac disputatione prius putauerim esse probandam Spiritus sancti personalem tum subsistentiam, tum distinctionem à Patre & Filio, quàm eius diuinitatem.

Constituta enim subsistentia & distinctione Spiritus sancti à reliquis personis, maius pondus habere videntur ea testimonia, quæ afferuntur pro illius diuinitate, maioremque plagam nouis Arrianis, tanquam inermibus & imparatis infligunt, qui propterea in confutanda Spiritus sancti diuinitate minus accurati & solliciti sunt, quoniam sperant se posse facilè respondere, illum non esse nisi ipsum Deum Patrem, aut facultatem quandam & energiam ipsius. A quo perfugio supra istos exclusimus.

Porrò non solùm illi hæretici veteres Spiritum sanctum esse negauerunt, qui Filium Deum esse negauerunt, sed etiam alij quidam ex Arrianis, qui cùm Filium denique faterentur Deum esse, consubstantialem Patri, contendebant tamen Spiritum sanctum non Deum, sed Filij creaturam esse. Aduersùs quos disputat D. Athanasius in epistolis duabus ad Serapionem.

Fuit etiam hic error Macedonij, contra quem, iubente Damaso, celebratum est Concil. 1. Constantinopol. Itémque Eunomij. Arrianorum enim & Eunomianorum, & Macedonianorum vox erat: *Spiritum sanctum non verum, sed peregrinum & adscripitium Deum esse*, vt refert D. Gregor. Nazianz. orat. 5. de Theologia.

Item Valentini error fuit, Spiritum sanctum esse Angelum quendam, vt testatur D. Athanasius in longiori epistola ad Serapionem, post medium.

Quod Valentini commentum non modò quibusdam è veteribus Arrianis, vt ibidem refert diuus Athanasius, sed etiam Serueto deliranti placuit: vt intelligi potest ex eius Dialogo 2. de Trinit.

Transyluani etiam Seruetiani libro 2. capite 5. Spiritum sanctum Deum esse negant. Sic etiam Franciscus Dauid in actione 3. dici disputationis Albanæ, & alij.

Idem videri potest Philippus Melanchthon negauisse, cùm in locis communibus editis anno XLV. fol. 53. dicit: *Quando Spiritus sanctus mittitur, aliquid essentiæ diuinæ mitti.* Quasi non essentiam diuinam is habeat, sed aliquid essentiæ diuinæ, quod est tantundem dicere atque habere nihil essentiæ diuinæ, siquidem hæc omnino est impartibilis.

Quibus hæreticis omnibus videri non iniuria potest Erasmus vel assentiri, vel suffragari voluisse, cùm præfa-

A tione ad libros Hilarij ita scriptum reliquit: *Audemus*, inquit, *Spiritum sanctum Deum appellare, quod veteres non sunt ausi.* Mentitur profectò, nisi veteres hæreticos intelligat. Nos enim diuinitatem Spiritus sancti testimoniis etiam veterum Patrum ita confirmabimus, vt appareat, eos non modò ausos fuisse Spiritum sanctum Deum appellare, sed etiam integris voluminibus Spiritum sanctum verum Deum esse probauisse, ac iis palam, multisque modis maledixisse, qui id non confiterentur. Sed priùs tamen ex Scripturis Spiritus sancti diuinitas probanda est, & ferè methodo eadem, qua superiùs item ex Scripturis probauimus Filij diuinitatem.

PRIMO igitur loco probatur his Scripturæ testimoniis, quibus directè significatur Spiritum sanctum esse Deum. I. Actor. 5. *Dixit autem Petrus: Anania, cur ten-*
B *tauit Satanas cor tuum, mentiri te Spiritui sancto? Non est mentitus hominibus, sed Deo.* Est igitur Deus Spiritus sanctus, vt ostendit rectè ex hoc loco diuus Athanasius libro de communi essentia diuinitatis Patris & Filij. Et D. Gregorius Nazianzenus oratione 5. de Theologia, sub finem, & communiter alij Patres.

II. 1. Corinth. 3. *Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem templum Dei violauerit, disperdet illum Dominus: templum enim Dei sanctum est, quod estis vos.* Et 1. Corinth. 6. *An nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est?* Et subiungit mox: *Glorificate & portate Deum in corpore vestro. Quem Deum* (inquit Augustinus epistola 66.) *nisi Spiritum sanctum, cuius corpora nostra dixerat esse templum?* Nec vero vlla creatura in nobis tanquam in templo habitat. *Alioqui dicito* (inquit ATHANASIVS in Dialo-
C go de Trinitate contra Anomœos propè finem) *vbi tandem in Scriptura dicatur Propheta, vel Apostolus, vel in genere homo quispiam, templum Angeli, vel vllius rei creatæ?* Vtitur etiam hoc testimonio pro Spiritus sancti diuinitate rectè inter cæteros Patres diuus Basilius libro 4. in Eunomium, sub finem.

III. Rectè etiam idem diuus Basilius in sermone contra Sabellianos, sub finem, & diuus Athanasius in illis Dialogis de Trinitate, vrgent, Spiritum sanctum tum etiam in Scriptura Deum appellari, cùm appellatur Spiritus diuinus, vel Spiritus Dei. Nulla enim creatura Spiritus Dei, vel Spiritus diuinus appellatur. *Quid enim aliud est Spiritus diuinus, vel Spiritus Dei, quàm Deus?* ait diuus Athanasius.

D IV. Appellatur quoque Deus Spiritus sanctus à diuo Paulo 1. ad Thessal. cap. 3. cùm inquit: *Dominus autem dirigat corda vestra in dilectione Dei & tolerantia Christi.* Hunc enim locum vrgens D. Athanasius in disputatione cum Arrio in Nicæno Concilio: *Quémnam*, inquit, *Dominum hic appellari putas? Patrem, an Spiritum sanctum? Nam Christum expressè recensuit. Si enim primo loco Patrem hic constituas, Deus est Spiritus. Sin Spiritum primo loco ibi nominatum confiteris, necesse est, vt eum Dominum quoque concedas. Quod si Dominus est, nimirum & Deus quoque habendus erit. Scriptum est enim: Ego sum Dominus Deus tuus.*

V. Pertinet huc etiam illud testimonium Dauidis 2. Reg. 23. *Spiritus Domini loquutus est per me, & sermo eius per linguam meam, dixit Deus Israël, mihi loquutus est fortis Israël, dominator hominum.* Quo loco an non manifestè
E Spiritum Domini vocat etiam Deum Israëlis fortem & dominatorem?

SECVNDO probatur ex illis locis, vbi Scriptura ipsa tanquam sui interpres exponit, loqui de Spiritu sancto quædam testimonia quæ sine vlla controuersia loquuntur de vero Deo. Vnde certissimè patet Spiritum sanctum esse ipsum Deum verum, sicut suprà quoque de Filio sumus argumentati.

I. Isaias enim de vero Deo loquitur, cùm dicit cap. 6. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, &c. Et dixit: Vade, & dic populo huic: Audite audientes, & nolite intelligere, & videte visionem, & nolite cognoscere, excæca cor*

populi

populi huius, &c. Hanc autem Deum verum ac Dominum exercituum esse Spiritum sanctum, interpretatus est D. Paulus Actor. 28. Bene, inquit, *Spiritus sanctus loquutus est per Isaiam Prophetam dicens: Vade ad populum istum, & dic ad eos: Aure audietis, & non intelligetis, & videntes videbitis, & non perspicietis, &c.*

Quod idem Isaiæ testimonium Ioannes Euangelista cap. 12. de Filio, vt suprà vidimus interpretatur, quia nimirum idem Deus est, Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Quod Cherubini etiam testati sunt in illo loco apud Isaiam, quando propter distinctionem personarum, vt notauit lib. 3. in Eunomium D. BASILIVS, ad Deum ac Dominum exercituum ter clamarunt: *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth.*

Itaque pulchrè idem BASILIVS lib. 5. contra Eunomium, probans ex hoc loco diuinitatem Spiritus sancti: *Propheta Isaias*, inquit, *Patris personam inducit, in quem credebant Iudæi: Euangelista, Filij, Paulus, Spiritus sancti, vnum Dominum Sabaoth, qui visus esset, in communi nominantes. Diuisus est enim ipsis sermo de personarum substantia, indiuisa manente in ipsis de vno Deo sententia.*

II. Item Deus verus est, qui loquutus est olim *per os sanctorum, qui à sæculo sunt, Prophetarum eius*, vt Zacharias Luc. 1. testatur, vt patet ex multis aliis testimoniis. At Spiritum sanctum esse illum, qui per Prophetas in Scripturis sanctis loquutus est, affirmat Christus Marci 12. *Ipse*, inquit, *Dauid in Spiritu sancto dicit: Dixit Dominus Domino meo, &c.* Et diuus Petrus 2. epist. cap. 1. *Spiritu sancto inspirante loquuti sunt sancti Dei homines.*

III. Item, Deus verus est ille, qui Leuitici cap. 16. loquutus est ad Moysem, & præcepit ei, dicens: *Loquere ad Aaron fratrem tuum, ne omni tempore ingrediatur sanctuarium, quod est intra velum coram propitiatorio, quo tegitur arca, vt non moriatur.* Hunc autem qui sic præcipit, fuisse ipsum Spiritum sanctum interpretatus est D. Paulus ad Hebr. 9. Nam vbi præceptum id commemorauit, confestim subiunxit, quid eo voluerit significare Spiritus sanctus: *Hoc*, inquit, *significante Spiritu sancto, nondũ propalatam esse sanctorum viam, adhuc priore tabernaculo habente statum.*

IV. Deus item loquitur in Psalm. 94. vbi inter cætera inquit: *Nolite obdurare corda vestra, sicut in exacerbatione secundum diem tentationis in deserto, &c. vbi tentauerunt me Patres vestri, &c.* Hunc verò Deum Spiritum sanctum esse, qui fuit in deserto sic tentatus, exponit item diuus Paulus ad Hebræos 3. *Quapropter*, inquit, *sicut dicit Spiritus sanctus*; & cætera quæ recitauimus, ex eo Psalmo.

V. Denique, vt multa prætercam, quæ sunt huius generis; Deus Israël est is, qui illud promisit apud Hieremiam, cap. 31. *Hoc erit pactum, quod feriam cum domo Israël, post dies illos, dicit Dominus, dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam, & ero eis in Deum, & ipsi erunt mihi in populum.* Hanc autem noui fœderis promissionem fuisse ipsius Spiritus sancti, diuus Paulus in eadem epistola ad Hebræos, cap. 10. clarissimè docet: *Contestatur*, inquit, *nos & Spiritus sanctus. Postquam enim dixit; Hoc autem testamentum quod testabor ad illos, post dies illos dicit Dominus; dando leges meas in cordibus eorum, & in mentibus eorum superscribens eas.*

TERTIO probatur Spiritus sancti diuinitas ex eo, quòd cùm multis in locis Scripturæ commemorentur omnes præcipuæ Dei creaturæ, vt cœlum, elementa, homines, Angeli: nusquam tamen in numero creaturarum ponitur Spiritus sanctus, sed cum Patre & Filio numerari solet; vel certè per se ipse commemoratur tanquam existens extra omnem ordinem creaturarum. Si enim ipse vna quædam creatura, neque ea postrema est, cur non etiam cum creaturis aliis ad Deum collaudandum à Dauide inuitatur, Psalm. 148. aut à tribus pueris in camino ignis Babylonis, Daniel. 3. Cur quemadmodum dicunt: *Benedicite Angeli Domini Domino, benedicite cœli Domino*, & alia omnia opera Domini, vt Domino benedicant, adhortantur, non etiam addunt: *Benedic Spiritus sancte Domino?*

A Ita enim & D. Athan. Verbum non esse creaturam, seu aliquod Dei opus factum (siquidem in hoc puerorum cantico est prætermissum) argumentatur sermone 3. contra Arrianos, non procul à fine.

Ac rectissimè D. Basilius libro de Spiritu sancto, c. 18. *Spiritus sancti*, inquit, *consortium ad Patrem & Filium, satis hoc declarat, quod non in turba creaturarum locatus est, sed solitariè pronunciatur.* Huc etiam pertinet, quòd Spiritus sanctus, quia non perinde ac Filius assumpsit ad vnitatem personæ suæ naturam aliquam creatam, nusquam in Scripturis legitur profiteri se inferiorem esse Deo, aut illum tanquam Dominum ac Deum suum recognoscere, sicut facit Filius propter formam, quam assumpsit serui. Hinc enim rectè etiam probat D. Augustinus lib. 1. B contra Maximinum, Spiritum sanctum secundùm naturam suam propriam, quam solam habet, nequaquam esse creaturam aliquam.

QVARTO, probatur ex illis locis, quibus diuinæ naturæ proprietates Spiritui sancto æquè atque Patri & Filio tribuuntur. IMMENSITAS tribuitur illi Psal. 138. *Quò ibo à Spiritu tuo, &c.* Sap. cap. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* BONITAS, Psalm. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.* OMNIPOTENTIA, Sap. 7. *Omnem habens virtutem.* SAPIENTIA, 1. ad Corinth. cap. 2. *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Et ibidem. *Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi Spiritus Dei, qui in ipso est.*

Quod autem dicitur Spiritus sanctus scrutari profunda Dei, non significat, illum non ea nosse, & ideò scrutari, sed contra potiùs penitus comprehendere, vt rectè C aduersùs cauillationem veterum hæreticorum asseruit D. Basilius lib. 5. in Eunomium, sub finem, & Idacius Clarius lib. contra Varimadum Arrianum. Nam eodem sensu Deus dicitur scrutans corda hominum, Hierem. 17. & Sophoniæ 1.

Quamobrem euidens demonstratio est argumentum illud, quo Spiritum sanctum non esse creaturam, in disputatione Athanasij cum Arrio in Nicæno Concilio, sub finem, hoc ferè modo probatur: Nulla creatura potest comprehendere Deum: siquidem incomprehensibilis denominatur, non quia nequeat comprehendi à se, sed quia comprehendi non potest à creaturis. At Spiritus sanctus comprehendit Deum, siquidem etiam profunda Dei scrutatur: Igitur Spiritus sanctus creatura non est. Quod si creatura non est, Deus est. *Omnis enim substantia quæ est, si creatura non est, Deus est*: vt etiam diuus August. D inquit lib. 1. de Trinit. cap. 6.

QVINTO, probatur illis Scripturæ locis, quibus operationes etiam diuinæ Spiritui sancto tribuuntur. Nam CREATIO tribuitur illi, Psalm. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* CONSERVATIO. Sap. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia, &c.* IVSTIFICATIO. 1. ad Corinth. cap. 6. *Iustificati estis in nomine Domini nostri IESV Christi, & in Spiritu Dei nostri.* Quò pertinent etiam omnes illi loci, in quibus gratia diuina qua iusti reddimur, dicitur gratia Spiritus sancti. SALVATIO. Apocalyps. 14. *A modo iam dicit Spiritus, vt requiescant à laboribus suis.* PRÆDICATIO futurorum. Actor. 1. *Oportet impleri Scripturam, quam prædixit Spiri-* E *tus sanctus per os Dauid de Iuda, &c.* Et 2. Petri capite 1. *Spiritu sancto inspirante loquuti sunt sancti.* PATRATIO miraculorum, ad Roman. 15. *In virtute signorum & prodigiorum, in virtute Spiritus sancti.* VIVIFICATIO, seu resuscitatio. Roman. 4. *Si autem Spiritus eius, qui resuscitauit Christum à mortuis, habitat in vobis, viuificabit mortalia corpora vestra per Spiritum sanctum inhabitantem in vobis.* GVBERNATIO Ecclesiæ, ex principali quadam potestate, sicut Pater & Filius eam gubernant, Actor. 20. *Attendite vobis & vniuerso gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit regere Ecclesiam Dei.* Et Actor. 13. *Dixit Spiritus sanctus, Segregate mihi Paulum & Barnabam ad opus, ad quod assumpsi eos*

Et Actor. 10. *Petro autem cogitante de visione, dixit Spiritus ei: Ecce viri tres quærunt te. Surge itaque, & descende, & vade cum eis, nihil dubitans, quia ego misi eos.* Et rursus Actor. 15. *Visum est Spiritui sancto & nobis.* Item Actor. 16. Paulus & Timoth. *Prohibiti sunt à Spiritu sancto loqui verbum in Asia.* LARGITIO, atque distributio spiritualium donorum in Ecclesia, 1. ad Corinth. 12. *Hæc autem omnia operatur vnus atque idem Spiritus, diuidens singulis prout vult.* Et Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* Et Rom. 8. *Spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me à lege peccati & mortis.* Et Rom. 14. *Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia, & pax, & gaudium in Spiritu sancto.*

SEXTO, probatur aliis Scripturæ testimoniis, ex quibus multiplici ratione apparet, Spiritum sanctum esse æqualem atque consubstantialem Patri & Filio.

I. Quia dicitur vnum quiddam esse cum illis: vt 1. Ioan. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus. Et hi tres vnum sunt.*

II. Quia æquè in ipsius nomine atque Patris & Filij, Baptismo initiare iussi sunt Apostoli, Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti.* Ac ab illo similiter in Baptismo spiritualiter regeneramur, Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei.* Et ad Tit. 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis & renouationis Spiritus sancti.* Pulchrè autem D. Greg. Nazian. oratione 5. de Theolog. *Si*, inquit, *non est Deus adorandus Spiritus sanctus, quomodo me Deum* (participatione) *per Baptismum efficit?* Et D. CYRILLVS libro 13. thesauri, cap. 1. *Natura igitur*, inquit, *& essentialiter Spiritus sanctus Deus est, quoniam qui ipsum suscipiunt, Dij per gratiam efficiuntur.*

III. Quia Patri & Filio ipse solus in Scriptura annumerari solet, tanquam eminentior omni ordine rerum creatarum, atque adeò eiusdem essentiæ cum Patre & Filio. Id patet ex illo loco Matthæi 28. atque etiam ex Apostolo 2. ad Corinth. 13. *Gratia*, inquit, *Domini nostri* IESV *Christi, & charitas Dei* (Patris) *& communicatio sancti Spiritus sit cum omnibus nobis, Amen.*

IV. Quia certum est, Spiritum sanctum esse præstantiorem Christo, quatenus Christus quidem est homo. Qui ex re sequitur, Spiritum sanctum esse æqualem Deo Patri & Filio Deo, siquidem noui Arriani & Samosateniani fatentur, nihil præter Deum homini Christo antecellere. Id autem probatur, quoniam Christus, vt homo, virtute Spiritus sancti concipitur, & sanctificatur. Luc. 1. & vngitur gratia. Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me, eò quòd vnxerit me.* Et *in desertum ductus est.* Luc. 4. Et *obtulit se ad mortem*, ad Hebr. 9. Et *eiecit dæmonia*, Matth. 12. Et ad vitam *reuocatus fuit*, Rom. 4. Et *blasphemia in Spiritum sanctum est detestabilior*, Matth. 12. Quæ & alia huius generis argumenta sunt, Spiritum sanctum longè antecellere homini Christo vt homini.

SEPTIMO probatur, quoniam eodem cultu, quo Pater & Filius prosequendus est. PRIMVM enim propter diuinam maiestatem suam, summo cultu dignam, dicimur ipsi eius templa, 1. ad Corinth. 6. Quem locum pulcherrime ad hanc rem vrget in epist. 66. D. AVGVSTINVS. *Si*, inquit, *templum facere Spiritui sancto iuberemur, sicut fecit Salomon de lignis & lapidibus, vtique faciendo templum, latriam illi, hoc est, cultum diuinum, exhibere conuinceremur. Quantò magis igitur latriam debemus, cui non templum facimus, sed sumus?*

Deinde summus cultus religionis est ille, qui ei tribuitur cùm in eius etiam nomine Baptismus datur, vt notauit lib. 5. contra Eunomium D. Basilius.

Tertiò, latriæ etiam cultus est, quòd in illum credimus, perinde ac in Patrem & Filium, sicut in Apostolico Symbolo docemur. Quod vrgens D. ATHANASIVS, in epistol. ad Episcopos Africæ: *Nemini*, inquit, *Christianorum vnquam dubium fuit, nos in Deum, non in creaturam credere.*

A Quartò, huc pertinet, quòd Apostolus 1. Corinth. 6. Spiritum sanctum glorificari à nobis iubet, cùm ait: *Glorificate, & portate Deum in corpore vestro.* De Spiritu namque sancto, cuius nos esse templum dixerat, ibi loquitur.

Quintò, nec solum homines, sed Angeli etiam Spiritui sancto seruiunt. Nam vt D. ATHANASIVS in epistola ad Serapionem ait: *Spiritui sancto pariter & Filio minister apud* MARIAM *est Gabriel, cum dicit: Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi.*

Denique præceptū illud à Christo repetitum, Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*, etiam Spiritui sancto latriam exhibere iubet, vt docet epist. 66. D. AVGVSTINVS: *Vnni enim*, inquit, *cui per latriam seruire iubemur, ita ibi dicitur solus, vt & Pater intelligatur, & Filius, & etiam Spiritus sanctus. De illo quippe dicit*

B *Apostolus: Nescitis quia corpora vestra templum sunt Spiritus sancti, &c.*

OCTAVO probatur testimonio Patrum, idque triplici modo. I. Quia disertis verbis passim affirmant, Spiritum sanctum esse Deum, æquè atque Patrem & Filium: vt patet ex multis antiquissimorum etiam Patrum sententiis, quæ supra §. 20. recitauimus pro asserenda Filij diuinitate.

II. Quia plerique illorum iustis etiam voluminibus diuinitatem Spiritus sancti ex professo defenderunt. Vt Athanasius in epistolis ad Serapionem. Basilius lib. 3. & 5. in Eunomium, & nominatim in lib. de Spiritu sancto. Gregorius Nyss. in libro ad Eustachium, quòd Spiritus sanctus sit Deus. Gregorius Nazianz. in orat. 5. de Theolog. Cyrillus Hierosol. catechesi 16. & 17. Cyrillus Alex. lib. 13. & 14. Thesauri, & lib. 7. Dialogorum de Trinitate

C cum Hermia, & libro alio peculiari, quòd Spiritus sanctus est Deus, qui liber subsequitur illum septimum de Trinitate. Didymus Alexand. libris duobus de Spiritu sancto. Hilarius lib. 12. de Trinitate, in fine. Ambrosius libris 3. de Spiritu sancto. Augustinus lib. 1. de Trinitate, cap. 6. & lib. 1. contra Maximinum, & in epistola 124. ad Pascentium Arrianum, & alij multi his posteriores.

III. Quia summam esse impietatem censent, non credere Spiritum sanctum esse Deum, & iis qui id non credunt, grauissimis verbis maledicunt. ATHANASIVS in epistola longiori ad Serapionem non longè à fine: *Qui*, inquit, *Spiritum sanctum ad creaturas detrahit, impius est, & sine Deo, & infideli deterior, & quidvis potius quàm Christianus.* Et rursus in libro de beatitudine Filij Dei ad

D Theophilum: *Maledictus*, inquit, *qui solum verum Deum Patrem, & vnigenitum verum Filium, & vnicum verum Deum Spiritum sanctum non confitetur.* Nec leuior illa D. Gregor. Nazianz. execratio est, orat. 5. de Theolog. *Colamus*, inquit, *Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum sanctum, tres proprietates, vnam diuinitatem, nec gloria, nec honore, nec essentia, nec regno diuisam. Quisquis aliter sentit, nec Luciferum exorientem videat, vt cum Scriptura loquar, nec cælestis splendoris gloriam.* Et idem rursus in oratione in appulsu Episcoporum ex Ægypto: *Blasphemia*, inquit, *est, non Spiritui sancti diuinitatem asserere, sed eum submouere à diuinitate.* Et D. CYRILLVS lib. 13. thesauri, cap. 1. *Quomodo*, inquit, *non erunt impietatis rei qui inter creaturas audent Spiritum collocare?* Nec dissimiliter D. BASILIVS lib. 3. in Eunomium: *Quomodo*, inquit,

E *non manifestæ impietatis est dicere ipsum Spiritum esse Deitatis exortem?* Item D. AMBROSIVS libro 1. de Spiritu sancto, cap. 2. *Eiusdem*, inquit, *impietatis est vel Patri, vel Filio, vel Spiritui sancto derogare.* Et D. AVGVSTINVS lib. 1. de Trinitat. cap. 6. probans diuinitatem Spiritus sancti, quia templum eius sumus: *Quid autem*, inquit, *insanius, magisque sacrilegum est, quàm vt quisquam dicere audeat, membra Christi* (quæ sumus nos) *templum esse creaturæ minoris secundum ipsos quàm sit ipse Christus?* Item D. HILARIVS lib. 12. de Trinit. sub finem: *Profunda tua*, inquit, *Spiritus sanctus tuus scrutatur & nouit, & ego naturæ suæ potentiam creationis nomine infamabo.* Hæc, vt innumeras alias

veterum

veterum sententias similes omittam, abundè satis esse puto, vt intelligatur, fidem de Spiritus sancti diuinitate perpetuò fuisse in Ecclesia constitutissimam, & nec verè, nec sobriè scripsisse Erasmum in præfatione ad libros HILARII, *Veteres ausos non fuisse Spiritum sanctum Deum appellare.*

Respondetur ad hæreticorum argumenta contra diuinitatem Spiritus sancti. §. 25.

IAM verò noui hostes Spiritus sancti illud in primis contra illius diuinitatem vrgent, quòd nunquam, vt inquiunt, in Scriptura Deus nominarur. Quod ipsum veteres Arriani & Eunomiani nunquam non etiam inculcare solebant, vt videre est potissimùm apud D. Athanasium, in Dial. de Trinitate contra Anomœos, & D. Gregorium Nazianzenum oratione 5. de Theologia.

SED præcedenti §. ostensum est, non vno tantùm, sed pluribus in locis Scripturę, Spiritum Sanctum Deum appellari, vt 2. Regum 23. Actor. 5. 1. Cor. 6. &c. Quin etiam Ioan. 4. vbi Dominus dicit, *Spiritus est Deus*; Spiritum ipsum sanctum à Christo Deum appellari probat D. Ambrosius lib 3. de Spiritu sancto cap. 11. Quod cùm veteres olim Arriani agnoscerent, hæc verba ex Euangelio sacrilegè expunxerunt. Aduersùs quos idcirco AMBROSIVS: *Literas*, inquit, *potuistis abolere, sed fidem non potuistis auferre. Nec enim vos poteratis obliterare veritatem, sed illa litera de libro vitæ nomina vestra delebat.* ADDE quod satis est, Spiritui sancto in Scriptura tribui rē ipsam & attributa propria diuinitatis, vt illum Deum esse credere debeamus, etiamsi nusquam in scriptura Deus nominaretur. Rectè enim D. Gregorius Nazianzenus oratione 5. de Theolog. ad hanc ipsam hæreticorum obiectionem respondens: *Iudæicum esse*, ait, *relictis rebus syllabas consectari.*

DEINDE obiiciebant hæretici veteres illud Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Est igitur Spiritus sanctus etiam per Verbum factus, ac ideò creatura. RESPONDET D. Gregor. Nazianz. oratione 5. & communiter alij Patres, non omnia simpliciter per Verbum facta esse, sed omnia quæcunque sunt facta; Spiritum autem sanctum esse extra ordinem earum omnium rerum quæ factæ sunt. Alioqui posset similiter ex illis verbis colligi, Patrem ipsum esse factū per Verbum.

TERTIO obiiciebant illud Amos 4. *Ego Dominus firmans (secundùm Septuaginta, firmans) tonitru, & creans Spiritum.* Sed RESPONDET Athanasius in epist. ad Serap. Nazianzenus vbi suprà. Basilius lib. 3. in Eunomium, & alij, ibi sermonem esse de vento, non de Spiritu sancto.

QVARTO obiiciebant illud Rom. 8. *Spiritus postulat pro nobis*: igitur est inferior. SED hoc quomodo sit intelligendum ipse Apostolus ibi declarauit. Postulare enim Spiritus pro nobis dicitur, quatenus *adiuuat infirmitatem nostram* (sicut inquit Apostolus) vt sciamus quid nobis postulandum sit, & id postulemus quemadmodum oportet. Hac etiam ratione idem Apostolus ad Gal. 4. dixit: *Misit Deus Spiritum Filij sui in corda vestra clamantem, Abba Pater.* Nempe quia concitat corda, vt id clament. Idem enim est quod hic dicit, & quod dixerat ad Roman. 8. *Accepisti spiritum filiorum in quo clamamus Abba Pater.* Vt rectè notauit diuus Augustinus libr. 1. contra Maximinum.

QVINTO obiiciebant, quòd Spiritus sanctus à Patre & Filio mittitur. VERVM hæc missio non inæqualitatem, sed originis ordinem significat: vt suprà etiam §. 21. de Filij missione à Patre, responsum est.

SEXTO obiiciebant quod dicitur Ioan. 16. *Non enim loquetur à semetipso.* RESPONDET Basilius lib. 5. in Eunomium, inde potiùs sequi eum creaturam non esse: omnis enim creatura rationalis aliquando loqui potest à seipsa, vt cùm Dominus de Diabolo inquit, Ioan. 8. *Cùm loquitur mendacium, ex propriis loquitur.* Quod igitur de Spiritu sancto ait: Non loquetur à semetipso: processionem eius significat, per quam vnà cum essentia diuina accipit etiam scientiam à Patre & Filio, sicut infrà suo loco docebimus.

SEPTIMO obiiciebant, quod Christus non addit etiam aliquid de Spiritu sancto, cùm dicit Ioan. 17. *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti* IESVM *Christum.* RESPONDET D. Basilius lib. 5. contra Eunomium, Spiritum sanctum in illo ipso solo vero Deo, qui est Pater & Filius, includi. Quod suprà §. 11. & 21. confirmauimus.

OCTAVO obiiciebant Arriani quidam, apud Athanasium in epistola ad Serapionem, illud Apostoli 1. ad Timotheum 5. *Testor coram Deo & Christo Iesu & electis Angelis, vt hæc custodias, &c.* Vnde insipientissimè colligebant Spiritum sanctum vnum aliquem esse ex Angelorum numero, siquidem Apostolus non illum post Christum nominatim commemorat, sed statim transit ad Angelos.

Hanc verò dementissimam obiectionem diuus Athanasius in eo loco multis Scripturæ testimoniis obruit, ex quibus constat, quandoque etiam Deum & Spiritum sanctum nominari prætecito Filio. Vt Isaiæ 45. & Aggæi 2. quandoque Deum & hominem aliquem, prætermissis Filio & Spiritu Sancto, vt Exodi 14. & Luc. 18. nec tamen inde sequitur, aut Filium non esse etiam Deum, aut omninò nihil esse præter Deum & hominem. Non igitur Apostolus Spiritum sanctum ad Angelorum ordinem pertinere, illico significat, si alicubi præter Angelos non eius mentionem facit: & *ineptum est*, vt Athanasius ibi inquit, *necessitatem Apostolo velle imponere, quare non sic, & cur non potius ita vel ita scripserit.*

NONO ad idem figmentum confirmandum adducebant illud Zachar. 4. *Et respondit Angelus qui loquebatur in me, & dixit ad me, &c.* At Spiritus sanctus erat is qui in illo Propheta loquebatur. Est igitur Angelus. RESPONDET facilè D. Athanasius loco citato, hunc Angelum qui in Zacharia secundùm visionem quandam loquebatur, creatum Angelum, & ministrum quendam Spiritus sancti fuisse, non ipsum Spiritum sanctum. Quod manifestè probatur ex ipso sermone quem habet ibi ad Zachariam Prophetam hic idem Angelus. Dicit enim inter cætera: *Hoc est verbum Domini ad Zorobabel: non in exercitu, neque in robore, sed in Spiritu meo dicit Dominus exercituum.* Vbi patet hunc Angelum de Deo & de Spiritu sancto eius, tanquam vtriusque ministrum, ad Zachariam esse loquutum.

DECIMO argumentabatur hoc modo Eunomius: Spiritus sanctus est tertius ordine: ergo etiam natura. RESPONDET verissimè diuus Basilius lib. 3. contra eundem, nullam esse hanc consequentiam. Tertius enim est, non ordine aliquo secundùm gradus inæquales essentiæ, sed secundùm originem in essentia eadem.

VNDECIMO vrgebant & hoc argumentum veteres illi hæretici: Spiritus sanctus non est ingenitus, neque genitus: reliquum est igitur vt sit creatus. Quod rursus confirmabant: quia modus procedendi naturalis non est, nisi per generationem. Quare si Spiritus sanctus per generationem non procedit, non procedit naturaliter, sed voluntate & quasi per artem, ac proinde erit aliquod opus factum.

RESPONDET D. Basilius in serm. contra Sabellianos hoc argumentum, *igni infernali tradiderunt eos*, qui cogitatione sua volunt eo modo metiri consubstantialis Trinitatis mysterium. Nam etsi ratione non consequamur, esse in diuinitate modum alium naturalem procedendi præter generationem, fides tamen certissimè hoc tradit, à qua non ideò dissentiendum est, quia rem non intelligimus, cùm etiam constet naturaliter multa fieri quorum non habemus exploratam rationem, vt persequitur copiosè & eleganter D. Basilius locis citatis, & D. Greg. Naz. orat. 5. de Theol. Ac dicemus de discrimine

vtriusque processionis postea punct. 4. huius quæstionis.

Dvodecimo, quanquam ex Patribus nihil (quod sciam) contra Spiritus sancti diuinitatem illius hostes obijciant: posset tamen aliquem fortè mouere, quod D. Gregor. Nazianzenus orat. 5. de Theologia sub initium, de Spiritu sancto loquens, inter cætera sic ait: *At verò nostri sapientes partim vim quandam & facultatem ipsum existimarunt, partim creaturam, partim Deum, partim vero potius nomine vocandus esset, minimè certum atque exploratum habuerunt, ea ratione, vt aiunt, permoti, quòd Scriptura neutrum horum planè apertéque demonstrasset.* In quibus diui Gregorij verbis existimare quis posset, nonnullum fundamentum habere, quod Erasmus (vt §. præcedenti commemorauimus) falsò ac impiè aiebat, veteres non fuisse ausos Spiritum sanctum Deum appellare.

Respondeo verò, nostros sapiētes à diuo Gregor. Nazianzeno in hoc loco vocari non Patres aliquos Orthodoxos in Ecclesia probatos & celebres, sed quoscunque, fidem Christianam edoctos, Christianóque nomine initiatos, etiamsi sint hæretici, sicut fuerunt illi reuera, quorum aliquas eiusmodi de Spiritu sancto opiniones refert.

Atque ita esse manifestè probo. I. Quia diuus Gregorius Nazianzenus illos complectitur eo vocabulo qui non sint planè Ethnici. Recitauerat enim proximè antecedentibus verbis opinionem vel ignorantiam potius de Spiritu sancto *eorum*, inquit, *qui apud Ethnicos Theologiæ laude magis clauerunt.* Ac tum subiungit: *At verò nostri sapientes, &c.* II. Quia paulò inferiùs eos solos vocat *pios atque Orthodoxos, qui*, inquit, *Spiritum sanctum Deum esse credunt.* III. Quia contra eos qui id non credunt, disputationem deinde instituit, & eos tanquàm impios tota oratione exagitat, atque etiam grauissimis verbis exsecratur, quæ suprà §. præcedenti recitauimus. Qua vehementia minimè alioqui contra Patres aliquos vteretur. IV. Quia D. Basilius libro 2. contra Eunomium, sub finem, confutans *blasphemiam* (vt appellat) Eunomij, qui Spiritum sanctum creaturam nominabat, ita scriptum reliquit: *Ex quo pietatis prædicatio denunciatur, neminem in hodiernum vsque diem audiuimus, qui Spiritum sanctum creaturam appellasset.* Non est autem vllo modo credibile D. Gregor. Nazianz. qui vitæ atque studiorum consuetudine cum diuo Basilio coniunctissimè vixit, id ab aliquo Patre Orthodoxo audiuisse, quod diuus Basilius non audiuit, præsertim in tam illustri quæstione. V. Quia Patres omnes, qui ante Gregorium Nazianzenum Orthodoxi ac celebres in Ecclesia fuerunt, diuinitatem etiam Spiritus sancti simul testati sunt his locis, quos pro Filij quoque diuinitate superiùs §. 20. citauimus. Quam ad rem & diuus Basilius libro de Spiritu sancto, capite 29. adducit testimonia Clementis Romani, & Irenæi, & vtriusque Dionysij, Romani & Alexandrini. Hæc paulò fusiùs de loco D. Gregor. Nazianz. dicta sint, ne cui fortè verum videatur illud quod falsò atque impiè scripsit de veteribus Erasmus. Et hactenus de Spiritus sancti diuinitate, atque adeò de tota tertia assertione ex illis quinque quas de fide SS. Trinitatis & vnitatis suprà §. 1. suscepimus in hoc primo puncto confirmandas. Sequitur vt dicamus de quarta.

Vnum & eundem Deum esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum. §. 26.

Patrem, Filium, & Spiritum sanctum non vnum & eundem Deum esse, sed Deos tres, aliqui hæretici tum veteres, tum recentiores senserunt. Ex veteribus ita docuerunt Peratæ apud Theodoretum lib. 1. de fabulis hæreticorum, cap. 18. Quin etiam ita sensisse Philoponum refert Nicephorus lib. 18. historiæ, c. 48. Qui error tempore D. Anselmi in Gallia cœpit repullulare, vt ex eiusdem Anselmi libro de incarnatione Verbi potest intelligi. Nec ab hoc errore Abbas Ioachimus alienus fuisse videtur, siquidem contendebat, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum non esse vnam aliquam singularem essentiam, sed esse vnum quoddam collectione & ordine, ad eum modum quo plures fideles sunt vna Ecclesia. Quæ illius sententia in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. cap. 2. damnata est. Refert etiam Bernardus de Lucemburgo Raymundum Lullum tres essentias in tribus personis diuinis asseruisse.

Nostra autem memoria Valentinus Gentilis Italus, veterem hanc hæresim renouauit. Is enim in suis quibusdam prothesibus Patrem, Filium, & Spiritū sanctum tres esse Spiritus æternos essentiali numero distinctos contendit: ita tamen, vt Pater sit solus summus Deus, & ex se: Filius autem & Spiritus sanctus Dij quidam inferiores, vt qui à Patre suam essentiam productam habeāt, tametsi non ex nihilo, sed ex substantia Patris, vt inquit prothesi 11. Quocirca Patrem vocabat, *essentiatorem*, Filium & Spiritum sanctum, *essentiatos*. Atque ob hanc etiā rationem aiebat Patrem esse illum vnicum & solum & immensum Deum qui in Scripturis commemoratur. Ita enim loquitur Valentinus iste in libro quodam suo antidotorum (vt vocat) antidoto 3. & prothesi 6. 7. 22. & 24.

Ab huius dogmatis absurditate qui hunc Gentilem sequuti sunt, Tritheitæ sunt dicti. Sunt autem hi verissimè Arriani. Arrianorum enim sententia fuit, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum substantias tres esse essentiali numero distinctas & inæquales. Vnde Trinitatem esse dicebant instar Episcopi, Presbyteri & Diaconi, qui gradibus dignitatis differunt, sicut refert diuus Athanasius in dialogis de Trinitate cōtra Anomæos. Nec obstat, quòd Gentilis & asseclæ Filium asserunt esse genitum ab æterno. Nam idem etiam quidam ex Arrianis tandem concesserunt, vt diuus Augustinus commemorat lib. 6. de Trinitate cap. 1.

Aduersùs hos igitur omnes hæreticos assertio Orthodoxa de vnitate diuinitatis trium personarum confirmāda est. Cuius probationem omnem ex his quæ superiùs asserta sunt, possumus tali argumento concludere: Verus Deus non est, nisi vnus, & idem numero: sed Pater est verus Deus, & Filius est verus Deus, & Spiritus sanctus est verus Deus: Igitur Pater, & Filius, & Spiritus sanctus non sunt alius & alius Deus, sed vnus & idem numero Deus. Porrò quod non modò Pater, sed etiam Filius, & Spiritus sanctus sit verus Deus, suprà ostensum est. Quòd autem Deus verus non sit, nisi vnus & idem numero, supra etiam quæst. 11. puncto 2. diligenter à nobis probatum est, ad quem locum remittimus lectorem.

Et quidem vnitatem hanc veri Dei, Valentinus Gentilis & eius asseclæ non videntur negare voluisse: siquidem vnum quendam summum & immensum agnoscunt Deum, quem dicunt esse solum Patrem; Filium autem, & similiter Spiritum sanctum, ita Deum faciunt, vt tamen non concedant, illum esse immensum ac summum Deū. Quod perinde est ac negare illum esse verum Deum, si quidem verus Deus non est, qui immensus non est. Sed tamen ex hoc ipso manifestè redarguitur Valentinus iste. Nam ex hac vnitate veri Dei euidenter sequitur, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, cùm quemlibet eorum esse verum Deum superiùs constitutum sit, esse vnum & eundem numero Deum: quod directè Valentinus Gentilis & alij hæretici negant.

Et hactenus quidem quatuor assertiones confirmauimus ex illis quinque, quibus §. 1. diximus intelligi posse, esse reuera personalem processionem in diuinis. Ostendimus enim, Filium & Spiritum sanctum procedere, vt subsistentes personas, & distinctas, & quemlibet esse verum Deum, idque vna & eadem natura diuina. Argumenta verò quæ vel hæretici obiiciunt, vel obiici possunt absolutè contra hanc distinctionem personarum in vnitate naturæ, infrà quæstione 4. (quæ apud D. Thomam est 30.) diluemus. Hîc ideò solùm subsistentia & distinctio & essentialis vnitas personarum asserenda fuit,

vt esse

vt esse veram ac personalem processionem in diuinis intelligeretur. Quare solùm in hoc primo Puncto principali superest, vt probemus & defendamus quintam vltimam assertionem suprà §. 1. positam.

Filium & Spiritum sanctum verè & realiter secundùm ordinem originis procedere à Patre vt subsistentes in eadem natura personas, & distinctas tum à Patre, tum inter se. §. 27.

VERVS ac realis ordo processionis & originis personarum diuinarum, cùm sine earundem personarum distinctione nequeat consistere, consequenter negatur ab illis hæreticis, qui vt suprà § 5. commemorauimus, aliquam esse in Deo personarum distinctionem impiè negarunt. Nominatim autem de Eunomio refert libro contra eundem D. BASILIVS quòd dixerit: *Non oportere dicere, in Deo ordinem esse: quia ordo*, inquit, *posterior est ordinante*. Contra quem BASILIVS: *Non intellexit*, inquit, *aut vltrò occultauit, quod est quædam ordinis species nõ ex nostra positione consistens, sed ad naturæ consequentiam contingens. Velut ignis ad lucem quæ in ipso est. In his enim priorem caussam dicimus*. (caussam hîc dicit, more aliorum etiã Græcorum Patrum, pro principio) *posterius autem id quod ex ipsa est: non interuallo hæc inter se disparantes, sed ratione caussam* (id est, principium) *priorem caussato* (id est, producto) *intelligentes. Qua igitur ratione ordinem in Deo reprobat?*

Hic igitur ordo originis & processionis, quem & Augustinus libro 4. super Genesin, cap. 34. & 35. (propterea quòd illo diuina natura personæ procedenti communicatur) *ordinem naturæ* vocat; probatur manifestè illis locis: *Ego ex Deo processi*. Ioan. 8. Et, *Spiritus veritatis, qui à Patre procedit*. Ioan. 14. Item illis omnibus locis, quibus Filius genitus à Patre dicitur. Loquuntur etiam de hoc ordine originis siue processionis Concilia & Patres pro fide vnitatis & distinctionis personarum à nobis suprà §. 20. citati. Ac nominatim illum asserunt Iustinus in cõfessione rectæ fidei, Tertullianus libro contra Praxeam, Gregorius Nazianzenus oratione 1. de filio, & oratione in sancta lumina, &c. Qui etiam docent, diuinam naturam per originem communicari ei personæ, quæ procedit.

Ex qua doctrina error coarguitur eorum Sectariorum, qui (vt refert Genebrardus libro 1. de Trinit.) Autotheani nominati sunt, eò quòd senserint Filium habere diuinam naturam à se, non à Patre. Nam si filius, vt persona est, producitur à Patre; eo ipso fatendum est illum habere diuinitatem à Patre. Hoc enim in re nihil aliud est, quàm Filium vt persona est, produci à Patre subsistentem in illa eadem natura, quam habet Pater. Quo ipso Filius habet eam naturam à Patre. Quod si alioqui Autotheani fateantur, Filium in ratione personæ procedere à Patre; apertè pugnant secum. Nam eo ipso falsum est, quod aiunt, non habere illum Deitatem à Patre.

Quidquid verò sit de illorum sententia & mente; (nullum enim ab ea factione, quod sciam, satis apertum scriptum euulgatum est) habemus prĕter testimonia paulò antè citata Ioan. 7. & 14. quibus etiam patet, Filium habere Deitatem à Patre, & non ex se; etiam alia ad hanc rem propriè accommodata, Ioan. 5. *Sicut Pater habet vitam in semetipso, ita dedit Filio, &c.* Et cap. 6. *Ego viuo propter Patrem*. Et cap. 7. *Ego scio eum, quia ab ipso sum*. Et cap. 10. *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est*. Et Matthæi 11. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo*.

SED argumentantur Autotheani, vt refert Genebrardus. I. Quia essentia non generatur. RESPONDETVR, Filius non habet essentiam à Patre tanquam productam aut genitam, sed tantùm vt communicatam, hoc ipso, quod Filius producitur subsistens in illa. II. Quia ergo est (inquiunt) precariò Deus. RESPONDETVR, nihil minus sequi, quandoquidem naturaliter eum Pater produxit. Tribuit etiam Genebrardus hunc errorẽ Caluino libro 1. institutionum, capite 13. Sed reuera si attentè Caluinus legatur, tantùm videbitur voluisse, Filium, vt Deus quidem essentialiter est, ex se esse, & solummodò, vt persona est, esse ex Patre. Id quod verum est. Nam licet verissimè Patres & Concilia asserant, Deum esse ex Deo, accipiendo vocabulum Dei personaliter, vt scilicet significat quoque personam ipsam Patris & Filij: tamen Filius quatenus essentialiter Deus est, id est, vt est illud vnum simplicissimum quod est Deus, non est ab alio; quia vt sic, est quid absolutum. Quod si hoc tantùm voluerunt alij hæretici, quos Autotheanos nominant, non esse cum illis hac de re certandum. Nam & in eo sensu videtur Epiphanius hæresi 69. Filium appellasse Autotheum. Sed operæ pretium erit, præter hæc sophismata hæreticorum, alia etiam argumenta proponere & soluere, quæ subtiliùs obiici possunt aduersùs veritatem diuinæ processionis. Ratio enim commodissima explicandi difficultates huius materiæ est, ex ipsa ratione mysterij, suprà diuinis testimoniis confirmata, diluere argumenta quæ contra illud obiicit ratio humana.

Diluuntur argumenta quædam humanæ rationis, quæ opponi possunt contra veritatem processionis diuinæ. §. 28.

PRIMVM igitur argumentum contra assertionem originis atque processionis diuinæ est. Nam inde sequitur in diuinis esse potentiam passiuam siue receptiuam, quod absurdissimum esse ostendit nominatim D. Thomas, 1. parte, quæst. 25. art. 1. Id probatur. Nam si in Deo est processio *ad intra* (vt Theologi loquuntur) manet in Deo id, quod procedit, atque adeò in ipso Deo recipitur. Quod si recipitur, certè potentia ibi ad recipiendum est. Si enim in Deo non est potentia ad recipiendum id quod procedit, quomodo potest esse processio alicuius in Deo, quoad maneat in ipso.

RESPONDETVR, minimè ideò sequi, quòd in Deo sit potentia passiua. Ratio est, quia ad potentiam passiuam vel receptiuam, qualis non est in Deo, non satis est quomodocunque posse recipi aut manere aliquid in illa, sed requiritur, vt in se illa potentia passiua careat perfectione eius quod recipitur, atque adeò vt indigeat illo, quasi in se per identitatem nullo modo illud habens. In diuinis autem id quod procedit, recipitur in eo à quo procedit per identitatem naturæ, cui identitati non obstat distinctio personalis eius quod procedit, ab eo à quo procedit, vt patet ex reuelatione fidei hactenus confirmata. Cùm autem obiicitur, non potuisse recipi in Deo quod processit, si potentia recipiendi in Deo nulla est: ad hoc suprà §. 22. respondimus, non esse quidem in Deo potentiam passiuam Physicam, qualẽ iam descripsimus, (neque enim ea requiritur) esse tamen potentiam simpliciter, siue (vt vocant) Logicam, id est, verè ibi posse illud, quod procedit, manere, & recipi in re, à qua procedit, per identitatem naturæ, non per aliquem modum perficiendi Physicum.

SECVNDVM argumentum. Si vlla processio in Deo est, sequitur illud, à quo procedit aliquid in diuinis, esse imperfectum: vtpote in se carens perfectione eius quod ab ipso procedit. Nam si ex se habet alterius perfectionem: ergo nihil præter illud supererit quod possit procedere, vel certè superuacanea processio est: Quandoquidem etiam sine processione, tota perfectio eius, quod procedit, est in altero à quo dicitur procedere.

RESPONDEO, illius summæ rei, quæ Deus est, ea omninò ratio est, vt necessariò sit ibi suppositum ab alio procedens secundùm personalem distinctionem salua vnitate naturæ, & ea demum ratione perfectio procedentis, tum in eo quod procedit, tum in eo à quo procedit, existat per identitatem naturæ. Ita fit, vt neque id, à quo alterum procedit, perfectione procedentis careat,

neque

neque impossibile aut superuacaneum sit, alterum procedere: cùm personaliter nihilominus distinctum ab eo, à quo procedit, sit, & talis ratio & quidditas sit illius rei diuinæ, vt nisi eiusmodi processio intercederet, non posset vel procedentis, vel eius à quo id procedit, perfectio constare. Hanc enim vim esse huius magni mysterij, docuit nos reuelatio diuina suprà confirmata. Neque verò nostra admiratio, ex dissimilitudine rerum creatarũ nata, valere debet ad hoc mysterium impugnandum, sed potiùs ad illud maximè suspiciendum, vt patet ex dictis initiò huius materiæ in prolegomenis.

TERTIVM argumentum. In omnibus processionibus id, quod procedit, habet diuersam naturam ab eo, à quo procedit. In diuinis hæc naturæ diuersitas esse non potest: ergo nequit esse in diuinis processio. Sed hanc formam argumentandi nihil contra mysterium hoc valere, suprà in prolegomenis manifestè ostendimus, cùm mirum non sit, si longè diuersissima sit ratio illius processionis diuinæ, quæ distat infinito interuallo ab omnibus processionibus rerum creatarum. Et hactenus de primo puncto principali huius quæstionis, in quo propter argumenti grauitatem & multitudinem hostium Catholicæ doctrinæ de hac re, necessariò debuimus esse longiores.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrùm sint plures processiones in diuinis, & quænam?

D. Thomas art. 3. & 5.

SICVT ex fide certum est, in diuinis esse duas personas procedentes, nempe Filium & Spiritum sanctum, (vt præcedenti puncto constitutum est) ita etiam esse duas processiones. Nam processio in diuinis nihil aliud est, quàm persona ipsa procedens, vt procedens. Sed hanc quæstionem nihilominus separatim proposuimus, vt solueremus quædam argumenta humanæ rationis, quibus probari videtur, non posse in diuinis esse plures processiones, sed solùm vnicam.

PRIMVM argumentum. In diuinis re ipsa tantùm est vnica actio, quæ eadem est intellectio & volitio: Ergo vna tantùm processio illi correspondet. RESPONDETVR negando consequentiam. Nam licèt intellectio & volitio diuina sint eadem actio, virtualiter tamen sunt duæ distinctæ; id est, eiusmodi est illa actio, quæ re ipsa est intellectio & volitio diuina, vt propter suam infinitam perfectionem perinde possint illi duæ processiones realiter distinctæ respondere, atque si re ipsa essent ibi duæ actiones actu distinctæ. Neque enim tunc intellectio & volitio diuina haberent maiorem perfectionem, quàm iam habent, licèt sint idem. Et ita perinde iam sufficiunt ad duas processiones.

SECVNDVM argumentum. Vna processio in diuinis requirit simpliciter totam perfectionem, quam habet illa vnica actio, quæ re ipsa est intellectio & volitio: Ergo vnica tantùm processio potest esse per illã. Probatur consequentia. Nam impossibile est, vt alicui actioni respondeat processio aliqua vltra perfectionem illius: Si ergo vnica processio exhaurit (vt ita dicam) totam actionem diuinam, sequitur non esse alium processionem præter vnicam. Antecedens verò probatur, quia vnica processio requirit simpliciter perfectionem infinitam in actione: Sed illa actio non habet plus quàm infinitam perfectionem simpliciter: Ergo vna processio requirit totam perfectionem illius. Minor & consequentia patet, & Maior est clara, quoniam vnica processio est etiam simpliciter infinita.

RESPONDEO. Concedo primùm argumenti antecedens, & nego consequentiam. Ratio cur negem est, quoniam duæ processiones diuinæ non habent maiorem perfectionem, quàm vna propter identitatem essentiæ. Vnde hoc ipso quòd aliqua actio est sufficiens ad processionem vnam, erit etiam per eandem perfectionem sufficiens ad duas: quandoquidem vna processio non continet perfectionem aliquam, quæ non sit etiam in processione altera. Concluderet autem illud argumẽtum, si vtraq; processio esset maioris perfectionis, quàm altera sola: quia tunc vna processio hoc ipso, quod requireret totam perfectionem illius actionis, ita exhauriret illam, vt non posset eadem actio sufficere ad processionem alteram. Iam verò hoc non habet locum, vt patet. Nec tamen ex infinitate illius diuinæ actionis colligas, sufficere illam non modò ad duas illas processiones, quas fides asserit in diuinis, sed etiam ad plures, vel ad infinitas. Eadem namque fides nos docet, ita demum & non aliter infinitatem illius diuinæ actionis constare, vt duæ tantùm processiones in diuinis sint, atque adeò esse possint, ex quibus existat tantummodò Trinitas personarum.

TERTIVM argumentum. Aut per vnam processionem potest procedere, quidquid potest procedere in diuinis, aut non. Si potest: ergo etiam actu procedit, & sic alia processio nõ fuerit, quia esset superflua. Consequentia patet, quia in Deo, quoniam est ens infinitum & necessarium simpliciter, quidquid potest esse, actu est. Si autem non potest: ergo vna processio in diuinis est secundùm se imperfecta, immò quælibet per se sumpta, quandoquidem per nullam illarum procedit, aut procedere potest, quidquid potest in diuinis procedere.

RESPONDEO. Concedo, non posse per processionem vnam procedere quidquid potest procedere in diuinis. Nego tamen idcircò processionem vnam esse imperfectam. Etenim illud ipsum, quod procedit per vnam, æquè perfectum est atque totum quod potest procedere in diuinis. Nam propter identitatem essentiæ, tanta perfectio est in vna persona procedente quanta in duabus. Ita fit, vt non minùs iam sit perfecta vna quælibet processio, quàm esset, si per illam procederet, quidquid potest in diuinis procedere. Quòd autem per vnam processionem non possit procedere id totum, non arguit imperfectionem processionis, vt patet ex ratione allata, sed indicat conditionem illius entitatis summæ, quæ est Deus & Trinitas, quæ conditio est nobis diuinitus reuelata.

QVARTVM argumentum. Si in diuinis sunt duæ processiones realiter distinctæ: cùm in diuinis nihil sit distinctum realiter ab alio, nisi secundùm originem & relationem, id est, nisi quatenus vnum procedit ab alio: oportebit, vt vna processio procedat ab altera. Sed hoc est impossibile. Ergo & illud. Minor probatur: Nihil potest esse principium alterius, nisi sit etiam principium actionis, per quam illud alterum procedit. Sed vna processio non potest esse principium actionis, per quam altera processio est. Ergo vna processio non potest esse principium processionis alterius. Minor hæc probatur: Nam cùm eadem sit actio realiter in diuinis, per quam vtraque persona procedit, videlicet intellectio & volitio Patris æterni: Si vna processio est principium actionis, per quam altera processio est, esset etiam principium actionis, per quam ipsamet est, quod videtur repugnare; nam tunc produceret seipsam.

RESPONDEO. Concedo maiorem argumenti, scilicet processionem vnam, principium esse processionis alterius. Sicut enim est certum de fide, vnam personam procedentem, scilicet Spiritum sanctum, esse ab altera procedente, scilicet à Verbo: ita etiam certum est, vnam processionem procedere ab altera, quia nihil aliud processio est, quàm ipsa persona vt procedens. Negatur verò argumenti Minor, scilicet hoc esse impossibile. Ad probationem respondetur, vnam processionem esse quidem principium illius actionis realis, per quam alia processio est, non vt illa actio est productio eiusdem processionis, quæ principiũ est, sed prout est productio alterius

processionis. Quod est dicere, processionem Verbi bi esse principium actionis, per quam est processio Spiritus sancti, non vt ea actio est intellectio, quo pacto per eam est Verbi processio, sed vt est volitio, quo pacto per eam est processio Spiritus sancti, vt sequenti puncto videbimus. Quamuis enim ea actio, vt intellectio & volitio, actu sit vna & eadem, tamen virtualiter distinguitur, id est, æquiualet propter suam infinitatem actionibus distinctis. Quæ distinctio virtualis, quia in diuinis fundatur in infinitate, sufficiens est ad hoc, vt in diuinis idẽ re ipsa affirmetur, & negetur de eodem actu, sine vera contradictione. Rei namque infinita perfectio efficit credibile, vt non minùs idem possit verificari, & negari de eodem actu, distincto sic virtualiter, quàm si actu distingueretur. Atque ita in proposito Verbi processio eiusdem actionis diuinæ re ipsa est, & non est principium, ob eiusmodi virtualem distinctionem actionis, sicut dictum est.

PVNCTVM TERTIVM.

Secundùm quasnam operationes sint in diuinis illæ duæ processiones personarum.

D. Thomas artic. 1. & 5.

HAc de re illud PRIMO statuendum est, processiones has esse secundùm operationes immanentes in ipso operante, non autem secundùm operationes aliquas transeuntes, hoc est, quæ effectum habeant in extranea aliqua materia, quæ sit extra operantem. Hoc PRIMVM testimoniis Scripturæ patet. Nam Filius à Patre procedens in ipso Patre manet, sicut ipse testatus est: *Ego in Patre, & Pater in me est*, Ioan. 14. Quod & D. Athanasius in expositione fidei pulchrè ex illis verbis D. Ioannis cap. 1. probat: *Vnigenitus qui est* IN SINV *Patris, ipse narrauit.* Sic etiam Spiritus sãctus, cùm sit Spiritus Dei Patris & Filij, à quibus, vt posteà docebimus, procedit, non minus est atque manet in ipso Deo Patre & Filio, *quàm spiritus hominis est in ipso homine*, vt ait quoque D. Paulus 1. ad Cor. 2. Quod explicans in Confessione fidei D. Athanasius: *Spiritus*, inquit, *sanctus progressio Patris, semper est in manibus Patris & in manibus Filij.*

DEINDE, hoc ipsum confirmatur à Theologis optima ratione. Nam processiones, quas fides docet esse in diuinis, necesse est esse secundùm modum perfectissimũ. Est autem perfectissimus modus processionis is, qui est secundùm operationes immanentes, quales sunt operatio intellectus & voluntatis; non autem ille, qui est secundùm operationes trãseuntes. Quod inde patet. Quia processio secundùm operationem transeuntem, etiam inuenitur in creaturis imperfectis, cuiusmodi sunt corporeæ.

POSTREMO, idem confirmatur ex iis, quæ suprà constituta sunt, tanquam certissima ex fide. Si enim operatio, qua procedit diuina persona, non haberet terminum suum immanentem in natura personæ producentis, hoc est, in ipsa essentia diuina, sed existeret in alia re externa: terminus eius processionis, hoc est, persona diuina procedens, non esset consubstantialis principio suo, hoc est, personæ producenti: cùm nihil extra Deum sit substantia atque natura sua Deus.

SECVNDO, de proposita quæstione tradit etiam doctrina Orthodoxa, operationes illas immanentes, secundùm quas esse diximus processiones personarum diuinarum, non alias esse, præterquàm intellectus & voluntatis, & ita quidem, vt per operationem intellectus procedat Filius, & per operationem voluntatis procedat Spiritus sanctus.

Hoc probatur certissimè tali argumento. Si processio in diuinis necessariò est per operationem immanentem intellectus aut voluntatis: & processio Spiritus sancti à processione Filij diuersa est: omninò confitendum est, processionem Filij esse secundùm operationem intellectus, & processionem Spiritus sancti esse secundùm operationem voluntatis. At processio in diuinis necessariò per operationem intellectus aut voluntatis est: & processio Spiritus sancti à processione Filij longè differt. Igitur omninò confitendum est, processionem Filij esse per operationem intellectus, & processionem Spiritus sancti per operationem voluntatis.

PRIOREM propositionem probo. Nam Scriptura sacra, vbicunque rationem Filij & processionis eius, propriè & accuratè (quantum in hac vita intelligere expedit) nobis declarat: Filium nominat aut *Verbum*, aut *Sapientiã*, vt Prou. 8. Eccles. 24. Ioan. 1. & 1. Ioan. 1. & Apoc. 19. &c. Verbum autem, & Sapientia, si in natura intellectuali procedit, non nisi ab intellectus operatione procedit. Quod & ipsa Sapientia de se pronunciat, Sapient. 7. & Eccles. 24. illis verbis: *Ego ex ore altissimi prodij.* Quid enim verius Dei os est, quàm mens atque intellectus diuinus, quo Deus nobiscum loquitur? Itaque si oportet processionem in diuinis esse per operationem intellectus, aut voluntatis: & processio Spiritus sancti differt à processione Filij: consequens est, vt processio Filij sit per operationem intellectus, sicut Scriptura determinatè tradit, & processio Spiritus sancti per operationem voluntatis, quæ sola superest.

Nunc probo etiam ALTERAM propositionem in argumento sumptam, videlicet, processionem in diuinis necessariò per operationem intellectus aut voluntatis esse, & processionem Spiritus sancti à processione Filij plurimùm differre. Scriptura enim sacra non tradit alias operationes immanentes esse propriè in ipsa natura diuina, præterquàm intellectus & voluntatis: neque verò aliæ in illa natura summè simplici & immateriali perfectæ esse possunt. Quo fit, vt per alterutram operationem ex istis, necesse sit esse diuinam processionem. Item Filium Scriptura sacra *vnigenitum* Patris appellat, quo ipso manifestè declarat processionem Filij generationem esse; processionem autem Spiritus sancti, generationem non esse: atque adeò plurimùm processionem Spiritus sancti à Filij processione differre, sicut infrà quoque dicemus.

Est igitur, vt conclusimus, processio Filij per operationem intellectus, & processio Spiritus sancti per operationem voluntatis. Quod ipsum meritò diuus Thomas 1. parte, quæst. 27. art. 1. asseruit *fidem Catholicam ponere.* Nam & D. Athanasius in oratione contra Sabellij gregales idem confirmat, & hæresin fuisse Arrianorum testatur, quòd Filius non esset verè ac propriè Verbum, hoc est, quiddam per intellectum procedens. Item Verbum diuinum procedere per intellectum affirmat apertè D. Cyrillus lib. 1. in Ioann. cap. 5. & Basilius homil. in cap. 1. Ioan. & Theodoret. lib. 2. ad Græcos, & Damascenus lib. 1. fidei, cap. 6. Et suprà §. 15. vidimus, Patres æternitatem Filij ea etiam ratione probare, quia sit Patris Sapientia, nec Pater vnquam sua Sapientia caruerit. Quod si Sapientia est, & procedit: profectò ex intellectu procedit. Vnde enim est, nisi ab intellectu Sapientia? Sic etiam & Spiritus sanctus passim à sanctis Patribus Dilectio & Charitas Patris & Filij appellatur. Vt ab AVGVSTINO lib. 9. de Trinitate, cap. 12. cuius verba sunt: *Sicut Dei Verbum, Filium esse nullus Christianus dubitat, ita Charitatem esse Spiritum sanctum.* Charitas autem atque amor non aliunde profectò, nisi à voluntate procedit.

Quæ cùm ita sint, sequitur, Hieronymum quendam Zanchium, qui ante annos aliquot, licèt alioqui ipse hæreticus, pro Trinitatis mysterio librum Heidelbergæ conscripsit, temeratiè vel potiùs hæreticè in 1. parte operis, lib. 5. cap. vlt. dixisse, Theologorum axioma, quòd Filius procedat per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem, esse temerarium. Nimirum homo iste non tam Theologicè doctus, quam sibi videbatur, probationem

tionem huius assertionis videre in Scripturæ fundamentis non potuit.

Cæterùm hoc in loco temeritas quædam Durandi in 1.dist.6.quæst.2.Greg.Arimin.dist.10. q. vnica in resp.ad rationem 1.principalem,& dist.13.quæst. vnica, prætereunda non est, qui duo plus in hac re sapere voluerunt quàm oportuit. Putarunt enim,personas non procedere per intellectum & voluntatem,sed vel ex sola proprietate notionali personæ producentis,vt vult Gregorius:vel ex fœcunditate naturæ per quosdam alios actus communicatiuos naturæ diuinæ, priores actibus voluntatis & intellectus,vt contendit Durandus.

Argumentatur autem peculiariter Durandus pro hac sententia. PRIMO, Actus per quos personæ procedunt, non sunt omnibus personis communes & essentiales,sed alicuius, vel aliquarum personarum proprij & notionales. Actus intellectus & voluntatis sunt communes & essentiales omnibus personis. Ergo per illos non procedunt personæ. SECVNDO, Cuius est actio, per quam aliquid producitur: eius est etiam producere.Sed omniũ trium personarum est velle & intelligere. Ergo & producere personas procedentes, si per illos actus producuntur: quod est absurdum. TERTIO, Productiones personarum distinguuntur realiter. Actus intellectus & voluntatis non item. Ergo actus intellectus & voluntatis non sunt productiones personarum. QVARTO, Ei actioni cuius conditio repugnat fœcunditati, non conuenit,vt sit productio:Actus intellectus & etiam voluntatis est huiusmodi: Ergo,&c. Maior videtur clara. Minor patet ex lib.9.Metaphys.vbi Philosophus docet, per actiones immanentes, quales sunt intellectus & voluntatis, nihil produci. QVINTO, Qualis est ordo realis inter ea, quæ distinguuntur realiter, talis est ordo inter illa eadem, vbi distinguuntur sola ratione. Sed vbi intellectus & voluntas distinguuntur realiter inter se, & etiam à natura, communicatio naturæ non est per intellectum & voluntatem, sed per aliquem alium actum priorem & communiorem, scilicet per naturalem quendam actum generationis. Ergo similiter erit,vbi hæc distinguuntur sola ratione,scilicet in Deo. Minor patet in creatura intellectuali,quæ potest se communicare, qualis est homo. Is enim non per intellectus actum, sed per naturalem quandam operationem priorem actu intellectus communicat naturam suam. Quin etiam si ignis esset intellectiuus(ait Durandus) non communicaret suam naturam per intellectum,sed per calorem, vt iam facit.

In contrarium est communis omnium sententia,immò & fides,quemadmodum antè demonstratum est. Vt autem deceptio istorum Doctorum detegatur, notandũ est, hoc quod est communicari naturam per actionem alicuius potentiæ illius naturæ, non obstare quo minus illud idem communicetur eo ipso ex fœcunditate ipsius naturæ: quin immò hæc duo sunt necessariò connexa. Ratio huius est,quia illa ipsa vis potentiæ & actionis,per quam natura communicatur, tota est radicaliter ab ipsa natura,vt patet.Vnde quidquid communicatur per eiusmodi vim & potentiam actionis, communicatur ex fœcunditate naturæ:quamuis non sine quodam ordine qui sit vel secundùm rem, vbi potentia & actus distinguuntur realiter à natura,vel secundùm rationem, vbi ista distinguuntur sola ratione, sicut in proposito. Perperam igitur illi Doctores, vt explicarent, ex fœcunditate naturæ diuinæ produci personas,à sententia orthodoxa desciuerunt,quæ docet, produci eas per intellectum & voluntatem, tanquam Verbum videlicet & amorem diuinum,vt ex Scriptura & Patribus antè confirmauimus. Ac certè quod Durandus ait,nomen *Verbi*, impropriè tribui Filio per quandam adaptionem, erroneum est, vt suprà ex D.Athanasio notauimus,& notat etiam sanctus Thomas 1 parte,quæst.34.art.1.ad primum,vbi appellat Origenem, *fontem Arrianæ perfidiæ*, propterea quòd idem videatur censuisse in caput primum Ioannis.DENIQVE,

A cùm intellectio & volitio diuina sint actus quidam infinitè perfecti, quid opus est,quosdam alios actus, præter illos, in Deo comminisci, qui sint communicatiui naturæ diuinæ, quasi illi nequeant hoc satis præstare.

Iam pro solutione primi & secundi argumenti Durandi communiter notare solent Theologi,dupliciter posse accipi id,quod est intelligere & velle in diuinis.PRIMO modo, vt est intelligere & velle tantùm: SECVNDO modo, vt est dicere & spirare. Primo modo dicunt, has actiones communes & essentiales esse,& tantùm probare argumentum Durandi,eas vt tales sunt,non esse etiam productiones.Secundo autem modo asserunt esse actiones notionales,& productiones. in quam sententiam rectè dicit S. Thomas 1.parte,quæstion.34.articul. 1. ad 3. B quamlibet personam diuinam intelligentem esse,sed non dicentem.

Cæterùm nisi hæc distinctio magis explicetur, vt intelligi pleniùs possit,quidnam rei subsit verbis,quum dicimus: intellectio vt *intellectio*, & vt *dictio*: & volitio vt *volitio*,& vt *spiratio*:non omnino satisfiet argumentis Durandi.Nam si intellectio,vt dictio,nihil aliud est, quàm intellectio,vt productio Verbi: & volitio vt spiratio,nihil aliud est,quàm volitio, vt productio Spiritus sancti: rursus redit difficultas argumenti. Ex eo enim, quòd intellectio est communis omnibus personis, concludere nititur Durandus etiam intellectionem, vt productio est, communem esse personis omnibus, si productio fit per intellectionem: & similiter de volitione. Vnde respondere,intellectionem non esse communem, vt dictio C est:si dictio nihil aliud, quàm productio est: perinde est ac respondere,quòd non sit communis vt productio.Atque ita nihil ea ratione videtur responderi, quia nulla tunc caussa assignatur, cur in proposito non sit cõmunis personis omnibus productio actiua, cùm tamẽ eis sit cõmunis re ipsa illa actio, per quã productio est in diuinis.

Vt igitur distinctio illa à D. Thoma loco citato, & à Caietano hîc,& ab aliis Theologis rectè vsurpata, rectè quoque intelligi possit,atque etiam, vt constet, verè per eam responderi argumentis Durandi:diligenter animaduertendum est, quòd sicut propter diuinarum personarum tum conuenientiam essentialem,tum distinctionem personalem,in latitudine substantiæ, necesse est in latitudine substantiæ diuinæ esse duas rationes saltem virtualiter distinctas,videlicet rationem absolutam, quę est D essentiæ, & rationem respectiuam, quæ est personæ: ita etiam in latitudine actionis diuinæ oportet ponere duas rationes actionis,saltẽ virtualiter distinctas:quarum altera sit absoluta, atque adeò communis omnibus personis,sicut est essentia seu natura:altera sit respectiua, quæ non sit cõmunis omnibus, sed propria personæ vel personarum producentium.

Hoc autem ita esse asserendum, sequitur Theologico discursu ex ipso mysterio sanctissimæ Trinitatis. Nam hoc ipso,quòd persona producens distinguitur à persona producta, oportet vt actio per quam illam producit, puta intellectio vel volitio sit propria personæ producẽtis aut personarum producentium: propria, inquam, secundùm aliquam peculiarem rationem, qua eiusmodi actio sit productio. Absurdum enim esset & impossibile, E vt actio personæ producentis quatenus productio est,esset etiam actio ipsius personæ productæ; tunc enim persona item producta seipsam produceret. Et ex alia parte propter identitatem naturæ, à qua est etiam actio intellectus & voluntatis: oportet quoque intellectionem & volitionem secundùm aliquam item rationem peculiarem,communem esse omnibus personis,sicut est natura. Et quia quæ sunt propria,& notionalia in diuinis, sunt relatiua: Et quæ sunt communia, sunt absoluta: consequens est(quemadmodum dicebamus) vt sicut in latitudine substantiæ diuinæ, est substantia absoluta, quæ est essentia communis: & substantia respectiua, quæ est

personalitas

personalitas: ita etiam in latitudine actionis intellectus & voluntatis, sit intellectio & volitio absoluta, quæ sit communis: & intellectio, & volitio respectiua, quæ sit propria personæ, vel personis producentibus.

Et quemadmodum non repugnat simplicitati rationis substantialis diuinæ, quòd ipsius latitudine sit ratio substantialis absoluta & respectiua: ita neque simplicitati actionis diuinæ repugnat, quòd in eius item latitudine sit actio respectiua & absoluta. Nam sicut ratio absoluta, & ratio respectiua in latitudine substantiæ diuinæ, virtualiter solùm distinguuntur, & actu sunt vna & eadem ratio simplicissima: ita etiam in latitudine actionis diuinæ. Quemadmodum quoque tota ipsa latitudo diuinæ actionis solùm virtualiter distinguitur à latitudine tota substantiæ diuinæ, eóque ipso consistit diuina simplicitas. Eadem namque entitas æterni Patris (verbi gratia) est substantia absoluta, videlicet essentia seu natura: & respectiua, videlicet persona: & item etiam intellectio absoluta & respectiua.

Et sicut tota ratio respectiua non actu, sed virtualiter solùm distinguitur à ratione tota absoluta; sic etiam relatio illa Patris, quæ est intellectio, vt dictio non alia est actu à relatione quæ est proprietas personalis Patris, nempe à paternitate. Sed vna & eadem relatio paternitatis, ob sui infinitatem, simul est & actio, & proprietas, atque adeò continet duas has rationes, solum virtualiter distinctas. Ac similiter eadem relatio spirationis est tum volitio respectiua, siue volitio vt spiratio, tum etiam quasi forma quædam relatiua communis Patri & Filio, vt sunt vnum principium Spiritus sancti, siue vnus spirator, vt infrà patebit.

Neque sanè incredibile debet videri, quòd omnes istæ rationes in re diuina, atque in latitudine tum substantiæ diuinæ, tum diuinæ actionis & relationis illic reperiantur virtualiter solùm distinctæ & actu identificatæ: siquidem sunt longè diuersæ à rationibus substantiæ & actionis & relationis in creaturis.

Atque hanc totam doctrinam confirmare etiam licet auctoritate D.Thomæ, qui 1.part.quæst. 34. art.1.ad tertium in hanc planè sententiam asserit, hoc esse discrimen inter diuinam intellectionem communem omnibus personis, & dictionem propriam Patris: quòd dictio importat (vt inquit) habitudinem seu relationem ad verbum productum: Intellectio non item. Atque idem volunt alij Theologi cùm aiunt, actus notionales seu origines in diuinis esse illas ipsas relationes, quę sunt proprietates personales, aliis nominibus significatas, vt ait Magister sentent. in 1.dist. 26.c.2. (cuius de hac re sententiam memorat & approbat D.Thomas 1. part. q. 41. art. 1. ad secundum) & D. Bonauentura in 1.dist.26.q.3.& Ægidius Romanus eadem dist. art. 1.quæst. 2. paulò antè resp. ad argumenta, & alij passim.

His autem ita explicatis, facilè iam perspici potest, quam habeat vim distinctio illa Theologorum inter diuinam intellectionem, vt *intellectio* est, & vt *dictio* est. Nomine enim intellectionis, vt est intellectio, animo concipi debet intellectio absoluta: sicut aliàs intellectio, vt intellectio, absolutum quiddam esse solet: nomine autem intellectionis, vt est dictio, intellectio respectiua. Ac similiter per nomen volitionis, vt *volitio*, intelligi debet volitio absoluta, & vt est *spiratio*, volitio respectiua. Ita facilis erit solutio argumentorum Durandi. Intellectio enim respectiua quæ sola duntaxat est productio, non est communis omnibus personis, sed propria Patri. Item volitio respectiua siue vt spiratio, quæ sola duntaxat est productio Spiritus sancti, non est communis omnibus tribus, sed propria Patris & Filij. ATQVE hæc est doctrina recepta communiter ab omnibus Theologis, & consentanea D.Augustino qui lib. 15. de Trinit. cap. 17. duplicem sapientiam & duplicem charitatem in diuinis distinguit: ALTERAM essentialem, id est, communem, atque adeò absolutam. ALTERAM propriam (sapientiam nempe, quæ est Verbum, & charitatem, quæ est Spiritus sanctus) atque adeò respectiuam & notionalem, ex qua videlicet innotescere possit propria ratio alicuius personæ. Sed apertiùs D.Tho. 1.part. q.37.art 1. eam tradit doctrinā. Patet ergo ex his responsio ad PRIMVM & SECVNDVM argumentum Durandi.

Ad TERTIVM respondeo, falsum esse, productiones personarum distingui realiter, si sumantur actiuè. Quanquam distinguuntur quidem virtualiter: quæ distinctio sufficit, vt distinctæ personæ per illas actiones procedant, atque adeò, vt processiones seu productiones earum, passiuè acceptæ, realiter distinguantur, sicut declaratum est suprà puncto secundo.

Ad QVARTVM, primò negatur Minor. Solùm enim docet Aristoteles non esse necesse, vt per actiones immanentes aliquid producatur: cæterùm neque id illis repugnat. 2. Quidquid sit in actionibus immanentibus creaturarum: aliter est sentiendum de actione immanente infinita: maximè cùm in ente infinito non sit alia actio per quam natura illius communicari possit. Quomodo autem, licèt per intellectum personæ procedant & per voluntatem, procedant nihilominus eo ipso ex fœcunditate naturæ, iam antè exposuimus.

Ad QVINTVM respondeo, non posse esse proportionem in eo, quod Durandus vult, quandoquidem non est in diuinis alia actio, sicut est in homine. Proportio igitur poterit esse in eo, quòd sicut homo, licèt generet per potentiam distinctam realiter à sua natura, generat tamen ex fœcunditate naturæ: ita etiam Pater æternus licèt generet per potentiam ratione distinctam à natura sua, generat tamen ex fœcunditate suæ naturæ.

Illud autem hoc loco prætermittendum non est, aliqua argumenta ex his quæ Durandus fecit, præsertim priora illa tria, posse etiam in simili forma fieri contra ipsius opinionem de actu illo peculiari communicatiuo naturæ. NAM similiter posset obijci, oportere etiam illū actum esse communē tribus personis, sicut est natura. ITEM, quod cùm deberet esse communis personis omnibus, per illum etiam persona procedens communicaret sibiipsi diuinam naturam, atque adeò produceret se ipsam. Et DENIQVE, quòd actus ille non esset nisi vnus: ac proinde non posse per illum procedere personas distinctas. Et certè, vt ad has obiectiones Durandus responderet, similiter indiguisset distinctione illa actionis absolutæ & respectiuæ, itémque distinctione illa virtuali vnius & eiusdem reipsa actionis, quibus nos in defensione doctrinæ communis & Orthodoxæ contra eundem Durandum vsi sumus.

Restant autem in hac quæstione soluenda duo argumenta, quorum altero probari videtur, non posse in diuinis procedere verbum aliquod distinctum per intellectum, altero nihil etiam posse procedere per voluntatem. VNVM est tale. Per notitiam intuitiuam quæ non fit per speciem intentionalem, sed immediatè per entitatem obiecti cogniti, non producitur verbum distinctum ab ipsa notitia, secundùm omnium sententiam. Sed notitia Patris æterni est intuitiua illo modo. Ergo non producitur per illam Verbum distinctum.

RESPONDEO, solùm probari hoc argumento in diuinis non esse eandem rationem, cur producatur Verbum, quæ est in creaturis, quod vltrò fatemur. In nobis enim (secundùm quorundam opinionem) ideò Verbum distinctum producitur, vt in illo obiectum contemplemur, atque ita obiectum vniatur etiam potentiæ in ratione termini. Itaque quando obiectum secundùm se alioqui est sufficienter vnitum, meritò negant aliqui necessariam esse talis Verbi productionem. In diuinis autem non est productio Verbi necessaria propter illam rationem, sed quia natura diuina fœcunda est, iuxta illud Isaiæ 66. *Nunquid ego qui aliis generationem tribuo, sterilis ero?* Denique fides docet, de ratione illius entitatis diuinæ, quam ipsi minimè percipimus,

esse, vt in illa Verbum procedat, quamuis Dei notitia sit intuitiua.

ALTERVM argumentum est huiusmodi: In nobis nihil procedit per voluntatem: Ergo nec in diuinis. Hanc enim consequentiam minimè videtur fuisse reiecturus D. Thomas, qui in 1. parte, quæst. 27. art. 3. ex contrario antecedente concludit contrarium in simili forma. Antecedens autem nostrum probatur: Quia neque aliquid in nobis per voluntatem producitur tãquam principium ipsius actus voluntatis. Principium enim alicuius actus non producitur per illum. Neque etiam producitur aliquid per voluntatem, vt actionis terminus, in quo amemus rem: sicut Verbum mentis secundùm aliquos est terminus in quo rem speculamur. Constat enim naturam amoris esse, vt per illum feramur in rem prout est in seipsa absque alio medio termino, ac in eo ipso dicitur voluntas differre ab intellectu. Multò verò minus producitur aliquid per voluntatem, tanquam terminus, quem amemus. Amamus enim, vt patet, rem ipsam, quæ antè erat. Sequitur ergo, nihil produci per voluntatem seu amorem in creaturis.

Ad hoc argumentum Caietanus 1. part. q. 27. art. 3. negat antecedens. Putat enim similiter per amorem aliquid procedere distinctum tanquam actus terminum. Sed hoc planè falsum est, vt patet ex argumento facto. Negatur igitur argumenti consequentia concesso antecedente. Nam alia ratio est de amore infinito, qui proinde habet similiter perfectionem, vt ex illo procedat aliquis terminus, sicut procedit ex intellectione infinita. Neque verò S. Thomas illa sua contraria ratione voluit niti assertionem de processione Spiritus sancti per voluntatem in diuinis. Hæc enim assertio reuelatione potissimùm nititur. Sed tantùm probauit D. Thomas congruentiam & credibilitatem illius. Ad quam persuadendã non est opus determinatè assumere, quòd in creaturis procedat aliquis terminus distinctus per amorem: neque id S. Tho. apertè assumpsit, sed satis est, quòd in creaturis vidimus aliquid procedere per voluntatẽ, siue sit ipsemet amor, siue terminus illius. Ex hoc enim fit credibile, quòd in diuinis certè, per voluntatem infinitè perfectam procedat aliquid perfectiori modo, scilicet tanquam terminus amoris habens eandem naturam diuinam cum suo principio.

Quemadmodum etiam ad ostendendam congruentiam assertionis fidei, quæ ponit, in diuinis per intellectum procedere Verbum quoddam tanquam notitię terminum, non est opus assumere, quòd in creaturis etiam verbum procedat, vt terminus à notitia distinctus, sed satis est, quòd in creaturis procedit per intellectum aliquid, nempe verbum, siue id sit realiter ipsa notitia, siue terminus aliquis ab ea distinctus; nam siue hoc, siue illud in creaturis statuatur (de quo variæ sunt opiniones) certum est, in diuinis procedere verbum distinctum à notitia notionali, seu respectiua Patris per quam procedit. Quo pacto intelligi debet D. Thomas hîc articulo primo & quinto, cùm ex processione Verbi in creaturis probat etiam processionem Verbi diuini.

Porrò ex dictis consequitur, non esse in diuinis nisi duas processiones, sicut non sunt nisi duæ operationes immanentes per quas personæ possint procedere, vt D. Thomas art. 5. facilè ostendit. Quod autem Durandus & Gregorius Arimin. finxerunt per actus priores intellectione & volitione personas diuinas procedere, iam est à nobis confutatum.

PVNCTVM QVARTVM.

Quænam sit ratio & discrimen vtriusque processionis diuinæ.

D. Thom. art. 2. & 4.

COMPERTVM est ex Scriptura sacra, processionem Filij verè ac propriè esse generationem: processionem autem Spiritus sancti non item, quandoquidem, vt suprà dictum est, Scriptura docet Filium esse vnigenitum, neque vnquam Spiritum sanctum, Filium appellat. Quocirca Theologi processionem Spiritus sancti, non generationem, sed *spirationem* nominant. In qua re appellationem eam, quæ colligitur in Scriptura (ductam scilicet à vocabulo Spiritus) sequũtur: vt ipso vocabulo significent Spiritum procedere per modum cuiusdam vitalis inclinationis siue impulsus, qualis est videlicet amor ipse qui procedit à voluntate. Et quemadmodũ *nomen ipsum Spiritus sancti satis est ad subsistentiam huius diuinæ personæ declarandam* (vt D. Basilius lib. 5. in Eunomium rectè inquit) sic etiam nomen spirationis ad declarandam ipsius processionem.

Sed duo hîc explicanda sunt. PRIMO, qualisnam generatio sit illa processio Verbi diuini. SECVNDO, cur non etiam processio Spiritus sancti sit generatio.

Et quod ad PRIMVM attinet, D. Thomas hîc art. 2. vt rationem generationis Verbi diuini explicet, duas assertiones ponit. PRIMA est, generationem hanc non habere communem illam rationem, qua generatio in creaturis est quædam mutatio de non esse ad esse. Probatur, quoniam ea ratio generationis solùm habet locum in his quæ reducuntur ex potentia passiua ad actum. Et hæc assertio euidens est, sicut est euidens, in diuinis non esse potentiam passiuam, vt suprà vidimus Tractat. 1. quæst. 25. puncto 1.

SECVNDA assertio D. Thomæ est, Generationi huic conuenire peculiarem illam rationem, qua generatio definitur esse *origo*, id est, productio, *viuentis, à principio viuente coniuncto*, id est, à potentia vitali, *secundùm similitudinem naturæ specifica*, iuxta rationem nimirum essentialem naturæ vltimam. Probatur, quoniam Verbum diuinum procedit in primis per actionem vitalem, id est, per intellectionem diuinam, & à principio viuente coniuncto, id est, ab intellectu diuino, & etiam secundùm similitudinem illam: quia de ratione processionis per intellectum est, vt id quod procedit, procedat vt sit simile intelligenti (saltem intentionaliter) & denique hæc similitudo est in proposito secundùm eandem naturam numero etiam, quod est amplius. Id quod probatur, quia intelligere Dei est ipsius esse: ergo Verbum per eiusmodi intellectionem procedens, habet etiam diuinum esse, & naturam diuinam.

Sunt autem circa secundam istam assertionem D. Thomæ duo obseruanda. PRIMO obseruandum, assertionem hanc non sic esse accipiendam, quasi generatio quæ est in diuinis, vniuocè & adæquatè sit eiusdem rationis cum generatione quæ est in creaturis viuentibus, iuxta illam peculiarem definitionem quæ ponitur hîc à D. Thoma: sed sensus conclusionis est, communem illam quidem notionem generationis viuentium, quæ explicatur peculiari illa definitione generationis, conuenire etiam in generationem diuinam. Nihilominus tamen propria & vltima ratio generationis diuinæ infinitè distat à propria & vltima ratione generationis viuentis huius vel illius in creaturis, & etiam viuentis, vt est viuens creatum: sicut intelligi potest ex his, quæ de vsu vocabulorum in hac materia generatim tradidimus in prolegomenis.

SECVNDO obseruandum, assertionem hanc non esse euidentem. Rectè enim D. Ambrosius lib. 1. de fide cap. 5. *Mihi*, inquit, *impossibile est, generationis istius nosse mysterium, vox silet, mens deficit, non tantùm mea, sed etiam Angelorum.* In quam sententiam multa passim & alij Patres. Sed habetur solùm ea conclusio ex fide, vt patet ex omnibus Scripturæ locis, quibus asseritur Verbum diuinum esse genitum, & filium, vt Ioann. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti.* Vbi illa particula (quasi) non detrahit aliquid de veritate generationis, sed potiùs eam veritatem magis astruit. Est enim perinde ac si dixisset. Vt decet eum qui verè est vnigenitus. Idem patet ex illo Psalmi 109. *Ex vtero ante Luciferum genui te.* & ex

multis aliis testimoniis quæ de hac re citauimus puncto primo §. 17.

Est autem hîc nonnullum dubium circa illam consequentiam D.Thomæ: Intelligere Dei, est esse diuinum. Ergo etiam Verbum diuinum habet diuinum esse,& naturam diuinam. Non enim apparet quæ sit huius consequentiæ ratio. Ad hoc autem omissa quadam responsione Caietani,nec satis firma, nec satis etiam ad rem pertinente,respondeo breuiter, rationem eius consequentiæ esse. Quia si intelligere diuinum, propterea quod est in Deo,est ipse Deus, habens proinde naturam & esse diuinum: eodem etiam modo Verbum diuinum, cùm etiam ipsum maneat,& sit in Deo iuxta illud Ioan.1. *Et Verbum erat apud Deum.* Atque isto modo ipse quoque D.Thom. videtur explicare vim huius consequentiæ 1.p.q.34.art.1. & 2.Hæc de primo quod erat hîc explicandum.

Quod autem ad SECVNDVM attinet, difficile admodum est in hac quæstione reddere rationem Theologicá, ex qua possit intelligi,quid intersit inter processionem Spiritus sancti, & processionem Verbi diuini, propter quod Verbũ diuinum sit genitum, & Filius, & processio eius generatio: Spiritus sanctus non item. Suppetunt enim argumenta quædam ad probandum, processionem Spiritus sancti esse generationem.

PRIMO. Definitio generationis rei viuentis à Theologis tradita, & nominatim à D. Thoma 1. part. quæst. 27.art.2.verè competit processioni Spiritus sancti. Ergo est vera generatio. Antecedens patebit circumspicienti singulas eius definitionis particulas. Generatio enim eiusmodi definitur esse *origo viuentis à principio viuente in similitudine naturæ.* Quæ omnia videntur conuenire in processionem Spiritus sancti.

SECVNDO. Pater æternus, vt producens Spiritum sanctum, est generans: Ergo Spiritus sanctus, vt procedens ab illo, est genitus. Consequentia est clara. Antecedens autem ita probatur. Pater,vt producens Verbum,est generans: Ergo etiam vt producens Spiritum sanctum. Patet. Quia per eandem actionem est producens vtrumque. Atque id rursus ita confirmatur. Nam vel illa actio Patris ex se habet, vt sit generatio; & tunc respectu cuiuscunque procedentis per illam, generatio fuerit: Vel non habet id ex se; & tunc neque Filius fuerit genitus per se ex vi illius actionis.

TERTIO. Melius est personæ procedenti procedere vt genitam,atque adeò per generationem,quàm nõ procedere vt genitam. Sed personæ diuinæ procedenti per voluntatem,cùm sit infinita, tribuendum est id quod est melius.Ergo tribuenda est Spiritui sancto processio,quæ sit generatio. Maior probatur. Quia si non esset id melius, non competeret Verbo diuino. Quod prætereà sic confirmatur: Hoc quod est esse generationem, est perfectio processionis: Ergo cuicunque processionis diuinæ (cùm qualibet sit perfectissima) debet competere.

QVARTO. Sicut id quod in diuinis procedit per intellectionem, ex vi suæ processionis procedit vt simile producenti in eadem natura; ita etiam id quod procedit per voluntatem. Sed quia id quod procedit per intellectum,procedit ex vi suæ processionis,vt simile:concludit S.Thom. 1. part.q.27.art. 3.illud procedere vt genitum. Ergo pari modo de Spiritu sancto idem concludi potest. Maior probatur.Nam quod procedit per voluntatem,ex vi suæ processionis, procedit vt persona diuina: Ergo vt similis producenti in natura diuina. Consequentia patet, quia de ratione personæ diuinæ est illa similitudo. Antecedens probatur. Quia persona diuina procedens per voluntatem,per se vtique procedit per processionem illam,atque adeò ex vi illius; non enim ex vi alterius; & certum est procedere ex vi alicuius.

QVINTO. Sicut in genere loquendo de processione per intellectum, abstrahendo à processione creata & increata, id quod procedit per intellectum, procedit vt aliquo modo simile intelligenti: ita etiam loquendo in

A genere de processione per voluntatem,id quod procedit per voluntatem, procedit vt aliquo modo simile ipsi amanti: Vt enim voluntas ipsa, inclinatio quædam & quasi impulsus in bonum est: ita etiam amor qui ab ea procedit. Sed ex illa conditione processionis per intellectum in genere, argumentatur S.Thom. 1.part. quæst. 27. art.2.& 3. ad probandum esse generationem processionem Verbi. Ergo pari ratione processio Spiritus sancti generatio quædam erit.

POSTREMO videtur etiam hanc quæstionem difficilem reddere tale argumentum: Nam quando fides docet,Spiritum sanctum non esse genitum,sed tãtummodò Verbum diuinum: vel indicatur nobis hac fidei reuelatione aliquid reipsa in quo differat spiratio seu processio Spiritus S. à generatione siue processione Verbi, quod

B non sit reuelatum ex fide sub aliis verbis: quibus credimus alia quædam de sacrosancta. Trinitate:vel solum illud ipsum docetur, quod reipsa sub aliis verbis credimus de istis processionib. vt verbi gratia,quod processio Spiritus sancti est per modum amoris cuiusdam,& quasi impulsus.Processio autẽ Verbi non item: Aut quod persona procedens per intellectum ita procedit, vt habeat etiam potentiam producendi aliam personam sicut Pater,& propterea dicatur Filius:Persona autem procedens per voluntatem non item.Si primum dicatur,obstare videtur, quòd non modò non euidenter, sed neque ex fide ipsa constat, quid sit illud peculiariter reuelatum ex fide sub his verbis generationis & spirationis, quod non sit etiam sub aliis verbis reuelatũ. Si enim aliquid tale constaret,non tantopere laborarent Doctores in assignando

C discrimine inter vtramque processionem. Nec tamen satis esse consentaneum videtur, vt concedamus aliquid reipsa esse ex fide reuelatum, quod doctis saltem non constet ex ipsa fide,ita vt in illo omnes consentiant; vel plerique omnes. Videmus autem magnam varietatem inter doctos in assignando harum processionum discrimine; & à quibusdam ad eam rem illa afferri quæ sunt posita in opinione. Si verò secundum dicatur; neque id videtur satis commodè responderi posse. Nam tunc sequeretur,eum qui omnia alia, sub aliis verbis de diuinis processionibus reuelata,concederet,& hoc solum discrimen inter vtramque processionem negaret, ac diceret Spiritum sanctum etiam esse genitum: sequeretur, in quam, talem in re non esse hæreticum, sed solùm in loquendi modo ab Orthodoxis dissidere. Quia videlicet

D cùm totum illud alioqui reipsa concederet,quod Catholici concedunt de vtraque processione: vellet tamen appellare processionem Spiritus sancti generationem, & Spiritum sanctum Filium, cùm tamen Catholici non ita loquantur: Et ita esset hæc omnis controuersia non de re, sed solùm de nomine. Quod si verum est, nihil profectò fuit,cur tantopere quæstio hæc ingenia atque studia Doctorum in Ecclesia exercuerit; aut cur tam accuratè proponatur fidelibus vt discernant inter generationem & processionem. Quamobrem difficilis omni ex parte videtur esse explicatio istius quæstionis.

Nihilominus his non obstantibus certissimè credendum est,quod fides docet,processionem Verbi esse generationem,& Spiritus sancti non item:Atque adeò Spiritum sanctum non esse Filium. Hoc enim patet ex Scri-

E pturis diuinis, quibus Filius Dei dicitur vnigenitus, vt Ioan.1.& 3.& multis aliis in locis supra §. 17. citatis, de qua re videndus est D. Augustinus lib. 5. de Trinit. c.14. & lib.15.cap.26.& 27.Quod verò attinet ad solutionem argumentorum, præsertim vltimi, aduertendum est, tripliciter posse procedi in quæstione de discrimine processionis Spiritus sancti & Verbi.

PRIMO modo inquirendo differentiam aliquam harum processionum euidentem. Et sic frustra quis conaretur assignare rationem propter quam processio Verbi sit generatio & non processio Spiritus sancti. Sicut enim impossibile est euidenter percipere rationes harum

A processionum,ita impossibile est assignare euidenter discrimen illarum,vt verissimè inquit in Dialogo de Trinit. pag. 676.D. Athanasius.

SECVNDO modo, inuestigando discrimen secundùm aliquam congruentiam : ita videlicet, vt ratio aliqua adferatur, quæ efficiat credibile id, quod docet fides;nempe processionem Verbi esse generationem, processionem Spiritus sancti non item.Et sic non est admodum difficile assignare discrimen istarum processionum. Atque ita procedere videntur pleræque rationes allatæ à Doctoribus. Cuiusmodi est illa, quam S. Augustinus affert lib. 15. de Trinit. cap. 27. propterea Spiritum sanctum non esse Filium, neque genitum, quia Filius non solet procedere à duobus,nisi eorum alter sit pater,& alter mater. Quo pacto constat non procedere Spiritum sanctum à patre, & Filio. Eodem modo videtur etiam

B procedere ratio S.Thomæ 1.parte,quæst.27.art.4.videlicet propterea non esse generationem processionem Spiritus sancti,quia de ratione processionis per volũtatem, vt talis processio est,non est,vt id quod procedit, procedat vt simile volenti. De ratione autem processionis per intellectum est,vt id quod per eam procedit,procedat vt simile intelligenti quatenus intelligens est. Vnde quoniã de ratione generationis videtur esse, vt etiam abstrahendo à subiecto in quo est, ex ratione ipsius, id quod procedit, procedat vt simile processionis principio : & hoc non competit processioni Spiritus sancti, nisi quatenus est in Deo, vbi quidquid procedit est Deus; ideò credibile est, processionem Verbi generationem esse, Spiritus sancti non item. Quam rationem etiam insi-

C nuauit sanctus Augustinus libro quinto, de Trinitate, capite 14. & reddidit quoque D. Anselmus in Monologio, capite 15.

TERTIO possumus de hac quæstione disputare inquirendo discrimen proprium istarum processionum secundùm se, si non euidenter, saltem ex ipsa fide : sicut (verbi gratia) fides, quæ docet, Patrem esse distinctam personam à Filio, docet etiam quid intersit inter Patrem & Filium, nempe quod Pater est principium Filij, & Filius procedit a Patre,&c.

Atque in hoc cõsistit potissima difficultas huius quæstionis. Nam ex vna parte, cùm credamus, alteram istarum processionum esse generationem,& alteram nõ:deberemus, vt apparet, saltem ex ipsa fide posse assignare discrimen. Ex alia parte est difficile illud assignare, vt ostendit vltimum illud argumentum suprà factum.

D Et quidem si attendamus alias rationes discriminis, quas etiam afferunt nonnulli Doctores, videntur illi insinuare, per reuelationem huius mysterij, de vtriusque processionis differẽtia nihil peculiare proponi nobis credendum, quod nõ doceatur ex fide sub aliis verbis.Talis enim est ratio illa quam Richardus de S. Victore libro 6. de Trinit.cap.8. & Alexand. Halen. 1. parte,quæst.42. membr. 2. art. 2. & 3. afferunt : videlicet processionem Spiritus sancti ideò non esse generationem, quia generatio debet esse communicatio *præcipua* eiusdem naturæ, per quam scilicet id quod procedit, accipiat à producente potentiam communicandi alteri eandem naturam. Constat autem alioqui ex fide, Spiritum sanctum non posse producere aliam personam, vt potest Filius : Non

E igitur est Filius seu genitus. Quanquam cùm hi Doctores processionem Verbi *præcipuam* appellant, non satis cautè loqui videntur. Etsi enim Spiritus sanctus non habeat potentiam producendi personam aliam: tamen non ideò processio illius est minus præstans aut perfecta quàm processio Verbi, sed omninò illi æqualis simpliciter, cùm in eadem essentia diuina communem sibi habeat omnem perfectionem Verbi. CÆTERVM, non male,quod ad rem ipsam attinet, Doctores illi sentiunt. Verissimum enim est, Spiritum sanctum non ita procedere, vt possit ipse naturam diuinam alteri personæ communicare.Quod quia etiã sub aliis verbis quàm generationis & spirationis,ex fide scimus: ideò dicebã,non videri Doctores illos discrimen aliquod peculiare inter generationem Verbi & processionem Spiritus sancti assignare, quod alioqui non sit ex fide reuelatum.

Quoniam verò D. Athanasius in epistola ad Serapionem, & S. Augustinus lib. 3. contra Maximinum, cap. 14.& D.Ambrosius lib.1.de fide,cap.5. & omnes alij Patres, quibus alia quæ fide constant nõ erant ignota, apertè fatentur, se processionum istarum discrimen nescire: omninò sentiendum est, doceri quidem ex fide aliquod peculiare discrimen esse, propter quod processio Spiritus sancti non sit generatio: sed tamen id discrimen non esse nobis fide omninò & in particulari declaratum : atque ideò, vt ex sententia Patrum rectè GREGORIVS Arimin.in 1.dist.13. quæst.1. & MARSILIVS in 1.quæst. 16. aiunt: *Impossibile esse in hac vita, citra peculiarem aliam reuelationem, per tales quales nos sumus, illud discrimen explicari.* Si enim nihil aliud per fidem deberemus credere circa differentiam harum processionum, præter id, quod aliis verbis scimus de isto mysterio, Patres illi non dicerent se hanc differentiam ignorare: Neque esset sanè tunc caussa, cur tantopere in hoc discrimine declarando Doctores hærerent, & præterea videretur quæstio hæc omnis solùm esse de nomine, quod minime putandum est. Atque hoc ipsum docuit ex sententia Orthodoxorum Patrum D. DAMASCENVS libro primo, fidei orth. capite secundo, his verbis: *Quoniam quidem ex differentia generationis & processionis didicimus: Quis verò sit modus huius differentiæ, nequaquam. Quamuis autem ista intelligere non possumus, tamen ita esse veraciter confitemur & credimus.* Submittendus igitur atque captiuandus intellectus est in obsequiũ fidei, *neque propterea* (vt D. ATHANASII verbis serm. tertio, contra Arrianos vtar) *sacris Scripturis*, quæ Verbum genitum esse, Spiritum sanctum genitum non esse docent, *diffitendum est, quia huiusmodi quæstionem non satis explicare possumus* : maximè cùm in discrimen harum processionum, quod in hac parte fides generatim docet, etiamsi penitus illud nobis in specie non explicet, nullo argumento ex ratione naturali ducto impugnari possit.

Ad PRIMVM igitur argumentum respondeo PRIMO; de ratione generationis, iuxta descriptionem illam, non quomodocumque esse, vt id quod à principio viuente procedit, procedat illi simile, sed vt id habeat vt vi suæ processionis; quatenus talis processio est. Inter Verbum autem & Spiritum sanctum discrimen est, quòd Spiritus sanctus, nõ procedit vt similis ex vi processionis per voluntatem, vt talis processio est. Verbum autem ex vi processionis per intellectum, vt processio per intellectum est, procedit vt simile, sicut magis patebit in solutione quarti argumenti. DEINDE dico, descriptionem illam generationis, viuentis non esse satis adæquatam generationi diuinæ; & aliquid omninò esse in processione Spiritus sancti; quod re ipsa obstat, quo minus illius processioni conueniat adæquata ratio generationis diuinæ quæ conuenit processioni diuini Verbi : quid autem sit illud, Deus scit. Nobis satis est ex fide generatim scire, quòd id omninò est aliquid.

Ad SECVNDVM argumentũ, nego, Patrẽ, vt est producens Spiritum sanctum, esse generantem. Ad probationem dico, eandem actionem Patris, vt est intellectio, esse generationem : vt autem est volitio & productio Spiritus sancti, non item. Quam ad rem distinctio illa virtualis sufficit, de qua suprà puncto 2. est dictum. Ad confirmationem respondeo similiter actionem illam, vt est intellectio, esse per se generationem, vt autem est volitio, minimè.

Ad TERTIVM, distinguo maiorem propositionem. Non enim positiuè est melius procedere in diuinis per generationem : ita scilicet, vt is processionis modus sit melior quocunque alio: sed est id quidem melius negatiuè, id est, quo nihil est melius. Hoc tamen non impedit,

quo

quo minus processio diuina, quæ non est generatio, sit etiam melior negatiuè, id est, æquè perfecta atque processio quæ est generatio. Ad confirmationem dico, satis esse, vt illam generationis perfectionem habeat processio Spiritus sancti in diuina essentia, in qua identificat sibi processionem Verbi, atque adeò perfectionem generationis. Et hoc satis est ad infinitatem processionis Spiritus sancti explicandam. Quia cùm illa processio constet etiam ex essentia diuina, quam sibi identificat: satis est, vt in illa participet perfectionem alterius processionis, vt sit infinita.

Ad QVARTVM respondetur: illo argumento solùm probari, processionem Spiritus sancti re ipsa, vt est talis, scilicet vt est diuina, & vt est in Deo, habere, vt ex ipsius vi id quod procedit, procedat vt simile: sed tamen id non habet, vt absolutè est processio per voluntatem; neque etiã, vt est processio perfectissima per voluntatem. Atque ita hæc est differentia inter processionem Verbi & Spiritus sancti, quòd de ratione processionis per intellectum est similitudo inter Verbum productum & ipsum intelligentem, vt per speciem intelligibilẽ obiecti intelligit: & idcirco de ratione processionis per intellectum perfectissimæ (etiamsi hæc per impossibile esset extra Deum) est, vt id quod procedit per illam, procedat, vt perfectissimè simile intelligenti, hoc est vt simile in eadem natura. Vnde fit, vt processio perfectissima per intellectum sit generatio, quia ex sui ratione habet eam similitudinem. At verò de ratione processionis per voluntatem in genere non perinde est similitudo, vt in responsione ad sequens argumentum patebit: atque adeò nec de ratione perfectissimæ processionis per volũtatem est, vt quod procedit per illam, procedat vt perfectissimè (hoc est, in natura) simile: Sed tantùm hoc competit illi: quatenus est diuina, & in Deo, & propterea non perinde est generatio. Et in hoc ponit Sanctus Thomas congruentiam rationis suæ, prima parte, quæst. 27. articulo quarto.

A Ad QVINTVM, negatur Minor. Ad eius autem probationem ductam ex eo, quòd voluntas, à qua volitio procedit, est etiam impulsus quidam, sicut est ipse amor: Respondet Caietanus prima parte, q. 27. artic. 4 amorem non procedere tanquam similem volenti, secundum vltimum principium, quo est volens. Ratio est, inquit, quoniam vltimũ principium, quo aliquis cõstituitur volens, est obiectum quatenus apprehensum: cui, vt patet, nõ est similis amor, quamuis sit similis voluntati. Verbũ autem mẽtis procedit, vt simile intelligenti, secundùm vltimum constitutiuum illius in ESSE intelligẽtis, scilicet secundùm speciem intelligibilẽ. Verùm hæc Caietani respõsio ex quadã opinione minus certa procedit, quę scilicet ponit, obiectũ apprehensum concurrere effectiue ad actum voluntatis. Quare aliter ad argumentum respondeo: id B quod procedit per voluntatem, propterea non esse omninò simile volenti, vt per voluntatem est volens, quia voluntas est inclinatio ad omne bonum adæquatè: Amor autem procedens tantùm est inclinatio & obiectum illud determinatum, quod respicit: item voluntas pertinet ad secundam speciem qualitatis, amor verò ad primam. Secus autem se res habet in intellectu. Nam verbũ Procedens & Species intelligibilis, quæ vltimò constituit intelligentem in ESSE intelligentis, pertinẽt ad eandem speciem quãlitatis, nempe ad primam: & prętereà repræsentant idem in specie obiectum. Adde quòd veritas fidei de differentia vtriusque processionis non nititur illa ratione S. Thomæ, sed diuina reuelatione. Quare non est magnoperè de eiusmodi ratione laborandum.

C Ad VLTIMVM iam patet ex dictis responsio. Asserimus enim, per fidem de differentia generationis & processionis tradi aliquid peculiare re ipsa, quod non traditur de hoc mysterio sub aliis verbis: quanquam non explicetur in particulari quid sit illud. Quam rem benè ex aliorum etiam Orthodoxorum Patrum sententia notauit D. Damascenus lib. 1. fidei Orthodoxæ, cap. 2. vt suprà vidimus.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Relationibus diuinis.

D. Thom. 1. part. quæst. 28.

QVATVOR sunt explicanda. PRIMO, *Vtrum sint aliquæ relationes reales in diuinis.* SECVNDO, *Quænam & quot sint reales relationes in diuinis.* TERTIO, *Vtrum relationes reales in diuinis realiter distinguantur ab essentia diuina.* QVARTO, *Vtrum realiter distinguantur inter se.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum sint aliquæ relationes reales in diuinis.

D. Thom. art. 1.

ESSE in diuinis relationes quasdam reales secundùm originem, illis Scripturæ testimoniis certissimè probatur, in quibus ipsæ diuinæ personę nominibus relatiuis nobis significantur, vt nomine Patris, Filij, Verbi, Spiritus sancti. Nam & Verbum, alicuius dicentis est Verbum: & Spiritus etiam, alicuius est Spiritus. Ac passim relationibus distingui diuinas personas asserunt sancti Patres: D. Dionysius cap. 2. de diuinis nominibus, Athanasius in orat. 2. & 4. contra Arrianos, & in Dialog. de Trinitate contra Anomæos, pag. 664. Gregor. Nazianz. orat. 1. & 4. de Theol. Basil. in sermone de fide, lib. 1. & 2. contra Eunomium, Cyrill. lib. 7. Thesauri, cap. 1. Aug. lib. 6. de Trinitate, cap. 3. & 5. & ita etiam in Concilio Toletano 11. cap. 1. & in Florentino expressè definitum est. Quocirca ab Orthodoxis omnibus tanquam certissimum axioma ponitur, *in diuinis omnia esse vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.* A Id quod ex Concilio Toletano, & Florentino præsertim sessione decima octaua, colligitur.

Ratione quoque probat eandem relationum assertionem D. Thomas hîc art. 1. Nam illa quæ ex natura rei sunt adinuicem ordinata, & habent quandam mutuam inclinationem; adinuicem referuntur. Sed hoc modo se habent personæ diuinæ, cùm vna realiter procedat ab alia in eadem natura, Ergo, &c.

Est autem obseruandum, quòd siue hoc nomen *relatio realis*, significet obiectiuè in creaturis peculiarem aliquam entitatem realiter distinctam à subiecto & fundamento, siue eandem ipsam realitatem subiecti & fundamenti, sub alio quodam conceptu formali, quo res intelligatur in ordine ad aliud; tamen certum est in diuinis eiusmodi relationes reales esse concedendas, quæ ita virtualiter distinguantur à natura diuina, vt ea distinctio B æquiualeat reali distinctioni actuali. Nam alioqui fieri non posset, vt personæ in essentia diuina essent idem, & per eiusmodi relationes distinguerentur. Quocirca faciliùs disputari potest de hoc mysterio, si ponamus, relationem realem in creaturis distingui realiter à subiecto & fundamento. Id quod Sanctus Thomas potiùs

A videtur sentire, quanquam contrarium etiam sit satis intelligibile, & probabile. Sed tamen secundùm eam opinionem quæ ista in creaturis realiter distinguit, commodius intelligi & exponi poterit, quomodo illa distinctio virtualis, quæ est in diuinis inter relationem realem & essentiam diuinam, æquiualeat distinctioni reali; atque adeò facilior erit disputatio de hoc mysterio, vt dicebam.

Nunc superest vt diluamus argumenta quædam humanæ rationis, quibus probari videtur, nullas esse posse relationes reales in diuinis.

PRIMVM argumentum est. In diuinis nihil est, quod secundùm suam rationem abstrahat ab ente reali, & rationis. Sed relatio vt relatio, abstrahit. Ergo minimè est in diuinis. Maior probatur. Quia quidquid est in diuinis, B est Deus; atque ita nō abstrahit ab ente reali. Minorē videtur asserere D. Tho. 1. part. q. 28. art. 1. vbi docet, hoc esse peculiare prędicamenti *ad aliquid*, quod ratio relationis aliquādo inuenitur in ente reali, aliquādo in ente rationis. Item ibi ait, rationem huius prædicamenti abstrahere ab inhærentia in subiecto; secus rationes aliorum prædicamentorum. Abstrahit igitur relatio ab ente reali; alioqui non abstraheret ab inhærentia in subiecto.

RESPONDEO distinguendo Maiorem: Nihil in diuinis abstrahit ab ente reali secundùm rationem nominis obiectiuam, id est, secundùm id quod in ipso Deo intrinsecè respondet vocabulo; concedo; secundùm rationem autem formalem, id est, secundùm significatum formale C nominis, quod est in intellectu, quando nomen vsurpatur: nego. Quamuis enim, quidquid intrinsecè dicitur de Deo, obiectiuè sit ens reale; non tamen est necesse, vt per quemcunque conceptum sub aliquo nomine formatum de Deo, concipias illud esse reale; sed potes abstrahere. Et hoc sanè modo, videlicet secundùm conceptum formalem communissimum significatum nomine relationis, abstrahit relatio à reali & rationis, vt docet D. Thomas. Nam per relationem possumus intelligere illud, quod respicit alterum, antequam discernamus, vtrum respiciat per realitatem aliquam in se obiectiuè, atque adeò realiter, vel solùm intrinsecè, per conceptum alterius intelligentis illud in ordine ad aliud, atque adeò secundùm rationem. Et similiter hoc modo verum est, quòd ratio relationis abstrahat ab inhærentia D in eo, quod refertur. Et sic est intelligendus S. Thomas loco citato.

Quòd si loquamur de ratione relationis obiectiuè significata per nomen, impossibile est, vt illa abstrahat à reali & rationis, sed debet esse vel rationis, quæ proinde non inhæreret in ipso subiecto, quod refertur, quatenus refertur; sed extrinsecè ab intellectu dicatur de illo: Vel realis extra animam, quæ proinde sit reipsa in subiecto, quod refertur. Etenim propria etiam ratio atque differentia prædicamenti ad aliquid, si obiectiuè consideretur, est quiddam actuans & inhærens in ipso subiecto: alioqui relatio vt sic, non esset forma accidentalis subiecti, si secundùm suam peculiarem differentiam non actuat subiectum, neque in illo inhæret.

E Itaque D. Thomas 1. part. quæst. 28. art. 1. quando dicit, relationem abstrahere secundùm propriam rationem à reali, & ab inhærentia, intelligendus est de ratione formaliter per nomen relationis significata, non obiectiuè. Id quod satis est, vt consistat illud discrimen quod eo loco assignat S. Thomas inter hoc & reliqua prædicamenta. Rationes enim & differentiæ propriæ aliorum prędicamentorum, nec secundùm formale quidem significatum nominum, reperiuntur in aliquo ente rationis, sicut reperitur ratio formalis prædicamenti ad aliquid. Nulla siquidem substantia aut quantitas, &c. est ens rationis. Et sanè si ea, quæ Caietan. in illum locum D. Thomæ disputat, sunt vera: eodem etiam modo interpretanda sunt, videlicet de abstractione relationis à reali & rationis secundùm significatum nominis formale, alioqui si secundùm obiectiuum intelligat, non satis ille probabiliter loquitur.

SECVNDVM argumentum. Relatio realis inter aliqua, necessariò supponit distinctionem illorum realem, saltem secundùm prioritatem quandam & ordinem rationis, quo scilicet priùs ea intelligantur realiter distingui quàm realiter referri. At relatio in diuinis nullo modo supponit distinctionem realem personarum. Ergo non est in diuinis realis relatio inter personas. Maior est nota. Minor probatur, quia distinctio ipsa realis non est in diuinis, nisi per relationem, vt infrà quæst. 14. videbimus.

RESPONDEO. Relatio, quæ est accidens, sicut secundùm rem vel rationem; (multi enim sentiunt non distingui realiter relationem à fundamento) supponit subiectum à quo sustentetur, & fundamentum, & ad quod consequatur, & ex quo verè pendeat: ita etiam secundùm rem, vel rationem, debet supponere distinctionem realem extremorum, quæ per illam referuntur. At verò relatio diuina quia non est accidens, sed substantia, vt infrà patebit: idcirco vt non supponit vllo modo subiectum à quo sustentetur, neque fundamentum à quo verè pendeat: ita neque debet supponere distinctionem extremorū, sed ipsæ relationes constituūt talem distinctionem sicut constituunt personas, immò sunt ipsæ personæ subsistentes, vt infrà docebimus. Nec incredibile videri debet in hoc esse discrimen relationis diuinæ, & relationis creatæ: cùm propria ratio relationis diuinæ distet infinitè à ratione propria relationis creatæ, iuxta ea quæ initio notauimus in prolegomenis.

TERTIVM argumentum. Relatio formaliter non est perfectio simpliciter simplex. Ergo non est ponenda in Deo. Antecedens probatur. Quia non est melius ipsa, quàm non ipsa: Melius enim est esse absolutum, quàm respectiuum: perfectionem autem simpliciter simplicem describunt Theologi ex D. ANSELMO in Prosologio, cap. 5. & 11. esse eam, *quæ in quocunque ente melior est ipsa quàm non ipsa.* RESPONDETVR negando antecedens: ad probationem dico, non esse idem, aliquid esse perfectionem simpliciter simplicem, & aliquid esse melius quocunque alio, quod non sit ipsum: sed satis est vt sit melius quocunque alio secum incompatibili in eodem subiecto. Iam quamuis absolutum vt est tale, melius sit, quàm respectiuum: tamen respectiuum non est incompatibile cum absoluto, sed possunt reperiri hæ duæ rationes in eodem. Et ita, cùm ex sui ratione respectiuum non excludat ab eodem subiecto aliquid melius, quod sit ei incompatibile, sequitur quòd sit perfectio simpliciter simplex. Et loquor de respectiuo præcisè vt respectiuum est (quomodo reperitur etiam in Deo) non de respectiuo accidentali, quod cum diuina perfectione stare in eodem simul non potest.

SED difficultatem huius argumenti non parum augent verba quædam D. Thomæ 1. part. quæst. 28. art. 2. ad tertium, vbi sic inquit: *Si in perfectione diuina nihil plus contineretur, quàm quod significat nomen relatiuum, sequeretur quòd eius esse esset imperfectum, vtpotè ad aliquid aliud se habens.* Ex quibus verbis colligi videtur, relationem in diuinis per se non continere (sententia D. Thomæ) perfectionem. Alioqui si essentia diuina solùm contineret quod significatur nomine relationis, non ideò esset imperfecta, vt dicit S. Thom. Ex alia parte absurdum est, aliquid ponere in Deo, quod sit imperfectum.

Propter hoc Caietanus in commentario ad eum locum D. Thomæ, putat relationem diuinam formaliter, vt est Ad aliud, neque dicere imperfectionem, neque perfectionem, sed abstrahere ab vtroque. Quod idem videtur sensisse Capreolus in 1. distin. septima, quæstio. 1. ad 3. contra primam conclusionem. Ratio Caietani est, quia si relatio vt relatio, diceret perfectionem, aliqua perfectio esset in vna persona, quæ non est in alia; & si diceret imperfectionem, aliquid esset in Deo imper-

fectum,

fectum, quod est absurdum. Vnde ad verba S. Thomæ quatenus videntur significare, quòd relatio, vt est ad aliud dicat imperfectionem, respondet, non idcirco S. Thomam concludere, quòd essentia diuina esset imperfecta, si tantùm haberet quod significat nomen relatio, quia relatio vt sic, dicat imperfectionem; sed quia quando ratio relationis sola competit alicui, habet coniunctam aliquam imperfectionem, videlicet accidentis, aut entis rationis: Quidquid enim duntaxat est relatio, debet esse vel accidens, vel ens rationis.

Aliqui prætereà ex recentioribus, quasi explicantes mentem Caietani dicunt, relationem, quatenus reale accidens est, dicere quidem perfectionem, atque adeò relationem etiam diuinam, vt essentia diuina est, dicere perfectionem; Quia quod relationi creatę competit propter rationem accidentis, competit relationi diuinæ, propter rationem essentiæ, vt docet in illo ipso articulo S. Thomas. Relationem autem, quatenus est tale accidens, scilicet *ad aliud*, dicunt abstrahere à perfectione & imperfectione: Et consequenter etiam relationem diuinam, quatenus est ad aliud, sicut ait Caietanus. Ceterùm hi Doctores non satis explicant propositam difficultatem. Nimis enim indistinctè loquuntur, vt ex his, quæ statim dicemus, patebit.

Aliter ergo ad argumentum illud ex verbis D. Thomæ exstructum, respondendum est. Quod vt commodè fiat, notandum est, de relatione diuina formaliter, posse nos loqui dupliciter. Vno modo secundùm significatum formale huius nominis: videlicet secũdùm conceptum, quem præcisè formamus de entitate diuina, prout illam afficimus hoc nomine relationis. Et si ita quidem loquamur, bene potest aliquo modo intelligi, quòd Caietanus dicit, relationem diuinam, vt relatio formaliter est, abstrahere à perfectione simpliciter, & imperfectione: si nimirum sensus sit, per illum quidem nostrum formalem conceptum, nondum à nobis actu concipi perfectionem simpliciter simplicem, vel imperfectionem in relatione diuina. Altero modo loqui possumus de relatione diuina, vt relatio est, secundùm significatum obiectiuum huius nominis, id est, secundùm illud quod obiectiuè respondet in ipsa re diuina, huic nomini relationis, cùm eo nomine illam afficimus. Et si hoc modo Caietanus & illi alij Doctores velint relationem diuinam, vt relatio est, abstrahere à perfectione simpliciter simplici, & imperfectione; non esset tollerabilis eorum opinio. Probatur: Quia de fide est, relationem diuinam, vt est Ad aliud, & non solùm, vt est essentia diuina, esse in Deo quandam realitatem, & quidem infinitam: ac rursus quoque est euidens, omnem diuinam ac infinitam realitatem, esse secũdùm se obiectiuè perfectionem simpliciter simplicem, hoc est, quæ melior sit ipsa cuicunque enti, vt ens est, quàm quodlibet cum ea incompatibile. Ergo Theologico discursu potest ex his duobus principiis certissimè concludi, relationem diuinam etiam vt Ad aliquid, in re & obiectiuè esse perfectionem, & perfectionem simpliciter infinitam. Antecedens pro secunda parte patet, & pro prima probatur; quia secundùm fidem, personæ diuinæ realiter distinguuntur per relationes non vt essentia sunt (sic enim ipsæ personæ & relationes sunt vnum & idem) sed vt sunt relationes, virtualiter distinctæ ab essentia. Ergo de fide est, quòd vt relationes sunt, sunt realitates quædam. Et cùm nulla realitas sit in Deo, quæ non sit infinita, de fide etiam est, esse realitates infinitas. Adde quòd si relatio paternitatis, vt paternitas est, & similiter filiatio, vt filiatio, perfectionem non dicerent, sequeretur Patrem vt Patrem, & Filium vt Filium non esse perfectum, nec bonum, nec diligibilem: & sic Pater & Filius, vt tales sunt, non se diligerent, & consequenter nec se diligendo producerent Spiritum sanctum, & alia huiusmodi multa absurdissima in diuinis sequerentur.

Videtvr ergo mihi, simpliciter esse concedendum, relationem diuinam formaliter, vt relatio est, dicere perfectionem simpliciter infinitam: Vt rectè concedit Gabriel in 1. dist. 7. quæst. 3. & ante illum Heruęus in 1. dist. 2. quæst. 4. in fine, quin immò D. Thomas in illa responsione ad 3. art. 2. quæst. 28. 1. p. si illius doctrina benè consideretur. Et quidem loquendo de relatione diuina, secũdùm significatum obiectiuum, quod relationis nomini respondet in Deo, satis est iam id probatum. Si verò loquamur de relatione diuina secundùm significatum formale, id est, secundùm conceptum, quem sub hoc nomine formamus de diuina entitate, qui etiam communis est relationibus creatis; sic non magis videtur abstrahere à perfectione, quàm abstrahunt conceptus alij quorumcunque aliorum diuinorum attributorum. Nam si conceptum alicuius abstrahere à perfectione, sit, per illum actu quidem non concipi perfectionem rei: sic verum est, relationem secundùm conceptum formalem abstrahere à perfectione. Sed hoc modo etiam abstrahit à perfectione ratio seu conceptus formalis diuinæ Sapientiæ, verbi gratia. Nam quando Sapientiam formaliter concipis, non cogitas eo ipso conceptu de illius perfectione, sed id posteà per alium conceptum facis. Si verò abstrahere à perfectione in proposito sit, ne per alium quidem conceptum posse cõcipi perfectionem in eo formaliter, cui tribuimus conceptum relationis; sic falsum omninò est, relationem abstrahere à perfectione. Etenim de quacunque relatione, vt in re ipsa est relatio, possum concipere perfectionem, quin immò perfectionem simpliciter, cùm non obstet vlli maiori perfectioni secum incompatibili, vt in responsione ad tertium argumentum, quod proposuimus, declaratum est.

Qvod verò attinet ad verba illa S. Thomæ, quæ nobis obiecimus, rectè illa exponit Caietanus. Non enim vult relationem ex se dicere imperfectionem, sed tantùm, quod si essentia diuina solùm haberet rationem relationis, qualem habent relationes creatæ, haberet adiunctam imperfectionem, vel accidentis, vel entis rationis. In eo autem minimè assentior Caietano, quòd neque perfectionem quoque putat is contineri in relatione diuina formaliter, vt relatio est.

Sed occurrunt adhuc tria argumenta, quibus videtur probari posse relationem diuinam, formaliter vt relatio est, non esse perfectionem, & multò minus perfectionem infinitam, atque adeò perfectionem simpliciter simplicem. Primum est. Si relatio diuina formaliter est perfectio: Ergo aliqua perfectio est in vna persona, quæ non in alia.

Ad hoc argumentum Gabr. in 1. dist. 7. quæst. 3. concedit facilè consequentiam. Sicut, inquit, aliqua realitas est in vna persona, quæ non in alia: Et tamen inde non sequitur, quòd persona non sit res infinita. Melius tamen est, distinguere consequens. Si enim intelligatur, quatenus personæ opponuntur & distinguuntur abinuicem, conceditur; Si verò intelligatur simpliciter, ita vt nullo modo vna persona habeat perfectionem alterius, negatur. Quamuis enim, vt distinguitur, non habeat perfectionem alterius, tamen habet, vt est vnum in essentia cum illa. Et satis est vt eatenus habeat, ad hoc vt simpliciter sit infinita. Nam vnitas in essentia, intima est quoque ipsis relationibus diuinis: Et ideò ex illa etiam debet constare earum infinitas.

Secvndvm argumentum est, quòd inde sequeretur esse plura infinita simpliciter. Quod tamen impossibile est, vt ostendit D. Thomas 1. part. quæst. 11. Respondetvr concedendo, esse plura infinita respectiua; neque hoc est absurdum, quia nõ solùm his pluribus infinitis conuenit vt sint plura, sed etiã vt sint vnum infinitum, propter quam vnitatem alterum illorum habet quidquid est perfectionis in altero. Atque adeò non obstat hîc ratio illa, qua D. Thomas 1. part. quæst. 11. & alij Theologi concludunt, non posse plura infinita esse simpliciter, quæ duntaxat sint plura, & non etiam vnum

& idem. Notandum autem est, hoc argumentum non esse peculiare contra hoc quod asserimus, relationes formaliter dicere perfectionem infinitam; nam etiam fieri posset contra hoc, quod ipsa fides expresse docet, scilicet in diuinis esse plures personas, seu plures res respectiuas quarum vtique nulla est infinita, sed qualibet infinita simpliciter. Ad quod eodem modo est respondendum.

QVOD si quærat aliquis, an concedi possit esse in diuinis tres infinitates simpliciter? RESPONDENDVM est, si semper addatur, particula *Respectiuè*, vel, *Relatiuè*, in re concedi posse. Nec magis incommodum est id concedere, quàm quod certum est de fide, tres esse realitates infinitas relatiuas: quia realitas infinita respectiua, & infinitas respectiua idem sunt omninò. Cæterùm, quia in hac materia modus loquendi cautissimus esse debet, præstat omninò non dicere, tres infinitates, quia infinitas sonat attributum absolutum. Et ita D. ATHANASIVS: *Non tres*, inquit, *immensi, sed vnus immensus*. Vsurpans nimirum vocabulum immensitatis absolutè & substantiuè.

TERTIVM argumentum. Perfectio simpliciter simplex (vt in Prosologio definit Anselm.) est ea quę in quocunque ente vt ens est, melior est ipsa, quàm alia secum incompatibilis. Sed nulla relatio diuina est talis. Ergo nulla relatio diuina est perfectio simpliciter simplex. Minor probatur. Nam paternitas (v.g.) in Patre non est melior, quàm sit in filio filiatio, illi incompatibilis, cùm constet vtramque esse æqualem, & sic de relationibus aliis. RESPONDEO, negans minorem. Ad probationem dico, filiationem non esse re vera incompatibilem paternitati. Nam, vt patet, est vtraque in eadem essentia diuina atque adeò in vna & eadē re numero. Item est vtraque etiam in eadem persona, tum Patris, tum Filij quatenus identificantur in essentia, iuxta illud: *Ego in Patre, & Pater in me est*. Ex hoc igitur, quòd paternitas non sit melior quàm filiatio, minimè sequitur, eam non esse meliorē, quam quiduis illi incompatibile: non enim filiatio est incompatibilis cum paternitate, licèt sit quidem ab ea distincta per oppositionem relatiuam.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quænam & quot relationes reales sint in diuinis.

D. Thom. art. 4.

QVATVOR sunt relationes reales in diuinis secundùm originem, vt D. Tho. hic art. 4 docet, & alij Theologi, videlicet, *paternitas & filiatio, spiratio & processio*. Id patet ex his quæ hactenus constituta sunt. Nam duæ sunt tantùm origines in diuinis. Altera per intellectum, quæ generatio dicitur, altera per voluntatem, quæ nominatur spiratio. Quælibet autem origo duarum tantùm relationum fundamentum est, quarum altera sit relatio principij, altera eius, quod est à principio, per originem. Ita fit, vt in origine quæ est generatio, duę relationes habeant fundamentū (iuxta nostrum modum concipiendi) *paternitas* videlicet, quæ est relatio in principio eius originis, nempe, in Patre; & *filiatio*, quæ est relatio eius, quod procedit ab eo principio, nempe, Filij. Ac similiter origo secundùm processionem amoris duarum etiam relationum fundamentum est: videlicet *spirationis*, quæ est relatio principij eius originis, hoc est, Patris & Filij cōmunis, qui sunt, vt infra ostendemus, vnū illud principium Spiritus sancti, & *processionis*, quæ est relatio eius quod est ab eo principio, nempe, Spiritus sancti. Vt enim ista origo, amoris proprium nomen non habet, sed spiratio, actiuè, & processio passiuè, dicitur: ita neque ipsæ relationes, quæ in hac origine fundantur, sed illud accipiunt ab ipsa origine.

Porrò hoc quod cum D. Thoma asserimus, quatuor

A tantùm esse relationes reales in diuinis, intelligi debet de relationibus, quæ tanquam formæ quædam innitantur (nostro concipiendi modo) certis aliquibus relationum fundamentis cuiusmodi est actio, & passio, atque adeò ratio originis, secundùm quam dicit hîc D. Thom. esse prædictas quatuor relationes. Quare minimè hîc D. Thom. debuit ennumerare his quatuor relationibus, duas illas relationes respectiuas originis, quas suprà quæst. 1. punct. 3. vidimus includi, & cōtineri intrinsecè in diuinis ipsis actionibus generandi & spirandi. Nam hæ duæ respectiuæ relationes, non fundantur vt formæ quædam (etiam nostro modo concipiendi) in his actionibus; vel in aliquo alio relationū fundamento, vel eas ipsas actiones intrinsecè constituunt, vt q. 1. punct. 3. ex sententia quoque D. Thom. ostendimus, & præterea etiam cum

B nostro concipiendi modo fundent relationes paternitatis & spirationis, ad eas ipsas relationes reuocantur.

Vtrum autem sint quædam aliæ relationes reales in diuinis præter relationes originis, vt relatio æqualitatis, similitudinis, &c. videbimus infrà, quæst. 16. cum agemus de æqualitate diuinarum personarum.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum relationes reales in diuinis realiter distinguantur ab essentia diuina.

D. Thom. art. 2.

DVAS breuiter hac de re ponimus conclusiones, cum D. Thoma. PRIMA. Relationes reales in

C diuinis idem sunt realiter quod essentia diuina. Probat hoc D. Thomas. Nam quidquid in creaturis est accidens, est substantia in Deo. Sed relatio realis in creaturis, est accidens. Ergo in Deo est substantia, atque adeò ipsa essentia diuina.

SECVNDA conclusio. Relatio & essentia in diuinis solùm differunt ratione, quia ratio relationis continet respectum ad aliud.

NOTANDVM autem, PRIMAM conclusionem esse certam ex fide: definita enim est in Concilio quodam Rhemensi, vbi Gilbertus Porretanus coactus est reuocare contrarium errorem, vt refert D. Thom. hîc, & etiam D. Bernardus sermone 80 in Cantica. Et præterea eadem assertio patet ex Dei simplicitate: item ex eo, quòd persona quæ est ipsa relatio subsistens, est idem realiter

D cum essentia diuina, vt infrà ex fide confirmabimus, quæst. 13. punct. 1.

Circa SECVNDAM autem conclusionem disputari posset, qualisnam sit distinctio inter essentiam diuinam & relationem, posito quod non sit realis. Sed de hoc infrà commodiùs in illo puncto 1. q. 13. vbi est eadem quæst. de distinctione diuinæ personalitatis, & essentiæ.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum relationes reales in diuinis realiter distinguantur inter se.

D. Thom. art. 3.

RELATIONES reales diuinæ secundùm origi-

E nes, partim sunt inter se oppositæ: vt paternitas & filiatio: partim non: vt paternitas seu filiatio, & spiratio. De oppositis non est dubiū, quin inter se distinguantur realiter, sicut & ipsæ personæ quas constituunt. Et de his loquitur D. Thom. hîc artic. 3. cùm absolutè affirmat relationes reales in diuinis realiter distingui, quia distinctio est de ratione illarum. Itaque æquè certum est hoc ex fide, atque certum est, quòd personæ distinguantur, vt vidimus quæst. præcedenti. Vtrum autem relationes non oppositæ, vt pura spiratio & paternitas, seu filiatio distinguantur realiter, disputabimus commodiùs infrà quæst. 6. (quæ apud D. Thomam est 32.) vbi refel-

lemus

A lemus Durandum, qui falsò censuit distingui actu ante omnem operationem intellectus.

Nunc verò difficile quoddam argumentum soluendum est, quo probari videtur, relationes oppositas non distingui realiter inter se. Potest enim aduersùs hanc fidei assertionem obiici illud axioma, quod obiicit hîc etiam diuus Thomas in argum. 1. nempe, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* Sed paternitas & filiatio, verbi gratia, sunt eadem vni tertio, scilicet, essentiæ diuinæ. Ergo etiam inter se. Maior est fundamentum artis Syllogisticæ. Minor, est de fide, Ergo, &c.

Ioannes Capreolus in 1. lib. Sent. dist. 2. quæst. 3. art. 1. vt respondeat ad hoc argumentum tres adfert in proposito explicationes illius axiomatis seu Maximæ, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* PRIMA est, intelligendum id esse de his quæ sunt eadem vni tertio re
B & ratione: alioqui non esse generatim verum, vt patet in actione & passione, quæ quamuis concedantur esse idem re cum motu, quia tamen differunt ab illo ratione, non sequitur, quòd actio sit passio. Quoniam igitur proprietates personales distinguũtur ratione ab essentia, non sequitur eas esse idem inter se, propterea quòd sint idem re cum essentia. Atque ita respondet S. Thom. ad id argumentum 1. part. q. 28. art. 3. SECVNDA expositio est, illa quæ sunt eadem vni tertio, esse eadẽ inter se, vel esse eadem alicui, quod vtrique extremorum identificatur, & ita esse in præsenti. Nam paternitas est eadem cum essentia quæ identificatur paternitati & filiationi. TERTIA expositio, quam etiam Caiet. 1. part. q. 28. art. 3. adhibet, est, quæ sunt eadem vni tertio, esse eadem inter se, quoad id solum, in quo sunt eadem cum tertio. Et sic esse in præsenti. Nam paternitas & filiatio sunt eadem inter se,
C quoad rationem absolutam & essentialem in qua tanquam in tertio quodam identificantur.

Cæterùm nulla istarum explicationum videtur esse satis commoda. Non PRIMA. Nam quamuis sola distinctio rationis extremorum à tertio impediat, quo minus extrema sint inter se idem secundùm suam etiam formalem rationem: non impedit tamen, quo minus, vt sunt re eadem cum tertio, sint etiam re eadem inter se, vt patet in illo ipso exemplo actionis & passionis. Quamuis enim actio & passio non sint idem secundùm rationem formalem: tamen reipsa quidem sunt idem etiam inter se, hoc ipso quòd asserũtur, esse re idem cum tertio, nempe cum motu. Quod cùm ita sit, non est illa prima expositio sufficiens ad propositum nostrum Nam filiatio & paternitas, non tantùm ratione, sed etiam re inter se distinguuntur, ac sunt duæ res quædam: cùm tamen
D sint re idem, cum tertio, nempe cum essentia diuina. Quod quemadmodum non repugnet, superest explicandum aliunde, quàm ex distinctione rationis eiusmodi proprietatum ab essentia diuina. Nam non obstante ea distinctione rationis: videntur eæ proprietates propter illam Maximam debere esse re idem inter se, quandoquidem re sunt idem cum tertio.

SECVNDA etiam expositio minus adhuc commoda videtur. Nam dicere satis esse, vt quæ sunt eadem vni tertio, sint eadem alicui, quod identificetur cum illis, perinde est ac dicere, satis esse, vt sint eadem vni tertio. Illud enim quod identificatur illis, est tertium. Vnde sic respondere ad argumentum, solùm est concedere assumptum, videlicet filiationem & paternitatem esse realiter idem vni tertio, & nihil dicere ad consequentiam, qua inde, vi illius Maximæ infertur, esse quoque realiter idem inter se.

TERTIA denique expositio eodem vitio laborare videtur. Nam quod dicitur paternitatem & filiationem esse idem se secundùm rationem absolutam & essentialem, perinde est ac tantummodò dicere esse idem in tertio. Illa enim ratio est quoddam tertium, in quo identificantur. Item hæc tertia expositio auget argumenti difficultatem. Nam sic argumentabitur aliquis: Quæ sunt eadem vni tertio: quoad id, in quo sunt eadem vni tertio, sunt eadẽ inter se: Sed paternitas & filiatio, quoad suam realitatem, sunt eadem vni tertio. Ergo realiter quoque sunt eadem inter se. Atque hoc est argumentum Aureoli apud Capreolum loco citato, quod non satis dissoluit 1. part. quæst. 28. artic. 3. Caietanus, nec verò ipse Capreolus.

Facilius igitur & commodius, & quidem ex mente etiam Theologorum omnium respondere possumus, illam Maximam intelligendam esse, quando tertium ex sui ratione habet tantummodò, vt sit re vnum; si autem ex sui ratione nõ solùm habet, vt sit re vnum, sed etiam, vt sit re plura, non potest verificari illa Maxima de tali tertio: inferre enim ex identitate extremorum in tali tertio, quod illa inter se extrema non sint re distincta, sed eadem: esset perimere naturam talis tertij, vt patet. Quoniam igitur in proposito nostro illud tertium, scilicet diuina essentia, est talis res, quæ in sua ratione includit etiam relationes, seu proprietates personales distinctas realiter, nihil efficit argumentum ex illa Maxima petitum. Distinguenda enim est ea Maxima in proposito, iuxta doctrinam traditam suprà in Prolegomenis huius materiæ. Si enim intelligatur vniuersaliter de omni omninò tertio etiam infinito quale diuina essentia est, falsa est: neque ex inductione ex rebus creatis collecta, potest ita vniuersaliter probari, cùm obstet reuelatio diuina, quo minus eandem esse rationem putemus in illa etiam summa re, quæ est diuina essentia, vt docuimus in Prolegomenis. Si autem intelligatur ea Maxima de omni tertio, quod duntaxat habet, vt sit re vnum, cuiusmodi sunt res omnes creatæ: sic vera est: sed tunc non potest ex ea Maxima colligi, proprietates personales, quia sunt re idem cum tertio, quod est essentia diuina, esse etiam re idem inter se. Est enim essentia diuina tertium alterius rationis, vt diximus.

* * *

QVÆSTIO TERTIA.

De Personis diuinis quoad personæ rationem in communi.

D. Thom. 1. part. quæst. 29.

EXPLICANDA *sunt quatuor.* PRIMO, *quid sit Persona.* SECVNDO, *Vtrum persona sit idem quod hypostasis, suppositum, substantia, & essentia.* TERTIO, *Vtrum personæ ratio & vocabulum habeat locum in diuinis.* QVARTO, *Vtrum personæ vocabulum significet relationem in diuinis.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Persona.

D. Thom. art. 1.

PERSONÆ vocabulum apud Theologos sine controuersia significat substantiam intelligentem & indiuiduam siue incommunicabilem. Ita Boëtius in lib. de duabus naturis, & Richard. Victorinus lib.4.de Trinitate,cap. 18. & alij Theologi eam vocem acceperunt. Atque illam in eadem significatione vsurparunt antiqui Doctores Latini, Tertullianus lib. contra Praxeam. Cyprianus sermone de Christi natiuitate. Lactantius lib. 4. de vera Sapientia, cap.39. Augustinus l. 11. de ciuitate Dei, cap.24. & sæpè aliàs, Ambrosius de institut. virgin. cap.10. Hieronymus epist.57. ad Damasum, & alij.

Eadem autem est vis vocabuli προσώπου Græci, quæ Latini vocabuli *personæ*. Quo Græco vocabulo similiter Græci Patres antiqui substantiam intelligentem & indiuiduam significarunt. Vt Iustinus in expositione fidei, Athanas. in oratione quòd vnus sit Christus. Greg. Nazianzen. oratione in sancta lumina, & alij.

Itaque vt Boëtius & alij Theologi locis citatis, & D. Thom hìc art. 1. definiunt, Persona est rationalis siue intellectualis naturę indiuidua siue incommunicabilis substantia. In qua descriptione vocabulum (incommunicabilis) addimus, vt significemus, quatenus sit indiuidua illa substantia, quam appellamus personam. Indiuiduum enim VNO modo dicitur, quod est in se determinatum & singulare: vt singulare videlicet ab vniuersali differt. Quo pacto natura etiam singularis, vt hæc natura est, verè est indiuidua, quamuis non eo ipso persona. Vt patet in humana natura à Verbo diuino assumpta, quæ licèt sit singularis & indiuidua, non est tamē persona. ALTERO modo indiuiduum dicitur absolutè & completè, quod non solùm est hoc singulare determinatum, sed etiam per seipsum, non autem in alio subsistit, quódque adeò suum quendam terminum habet in toto complexu substantiæ vltimum, qui se ad naturam singularem ita habet, sicut punctum ad lineam. Hoc modo est indiuidua illa substantia, quam definiuimus esse personam. Et quia substantia, quatenus sic est indiuidua, nec est, nec esse potest substantialiter in aliquo alio, ideò eam etiam appellamus incommunicabilem.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum persona sit idem quod hypostasis, suppositum, subsistentia & essentia.

D. Thom. art. 2.

TRES hac de re conclusiones veras statuit D. Thomas hìc art. 2. PRIMA conclusio, Persona idem est quod suppositum, hypostasis, res naturæ, & subsistentia in naturis intellectualibus. Probatur, quoniam omnia ista nomina significant eandem rem, scilicet primam substantiam intellectualem, vt diuersis rationibus consideratur. Vocatur enim suppositum secundò intentionaliter, prout concipimus illam subiici in propositionibus. Item hypostasis primò intentionaliter prout illam concipimus sustentare accidentia. Item res naturæ, primò etiam intentionaliter, prout supponitur illi rei quæ est natura specifica. Item subsistentia, vt concipimus illam per se existere, & nullo modo in alio.

SECVNDA conclusio, Persona non est idem quod essentia (intellige in creaturis.) Probatur. Nam essentia solùm est ipsa rei quidditas, quæ explicatur per rei definitionem.

TERTIA conclusio in responsione ad tertium. Etsi Græci concedant in diuinis esse tres hypostases, rectiùs tamen nos dicimus esse tres subsistentias, ne detur A occasio errandi. Nam hypostasis aliquando accipitur pro essentia.

Sunt autem in his D. Thomæ assertionibus tria notanda. PRIMO notandum ex prima & secunda assertione D. Thomæ, quæ per se sunt perspicuæ, intelligi posse, Personam in creaturis, sententia D. Thom. distingui realiter à natura. Nam eo modo negat in secunda assertione personam & naturam in creaturis esse idem, quo affirmat in prima, idem esse personam, & suppositum, & & hypostasim, & subsistentiam, & rem naturæ. Sed in prima assertione affirmat esse ista idem realiter, & solùm distingui ratione, vti patet. Ergo negat in secunda personam & naturam esse idem realiter.

SECVNDO notandum: quòd etsi olim in Ecclesia disputatio nonnulla fuerit, vtrum in diuinis concedi de B berent tres subsistentiæ, sicut videre licet apud Ruffinum libro 10. Ecclesiasticæ historiæ, cap.29. tamen iam certum est esse concedendas in illa significatione, quam vsurpat D. Thomas in prima conclusione, vt videlicet idem est subsistentia quod persona. Ita enim habetur in Concilio Toletano II. & in quinta Synodo Constantinopolitana, cap. 1. vbi definitur, essentiam diuinam esse in tribus subsistentiis, sicut nos etiam commemorauimus lib.3. de Trinitate, cap. 1. Ac passim aliàs in Conciliis vsitatum est, vt subsistentia accipiatur pro persona.

Ex hoc autem consequenter apparet, debere concedi in diuinis tres subsistentias relatiuas, non solùm vt subsistentia accipitur pro tota persona, vt definitio Ec C clesiæ declarat, sed etiam vt accipitur pro gradu illo vltimo substantiali, constituente personam, & reddente illam incommunicabilem, quem Theologi appellare quoque solent subsistentiā, & est ipsa personalitas. Atque ita rectè concedit Caietanus 3. part. quæstione 3. art. 2. in diuinis esse tres subsistentias relatiuas. Cui sententiæ nemo repugnare potest, nisi de vocabulo solùm contendere velit. Nam Caietanus in re nihil aliud vult, quàm sicut in diuinis sunt tres personæ respectiuæ, ita etiam esse tres personalitates respectiuas, quas vocat respectiuas subsistentias.

TERTIO notandum: vsu iam in Ecclesia receptum esse, vt quemadmodum D. Thomas hìc docet, idem significet quoque hypostasis Græce quod Latine persona. Nam iam olim D. Athanasius in epistola de Nicænæ D Synodi decretis, & Greg. Nazianzenus oratione de Epiphania, & Cyrillus Alexandrinus in Exegesi de incarnatione Verbi, sine discrimine ista vocabula pro eodem vsurparunt. Rectè enim, de iis vocabulis agens D. Gregorius Nazianzenus oratione in sancta lumina. *Non est*, inquit, *de nominibus odiosa contentione certandum, quamdiu syllaba ad eandem sententiam ferent.*

Quanquam olim quidem neque Latini hypostases in Deo facilè asserebant, neque Græci personas. Vt enim D. Gregor. Nazianzen. oratione de laudibus D. Athanasij commemorat, Græci qui tres hypostases dicebant, Latinis videbantur tres vsias, siue essentias cum Arrio dicere, eò *quòd tota prophanorum Græcorum Schola* (vt D. Hieronym. epist. 57. affirmat) *discrimen inter hypostasin & vsiam* E *ignorabat.* Latini verò qui reiecto nomine hypostasis personas dicebant, Græcis videbantur distinctionem non realem, sed tantùm rationē muneris siue officij, inter Patrem, & Filium & Spiritum sanctum cum Sabellio agnoscere, eò quòd personæ vocabulum ad auctoritatem officij significandum accommodari solet. Ob quam verborum contentionem: *Eò*, inquit D Gregor. Nazianzenus oratione de laudibus Athanasij sub finem, *res adducta est, vt periculum esset, ne orbis terrarum fines* (hoc est, Orientalis & Occidentalis Ecclesia) *vna cum syllabis à se inuicem distraherentur & abrumperentur.*

Verùm, vt deposita tandem controuersia nominum Græci προσώπου, seu personæ vocabulum pro hypostasi vsurparent, D. Athanasius (sicut loco citato narrat Greg. Nazianzenus) effecit: & vicissim etiam, vt Latini hy-

postasin

postasin pro persona dicerent, effecit apud Pontificem Damasum, D. Hieronym. epist. 57. Ac idem etiam quod hypostasis & persona vocabulo suppositi (quod Græci ὑφιστάμενον vocant) itémque subsistentiæ, significatur, vt ex ratione ipsa nominum & vsu scriptorum Ecclesiasticorum facilè ostendit D. Thomas hoc loco.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum personæ ratio & vocabulum habeat locum in diuinis.

D. Thom. art. 3.

DICEMVS primò de ipsa re & ratione personæ, deinde de vocabulo. Quod ad rem quidem attinet, ex fide certum est, extare omninò in diuinis rem ipsam atque rationem, quam suprà punct. 1. significari diximus personæ vocabulo. Patet hoc, PRIMO ex Scripturæ testimoniis suprà quæst. 1. huius tractatus punct. 1. allatis, vt probaremus Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse verè personas subsistentes. SECVNDO probatur ratione à D. Thoma hîc art. 3. Nam persona est id quod est perfectissimum in tota natura: Ergo poni debet in Deo qui perfectissimus est, & habet perfectissimam naturam.

Circa hanc ipsam rationem D. Thomæ disputat hîc Caietanus, quomodo illud intelligi debeat quod D. Tho. sumit, Personam esse quiddam perfectissimum in tota natura. Et ipse tandem Caietanus existimat, intelligi debere non formaliter vt persona est, sed materialiter secundùm perfectionem, videlicet ipsius essentiæ & naturæ in qua subsistit persona. Putat enim Caietanus, personalitatem formaliter abstrahere à perfectione & imperfectione, sicut & relationem formaliter quæ in diuinis constituit personam.

Sed certè, si eo modo intelligeretur assumptum D. Thomæ, ratio illius non id concluderet quod ipse D. Thomas voluit, scilicet, in diuinis esse personam formaliter vt persona, sed tantùm esse in diuinis naturam, de quo iam non agit D. Thomas. Quare dico, sensum propositionis assumptæ à D. Thoma esse, quòd persona completè considerata, vt scilicet constat tum ex natura, tum etiam ex personalitate, sit id quod est in natura substantiali perfectissimum, quoniam est substantia perfectissima, vtpotè completa per gradum etiam substantiæ simpliciter vltimum, quo redditur incommunicabilis, atque adeò maximè per se subsistens.

Verùm argumentatur PRIMO Caietanus, Quod si personalitas formaliter esset aliqua perfectio: aliqua perfectio esset in vna persona, quæ non esset in alia. Sed RESPONDEO non esse absurdum, id cócedere de vna persona, vt relatiuè opponitur alteri, & vt ab ea distinguitur. Simpliciter autem vna persona non caret perfectione alterius; nam habet illam in essentia. Id quod satis est illi ad perfectionis suæ infinitaté, quæ ex perfectione etiam essentiæ constat. SECVNDO argumétatur. Quòd natura specifica perfectius quiddam est quàm personalitas: Ergo personalitas formaliter non est, nec constituit id quod est perfectissimum. RESPONDETVR, id non obstare quo minus persona, vt est quid constitutum ex natura & personalitate, sit quiddam perfectissimum, id quod solùm volumus cum D. Thoma. Ad hoc enim satis est vt personalitas etiam sit per se quiddam perfectú, siue sit perfectius quàm natura, siue non sit. TERTIO argumétatur, Quòd inde sequeretur, personas diuinas distingui perfectissimè, at hoc est absurdum. Ergo personalitas abstrahit à perfectione. Sequela probatur, quia si personalitas formaliter est aliqua perfectio, tunc personalitas diuina erit summa perfectio: & cùm illa sit distinctiuum diuinæ personę: distinctio personarum erit perfectissima distinctio Minorem autem probat, quia distinctio perso-

A narum est coniuncta cum summa vnitate & conuenientia, puta eiusdem naturæ numero. Ergo nô est perfectissima distinctio, sed minima. RESPONDETVR ad Sequelam Maioris per distinctionem. Nam si intelligatur de distinctione communiter sumpta, prout distingui est, hoc non esse illud, siue hoc & illud in aliquo côueniant, siue non: concedimus Sequelam, & negamus Minorem. Nam summa vnitas diuinarum personarum in essentia, non impedit, quo minus sit earundem summa & perfectissima distinctio, per proprietates personales, quæ sunt ipsæ perfectissima distinctiua. Si autem intelligatur de distinctione quadam peculiari, prout idem est quod differentia seu diuersitas aliquorum, quorum vnum ita non sit aliud, vt tamen in aliquo conueniant: sic negamus Sequelam Maioris. Et in eo sensu solùm eam esse absur-

B dam & falsam probatur in argumento, quia scilicet ista distinctio personarum est cum summa conuenientia, & ideò est minima in eo quidem genere distinctionis. Et hactenus quidem de re ipsa & ratione personæ.

Quod verò attinet ad personæ vocabulum, iure ac meritò Laurentij Vallensis temeritas reprehenditur. Is enim lib. 6. elegant. cap. 34. Boëtium incusans, quia personam substantiam esse definiuit, scribere ausus est, non magis in Deo, quàm in bruto animali personam esse: non enim eam vocem significare substantiam, sed accidens, sine qualitatem, quæ in Deo non habet locum. Nobis verò consuetudo sermonis Ecclesiastici, præsertim adeò vetus, ad eum vsum vocabuli satis esse debet, etiamsi ex sua illum institutione minimè haberet. Vtuntur enim in hac materia vocabulo personæ eo sensu (nempe vt significat

C substantiam intelligentem incommunicabilem) multi veteres Patres, quos puncto 1. citauimus. Vt interim prætercam, quòd Cicero nonnumquam pro substantia ipsa hominis, vocabulum personæ vsurpasse videri potest.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum personæ vocabulum significet relationem in diuinis.

D. Thom. art. 4.

AD hanc quæstionem verè quidem, sed subobscurè respondet D. Thom. hîc art. 4. duabus his conclusionibus. PRIMA conclusio. Hoc nomen in diuinis significat relationem

D vt subsistentem, probatur. Persona in communi significat id quod est indistinctum in se, & distinctum ab aliis. Ergo persona talis, puta diuina, significat id quod est in diuinis indistinctum in se, & distinctum ab aliis. Id autem est relatio subsistens.

SECVNDA conclusio. Quamuis persona significet in recto relationem vt subsistentem, & naturam diuinam in obliquo: tamen si relatio accipiatur formaliter vt relatio est, & essentia consideretur prout in diuinis est idem re quod hypostasis, tunc essentiam significat in recto, & relationem in obliquo.

Harum igitur duarum D. Thomæ assertionum sensus explicandus est. Igitur primæ sensus est: Illud indistinctum in se, & distinctum ab aliis, hoc est, illud indiuiduum & incommunicabile, quod obiectiuè respondet

E in diuinis huic vocabulo *persona*, esse ipsam relationem diuinam subsistentem, quia vt videbimus infrà quæst. 14. per relationem subsistentem constituitur diuina persona. Sensus verò secundæ conclusionis est. Si præcisè consideremus relationem diuinam sub conceptu communi relationis, tunc non considerari illam à nobis vt personam, sed potius vt aliquid in persona: & hoc ipsum est, significari tunc relationem in obliquo: essentiam autem vt est res quæ est hypostasis, in recto. Legatur hîc Caietanus in illo articulo 4. quæst. 29.

QVÆSTIO

QVÆSTIO QVARTA.

De Pluralitate diuinarum personarum.

D. Thom. 1. part. quæst. 30.

TRIA sunt explicanda. PRIMO, *Vtrum in vna, & eadem essentia sint plures personæ diuinæ.* SECVNDO, *Vtrum sint plures quàm tres.* TERTIO, *Quidnam in diuinis significent nomina numeralia, cùm dicimus tres personas in vna essentia: & an, & quomodo nomen ipsum personæ sit commune trib. illis personis diuinis.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum in vna & eadem essentia sint plures personæ diuinæ.

D. Thom. art. 1.

EX fide certissimum est, in diuinis esse plures personas in vna essentia, nempe has tres, Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, vt quæst. 1. punct. 1. fuse ostendimus. Atque idipsum probat D. Thomas hîc art. 1. ex eo quod persona in diuinis est relatio subsistens, vt quæstione præcedenti dictum est. Sed sunt plures relationes subsistentes in diuinis, vt etiam quæst. 2. constitutum est. Ergo, &c.

Verùm aduersus hanc pluralitatem personarum in vna & eadem essentia, obiiciunt varia argumenta recentes hostes sanctissimæ Trinitatis, quæ nunc à nobis refellenda sunt, atque etiam alia quædam subtiliora quæ aduersus idem mysterium obiici possunt.

PRIMVM argumentum. Quæ doctrina in orbe recepta est statim post Christi in cœlos ascensionem, planè est falsa & Antichristiana. Doctrina de vnitate diuinitatis in tribus personis, statim post Christi ascensionem fuit in orbe toto recepta, & deinceps conseruata, vt videmus. Igitur ea doctrina omninò falsa est & Antichristiana.

Vtuntur hoc deliro argumento Transyluani lib. 1. c. 1. & maiorem propositionem testimoniis aliquot Scripturæ ita confirmant, vt videri possint planè insanire Adducunt enim illa: *Videte, ne seducamini* Et: *Post discessum meum intrabunt lupi rapaces, non parcentes gregi.* Actor. capit. 20. Et: *Cauete, ne quis vos seducat per inanem Philosophiam.* Ad Coloss. 2. Qualis est (inquiunt) ista de vnitate essentiæ & tribus personis. Et: *Mysterium iniquitatis iam operatur.* 2. ad Thess. 2. Et: *Antichristus iam nunc est.* 1. Ioan. 4.

RESPONDEMVS, esse manifestum vitium in argumento, vel potiùs euidentissimam insaniam. Nam cùm dicunt in maiori propositione, doctrinam, quæ post Christi ascensionem in orbe recepta est, esse falsam, & Antichristianam, vel loquuntur de omni doctrina, quæ tunc recepta in orbe fuit, vel tantùm de aliqua, siue quoad aliqua capita. Si de omni, manifestè delirat; tunc enim non modo dogma de Trinitate & Vnitate, sed etiam de Christi Resurrectione, & Redemptione, de Baptismo, de Eucharistia, & in summa omne aliud dogma Christianum, quod per Apostolos mundo persuasum fuit, esset falsum & Antichristianum. Si autem intelligitur de doctrina aliqua, seu quoad aliqua capita: tunc quidem verum est: doctrinas quasdam post Christi ascensionem fuisse in orbem inuectas per falsos aliquos Doctores: & id potest confirmari illius Scripturæ locis, quos afferunt. Sed hinc non sequitur illud quod determinatè concludunt in argumento, videlicet hanc ipsam doctrinam de Trinitate & Vnitate, quia in orbe fuit recepta, esse falsam & Antichristianam. Negamus enim hanc esse ex genere illarum doctrinarum quæ per falsos magistros fuit inuecta. Quin immo eam à Christo & Apostolis verissimè fuisse traditam, euidentibus testimoniis demon-

A stramus, quæ suprà suis locis allata sunt, q. 1. puncto 1.

Ac esset similis paralogismus, si quis ita concluderet: Animal est rugibile (intelligendo tantummodo quoddam animal, nempe leonem.) Homo est animal. Ergo homo est rugibilis Æquè absurdè isti: Doctrina post Christi ascensionem recepta, est Antichristiana (intelligendo tantum quædam doctrinæ capita: neque enim possunt intelligere omnia, nisi planè insaniunt.) Doctrina de Trinitate & Vnitate post Christi ascensionem fuit vbique recepta: Ergo est Antichristiana. Logici docent vitium hoc in eo esse, quod medium syllogismi in neutra præmissarum accipitur vniuersaliter.

SECVNDVM argumentum: Verus & vnus Deus est Pater Christi: Sed Trinitas personarum (id est, Pater, Filius, & Spiritus sanctus) non est Pater Christi: Ergo Tri-

B nitas hæc non est vnus verus Deus. Hoc argumento præter Transyluanos vtitur etiam Blandrata in actione 2. diei, disputationis Albanæ.

RESPONDEMVS autem ad maiorem propositionem, Verum & Vnum Deum, non secundùm omne quod ipse est, hoc est, vt est Filius & Spiritus sanctus, aut tota simul Trinitas, Patrem Christi esse, sed tantummodo secundùm aliquid nempe, vt est persona Patris. Quare si maior illa propositio argumenti sumatur vniuersaliter vt sit sensus, Deum & quidquid Deus est, esse Patrem Christi, falsa est: Si autem sumatur particulariter, vt sit sensus, Deum secundùm aliquid quod ipse est, esse Patrem Christi, tunc nihil valet argumenti conclusio. Perinde enim est, ac si hoc modo concluderes: Verus homo est Pater principis Transyluaniæ, intelligendo hominem

C illum determinatè, qui est eius principis pater: Sed Petrus non est pater principis Transyluaniæ: Ergo Petrus non est verus homo.

Sciendum enim est, vocabulum Deus, vim habere vocabuli communis, eò quòd natura diuina, licèt singularis sit, tamen in tribus distinctis suppositis existit. Quamobrem vt ex eo vocabulo exstruatur aliquis syllogismus, oportet illud in præmissis quasi vniuersaliter seu communiter accipere, videlicet pro omni eo, quod est Deus. Vt in hoc syllogismo: Deus verus est iustus: Sed Pater est verus Deus: Ergo Pater est iustus. Hic recta est conclusio, & in aliis similibus syllogismis, vbi in altera propositione aliquid de Deo secundùm id omne, quod est Deus, verè enunciatur.

TERTIVM argumentum. Verus & vnus Deus in-

D uocari à fidelibus potest ac debet per Filium, Dei & hominum Mediatorem. Pater, Filius, & Spiritus sanctus simul, non possunt nec debent inuocari per Filium Mediatorem: Siquidem Filius non potest esse Mediator noster respectu sui ipsius. Ergo, Pater, Filius, & Spiritus sanctus simul non sunt ille vnus & verus Deus.

Hoc argumentum, dicit Blandrata in act. 3. diei disputationis Albanæ, se Geneuæ proposuisse Caluino, neque hunc potuisse illud expedire. Testatur etiam Petrus quidam Melius in act. 4 diei eiusdem disputationis, idem argumentum fuisse propositum Caluino à Serueto quoque, & à Valentino Gentili, & passim tanquam insolubile iactatur a Transyluanis.

SED nihil faciliùs expediri potest. Respondemus enim vno verbo, Filium secundùm assumptam naturam

humanam

humanam Mediatoris nostri atque Redemptoris officio functum esse, non modò apud Patrem & Spiritum sanctum, sed etiam apud se, vt ipse simul, quatenus est ille idem Deus, qui est Trinitas, erat humano generi infensus. Vt enim quòd Christus sit homo, nihil obstat, quo minus is fuerit hominum Mediator; ita neque quòd idem sit Deus, obstat, quo minus idem secundùm naturam humanam assumptam sit apud Deum Mediator: immò non potuisset hoc officio Mediatoris perfectè fungi, nisi naturam haberet vtriusque extremi, hoc est, Dei & hominis, qui erant partes reconciliandæ. Ita disertè docet D. Irenæus lib. 3. capite 20. D. Athanasius in Dialogis de Trinitate contra Anomæos, & serm. 3. contra Arrianos, non longè à fine. Et in libro de incarnatione contra Apollinarium, in fine, & Basilius libro 4. in Eunom. circa medium. Cyrillus libro 12. Thesau. cap. 10. & lib. 1. Dialogorum de Trinitate cum Hermia, post medium. Chrysostomus homil. 7. in epist. 1. ad Tim. 1. Theodoretus in Dialog. 2. ante medium. Augustinus lib. 9. de ciuit. Dei, cap. 15. & lib. 1. de consensu Euangelistarum, capite 35. Leo serm. 1. de natiuitate.

Neque obstat, quòd Mediator distingui debet ab vtroque extremo. Distinguitur enim Christus Mediator in proposito ea ratione ab extremis, quòd simul Deus est & homo, atque adeò vtriusque partis siue extremi natura præditus. Nullum autem horum extremorum (hoc est, neque Deus, vt erat offensus homini, neque homo) simul est Deus & homo. Quam rem in disputatione peculiari de officio proprio Christi Redemptoris, & Mediatoris aliàs explanaui, vt differemus de hoc ipso in 4. Tomo disp. 1. quæst. 22. part. 3.

QVARTVM argumentum: Verus Deus est solus, vt passim prædicat Scriptura: Igitur non est tres personæ. Implicat enim contradictionem, vt qui est solus, sit simul tres. Hoc Sophisma ponit etiam in act. 1. diei disputationis Albanæ Franciscus Dauid.

RESPONDEMVS facillimè per distinctionem. Solus quidem est Deus verus secundùm essentiæ rationem, non autem secundùm rationem etiam personæ, quo modo noui Iudæi Seruetiani illum solum, vel potiùs solitarium esse arbitrantur.

QVINTVM argumentum etiam Sophisticum: Præter Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum nullus est Deus in diuinis: Sed Pater non est tres personæ, nec Filius, nec Spiritus sanctus: Ergo nullus est in diuinis vnus Deus, qui sit tres personæ, atque adeò nec vna essentia, quæ sit Trinitas.

Huius argumenti clara est fallacia. PRIMO enim peccat, quia est à non distributo ad distributum. Vt si quis diceret: Præter hunc hominem, & hunc, & hunc, &c. nullus est populus, qui sit plures homines. Sed hic homo non est populus qui sit plures homines, nec hic, &c. Ergo nullus est populus, qui sit plures homines. SECVNDO peccat, quia procedit à suppositione personali ad simplicem. Vt si quis argumentetur: Præter hoc indiuiduum humanum, & hoc, &c. nullus est homo, qui sit species. Sed hoc indiuiduum non est species, nec hoc, &c. Ergo homo non est species. Fallacia est; nam quamuis præter hunc & hunc hominem, nullus homo sit species accipiendo illum terminum homo personaliter, vt supponitur pro indiuiduis, accipiendo tamen illum simpliciter, id est, pro suo immediato significato, videlicet pro humanitate in concreto, omninò assignatur homo, qui sit species. Ita in proposito, quamuis accipiendo illum terminum Deus personaliter, prout potest supponi pro personis, quatenus habet conditionem termini communis, non sit aliquis Deus vnus, qui sit Trinitas personarum, accipiendo tamen illum terminum simpliciter, prout supponitur pro illo vno simplicissimo, quod est tres personæ, datur Deus in diuinis, qui est Trinitas.

SEXTVM argumentum: Pater, & Filius, & Spiritus

A sanctus sunt alius, & alius, & alius: Sed Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus. Ergo sunt alius, & alius, & alius Deus. SED hic manifestè variatur suppositio in syllogismi medio. Nam in Maiori, ille terminus: *Pater, & Filius, & Spiritus sanctus*, qui est eius syllogismi medium, accipitur tantùm pro personis, quatenus per relatiuam oppositionem abinuicem distinguuntur præcisè: eo enim modo duntaxat verum est, quòd sunt alius, & alius, & alius. In Minori autem accipitur pro personis, non solùm quatenus distinguuntur, sed etiam quatenus sunt vnum in ratione essentiæ absoluta, sic enim adæquatè, & non aliter, conuenit personis, vt sint Deus. Quare simile vitium hic committitur, ac si quis argumentaretur ita: Petrus est musicus: Petrus est albus: Ergo est musicus albus. Nam hic similiter variatur

B medij significatio seu suppositio. Secundùm aliam enim rationem Petrus est musicus, videlicet, vt musicæ artem didicit, & secundùm aliam albus, videlicet secundùm quoddam corporis accidens.

SEPTIMVM argumentum: Filius, & Spiritus sanctus habent naturam receptam: Pater non: Ergo habent aliam naturam, quàm Pater. SED hæc consequentia eadem facilitate à nobis negatur, qua ab istis fit. Eandem enim naturam numero communicat illis Pater. Nec potest contra mysterium hoc, ex rebus quas nouimus, duci aliquod argumentum concludens, vt patet ex prolegomenis, quæ præmisimus initio huius materiæ.

OCTAVO, ad hunc locum pertinet illa forma argumenti, qua veteres etiam hæretici frequenter vtebantur: Pater est Deus ingenitus, Filius autem Deus genitus: Er-

C go sunt alius & alius Deus, non vnus & idem.

RESPONDET diuus Gregorius Nazianzenus oratione tertia, de Theologia, & diuus Basilius libro 1. contra Eunomium, & omnes alij Patres, vocabulo *Ingeniti*, non substantiam aliquam, sed negationem processionis ab alio significari: Ac proinde non sequi, quòd Pater sit Deus alius diuersæ substantiæ à Filio, quia sit ingenitus. Est etiam addendum, Filium, non quà Deus est, sed quà est talis persona, esse genitum. Quare hinc non sequitur, illum esse distinctum Deum à Patre ingenito, sed distinctam personam.

VLTIMO pertinet huc etiam illud Transyluanorum argumentum lib. 1. cap. 5. Nam si in vna diuina essentia tres personæ sint, consequens erit, vt in Deo sit rerum quaternitas, & non modo Trinitas. Id probant. 1. Quia

D nomen essentiæ, & nomina personarum, non sunt synonyma: Ergo nomine essentiæ quarta res quædam significatur. 2. Quia essentia non generat, neque generatur: quæ competunt personis: Ergo est alia quædam distincta res à personis. 3. Quia essentia est quasi fons vnde emanant personæ & relationes illarum: Ergo re ab illis distinguitur. 4. Quia cùm in symbolo dicitur, *Credo in Deum Patrem*: post vocabulum, Deus, ponitur virgula. Quasi alia sit res Deus siue essentia diuina à persona Patris, & similiter à Persona Filij, & Spiritus sancti. 5. Quia nisi Deus ille vnus, & Essentia diuina, sit res alia distincta à tribus personis, nullus omninò erit vnus Deus in personis tribus. Non enim hic vnus Deus, erit persona Patris, nec Filij, nec Spiritus sancti, cùm nulla istarum personarum sit omnes tres personæ.

E RESPONDEO, nihil minùs quàm rerum quaternitatem inde sequi. Essentia enim diuina non re, sed ratione à personis distinguitur, vt quæstione 13. punct. 1. fusè ostendemus. Nec valent ea quæ contra hoc obiiciunt Transyluani. 1. Etenim vt nomina aliqua non sint synonyma, satis est quòd diuersas rationes in eadem re significent. Quod fit etiam in proposito. 2. Item, vt persona generet, vel generetur, essentia autem minimè: satis est distinctio rationis essentiæ & personæ fundata in infinitate illius summæ rei quæ est essentia diuina & persona, ex qua infinitate fit, vt illa vna res æquiualeat rebus distinctis, sicut clariùs hoc totũ intelligetur ex his quæ de ha

distinctione paulò pòst,sub finem huius puncti dicemus. 3. Omninò autem falsum est,essentiam esse velut fontem vnde manent personæ. Persona enim non ab essentia,sed ab alia persona manat,à qua ducit originem.Quanquam vna quidem persona aliam producit non de nihilo , sed de sua essentia. Quod quemadmodum intelligi debeat, infrà quæst.15. explicabimus. 4. Illud verò quod de virgula obiicitur, planè ineptum est. PRIMVM enim passim illa virgula in Symbolo prætermittitur. DEINDE siue virgula interponatur siue non: semper in ea parte Symboli significamus , Deum illum in quem credimus, esse re ipsa quidem personam Patris , ac sola ratione Deum,vt Deum,& Deum,vt Patrem distingui: Quæ distinctio potest quidem indicari per interpositionem virgulæ, ac etiam sine virgula interposita intelligi. Nec sequitur , Filium non esse etiam Deum , si Deus reipsa sit eius Pater: vt sibi imaginati sunt Transyluani. Ille enim ipse Deus est reipsa non modo persona Patris , sed etiam Filij,& Spiritus sancti,vt suprà probatum est:neque Deus Pater à Filio suo est distinctus formaliter vt est Deus,sed vt est illa persona à qua Filius procedit, sicut suprà quæst. 1.puncto 1.§.22. respondimus ad argumentum primum. 5.Denique vt sit vnus Deus in tribus personis,non oportet esse præter personam aliquam aliam rem à personis distinctam , sed hunc vnum Deum dicimus esse aliquid ratione sola distinctum : nempe, ipsam essentiam, quatenus in ratione sua absoluta identificat sibi tres illas personas.Qua sanè ratione non minùs ipsa essentia est quiddam perfectum atque completum , quod nomine illo Deus in concreto significari possit,quàm si esset ipsa vna quædam res seu persona distincta , vt ex his etiam quæ docebimus quæst.10. intelligetur.

Alia istorum argumenta , quæ etiam ex Scriptura perperam intellecta extruunt,nō propriè & directè pugnant contra vnitatem essentiæ , & personarum distinctionem in illa , sed contra Filij diuinitatem , quæ idcirco suprà quæst.1.puncto 1. §.22. refutata sunt.

Sed erit illustrior huius altissimi mysterij explicatio,si diluamus hoc loco alia quædam argumenta, quæ præter sectariorum sophismata hactenus refutata , fieri possunt contra distinctionem siue pluralitatem diuinarum personarum. Deinde illa etiam quæ possunt obiici contra illarum vnitatem siue identitatem in essentia , vt asseruntur esse vnus atque idem Deus.

PRIMVM argumentum contra diuinarum personarum pluralitatem,est huiusmodi : Si sunt plures personæ diuinæ,consequens erit,nullam earum esse rem simpliciter infinitam : carebit enim vnaquæque re illa atque perfectione alterius:per quam ab ea distinguitur,id est,proprietate personali , seu respectiua alterius. At hoc absurdum est : siquidem persona quæ infinita non est , non est verè diuina : Non sunt igitur plures diuinæ personæ.

RESPONDENDVM est , nequaquam id esse consequens. Et quod dicitur in confirmatione , carere vnam personam re atque perfectione alterius,hoc est,relatione siue proprietate alterius personali, distinguendum est. Si enim intelligatur præcisè, quatenus personæ opponuntur , & distinguuntur abinuicem , omninò conceditur. Sin verò intelligatur simpliciter , ita vt nullo modo vna persona habeat proprietatem atque perfectionem alterius:negandum id est. Quamuis enim,vt vna persona ab altera distinguitur, non habet perfectionem alterius:habet tamen, vt est vnum in essentia cum illa. Et satis hoc est,vt simpliciter sit infinita.Nam infinitas personæ non solùm ex perfectione personalis proprietatis,sed maximè etiam ex ratione essentiæ (vt ita dicam) conflatur : cùm essentia sit de ratione personæ & idem cum illa.Vnde satis intelligitur , vnamquamque personam diuinam esse infinitam hoc ipso , quod in essentia obtinet quidquid est perfectionis in aliis personis.

Quocirca vt explicentur faciliùs similia argumenta, quæ ex distinctione & oppositione personarum ad con-

A cludendum personas non esse infinitè perfectas , peti possunt, in promptu habendum est , nihil secundùm oppositionem relatiuam distingui ab altero in diuinis,quod non etiam sit idem cum illo , quatenus habet in se quoque rem atque rationem absolutam essentiæ, in qua proinde etiam habet quicquid est perfectionis in altero , id quod sufficit ad sui infinitatem. Ioannes enim in epist.1. cap.5. non solùm affirmat , Patrem, Filium, & Spiritum sanctum,tres esse,hoc est,esse personas distinctas propter oppositionem relatiuam , sed etiam de his ipsis distinctis personis addit : *Et hi tres vnum sunt*, propter essentiam in qua conueniunt. Et eadem ratione apud Ioann. cap. 14. Christus ipse dicit : *Ego in Patre , & Pater in me est.* Et cap. 10. *Ego & Pater vnum sumus.* Ac præclarè diuus ATHANASIVS in oratione contra Sabellij gregales

B hanc distinctionem & simul identitatem (ratione essentiæ) diuinarum personarum , explicat illis verbis : *Filius*, inquit , *identitatem habet cum Patre , & tamen ipse interim Pater non est , sed vnitus natura cum Patre.* Et à D. DIONYSIO cap.2.de diuin. nomin. eodem sensu dictum est, diuinas personas *esse coniunctas in vnum discretè , & discretas coniunctim.* Et similiter D. GREGORIVS Nazianzenus oratione in sancta lumina inquit : *Distingui Deum indistinctim & connecti distinctim.* Quia scilicet hoc propriè est quod fides de mysterio SS. Trinitatis ponit , ita personas suis proprietatibus distingui , vt simul illæ ipsæ sint vnum & idem ratione essentiæ. Hoc autem fundamento posito , manifestè consequitur , non posse ex distinctione personarum colligi , quòd altera persona perfectione alterius in reipsa careat , ac ideò non sit infinitè

C perfecta : habet enim quidquid rei & perfectionis est in altera , quatenus est etiam vnum & idem cum illa. Hoc enim sensu D. ATHANASIVS in oratione contra Sabellij gregales, orthodoxè dixit : *Perfectam etiam paternitatem in Filio subsistere.* Et rursus , serm.4.contra Arrianos paulò post initium. *Quidquid est*, inquit, *Filius, id vniuersum est proprium, id est , intimum , substantia Patris.* Ac denique hanc intimam existentiam vnius personæ in altera, ratione cuius vna persona habet quidquid perfectionis in altera est , vocauit Damascenus lib.1. c.11. περιχώρησιν, quam Theologi nonnunquam circumincessionem Latinè nominant.

SECVNDVM argumentum : Vel pluralitas personarum est necessaria in ente infinito,vel non. Si non : ergo non est vllo modo ponenda in Deo:Totus enim Deus se-

D cundùm id omne quod in eo est , est ens necessarium. Si autem necessaria est; ergo etiam in vna qualibet persona diuina , vt persona est , debet esse pluralitas personarum: quod absurdum est. Patet consequentia. Nam persona etiam est ens infinitum.

RESPONDENDVM est : esse quidem pluralitatem personarum necessariam in ente infinito, quale Deus est: quandoquidem ex reuelatione fidei compertum habemus eam in Deo esse : & alioqui etiam scimus nihil in ipso Deo esse quod sit contingens seu non necessarium. Quando autem inde infertur, oportere etiam esse in persona infinita pluralitatem talem ; concedimus , si sermo sit de persona diuina secundùm totam suam realitatem ex qua constat ipsius infinitas. Sic enim vt in essentia diuina est pluralitas personarum,consequenter etiam est in

E persona diuina , cuius nimirum res atque infinitas constat etiam ex diuina essentia. Sicut enim verè dixit Christus : *Ego in Patre, & Pater in me est*, ratione essentiæ : ita etiam verissimè dixisset : *Ego & Pater sumus in Spiritu sancto, & similiter Spiritus sanctus & Pater sunt in me* Quod perinde est ac dicere , in vnaquaque diuina persona esse plures personas diuinas seu pluralitatem diuinarū personarum : *Manent enim mutuò in seipsis diuinæ personæ*, vt orthodoxè docuit D.Dionys.2.cap.de diuin.nom.& omnes alij Patres passim confirmant.

Cæterùm hic simul ADVERTENDVM est , neutiquam posse pluralitatem esse personarum in ente infi-

nito,

nito, quod est Deus & persona diuina, nisi etiam essent in diuinis vnitates personarum, quatenus personæ relatione opponuntur. Nam sicut omnis pluralitas seu multitudo constat ex vnitatibus, ita pluralitas omnis personarum ex vnitatibus personarum: nec aliud absque manifesta contradictione intelligi potest. Quocirca si propter ea quòd personarum pluralitas in ente infinito necessaria sit: in argumento proposito colligatur, plures personas esse oportere in persona quauis diuina, vt est etiam vna persona, quandoquidem etiam vt vna est infinita, distinctione opus est. Nam verum est, in persona diuina, vt secundùm rationem suæ vnitatis completam & adæquatam in re ipsa est vna, esse personarum pluralitatem, quatenus essentia illius est plures personæ. Sed tamen non ita in persona diuina, vt vna, sunt plures personæ, quasi ipsa vt est vna, sit personæ illæ plures. Tunc enim non esset vna, & consequenter si non essent in diuinis quædam vnitæ personæ, nulla omninò esset ibi personarum pluralitas, vt dictum est. Neque verò ad infinitatē vnius personæ, vt est vna, necesse est vt sit plures personæ, sed satis est, vt verè plures personæ sint in ipsa. Sicut verè *Pater est in Filio* (iuxta Christi sententiam) quamuis Pater non sit ipse Filius.

TERTIVM argumentum. Vnitas essentiæ diuinæ in vna hypostasi, ad omnia omninò sufficit quæ possunt esse necessaria in ente infinito, quale est Deus: Ergo superuacanea est in tali ente pluralitas personarum, atque adeò omninò non est. Antecedens probatur, quia vnitas essentiæ est simpliciter infinita. Quid autem omninò vel in Deo, vel extra Deum est, ad quod id non sufficiat, quod simpliciter infinitum est?

RESPONDEO: Verissimum est, vnitatem essentiæ diuinæ, simpliciter infinitam esse prout est in re, atque adeò ad omnia sufficere. Sed nego tunc argumenti consequentiam. Ratio autem cur negem, est, quoniam illa vnitas in re non esset infinita simpliciter, atque adeò neque ad omnia sufficiens, nisi esset etiam, vt est, plures personæ. Ex hac enim pluralitate constat etiam eius infinitas. Quare talis pluralitas superuacanea non est. Neque verò hoc temerè dicimus, sed reuelatione diuina eruditi, quæ certissimè nos docet, talem esse omninò rationem illius infiniti ac summi entis quod est essentia diuina.

QVARTVM argumentum: In diuinis nihil est, quod non sit de intrinseca ratione & quidditate essentiæ diuinæ, sumendo sanè rationem & quidditatem essentiæ diuinæ obiectiuè, vt est in re ipsa. Atqui pluralitas personarum non potest esse de intrinseca ratione essentiæ diuinæ. Ergo talis personarum pluralitas in diuinis non est. Maior propositio per se clara est. Nam quidquid est in Deo, Deus est. Minor probatur tripliciter. PRIMO, quia tunc essentia diuina non esset summè simplex, siquidem contineret intrinsecè realitates distinctas. SECVNDO, quia inde sequeretur, essentiam diuinam non esse ens vnum per se, sed per aggregationem. Etenim ex pluribus entibus in actu perfectis, vt Philosophus docet, non potest constare vnum per se. Atqui plures personæ diuinæ sunt entia perfectissima & completissima. Ergo minimè potest ex illis vnum per se constare. Quod rursus hac ratione confirmatur. Pluralitas personarum creatarum non potest constituere vnum ens per se: idque ob eam caussam, quia sunt in actu perfectæ: Ergo multò minus id poterit pluralitas diuinarum personarum, cùm sint actu infinitè perfectæ.

TERTIO, eadem Minor inde probatur, quòd si de ratione essentiæ sunt tres personæ: ergo de nulla persona per se affirmari poterit, quòd sit essentia diuina, quandoquidem nulla persona est tres personæ: non enim Pater (verbi gratia) est etiam Filius, & Spiritus sanctus.

RESPONDEO, falsam esse omninò argumenti Minorem: quin immò asserimus personas esse prorsus de ratione & quidditate diuinæ essentiæ. PRIMVM enim ita docet D. ATHANASIVS in orat. contra Sabellij gregales: vbi explicans propriam & adæquatam rationem diuinitatis: *Vniuersa*, inquit, *plenitudo & integritas Deitatis est Pater vt Pater, & Filius vt Filius.* Et infrà: *Idem*, inquit, *de Filio & de Spiritu sancto est existimandum.* Iam si diuina essentia est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, vt tales sunt: ergo Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt de ratione essentiæ diuinæ. Et clarissimè idem ATHANASIVS sermone 4. contra Arrianos non longè ab initio dicit: *Ipsam proprietatem Patris, essentiam Filij constituere.* Idem docet D. GREGORIVS Nazianzenus oratione in sancta lumina: *Vnum*, inquit, *in tribus diuinitas est, & tria vnum ea in quibus diuinitas est, vel vt magis propriè*, inquit, *loquar, tria sunt ea quæ ipsa diuinitas est.* Et in epistola ad Euagrium monachum, cùm is obiecisset, videri diuinam essentiam compositam, si ex tribus personis constat: nequaquam D. Gregorius Nazianzenus negat, illam ex tribus personis esse constitutam, sed aliis modis conatur defendere eam nihilominus non esse compositam. Omnes quoque alij Orthodoxi Patres, cùm fatentur, essentiam vnam & (quod idem est) vnum Deum esse tres personas, proculdubiò intrinsecè & essentialiter tres personas esse intellexerunt. Cùm in Deo ipso nihil insit extrinsecum vel accidentarium essentiæ suæ. Idem docet scholasticæ Theologiæ princeps diuus Thomas, 1. part. quæst. 27. art. 2. ad tertium argumentum. Et infrà quæst. 13. ostendemus, personas ab essentia nullo modo formaliter ex natura rei distingui. Vnde euidenter sequitur, esse illas de adæquata ratione essentiæ.

Itaque neganda est, vt dicebam, argumenti Minor. Ad PRIMAM autem illius probationem, respondetur, non obstare eiusmodi personarum pluralitatem simplicitati essentiæ diuinæ. Vt enim respondet Gregorius Nazianzenus Euagrio monacho: nequaquam de diuinis personis distinctis, ita vt de aliis distinctis rebus, quæ compositionem in creaturis faciunt, cogitandum est. Conuenit enim his personis non modò vt secundùm oppositionem relatiuam distinguantur, sed simul etiam vt secundùm rationem absolutam sint atque constituant quiddam vnum simplicissimum quod est ipsa essentia diuina.

SED vrgebit hoc modo aliquis: Personæ diuinæ sunt in diuinis, non solùm quatenus reipsa sunt vnum & idem absolutum, sed etiam quatenus relatione opponuntur, atque adeò, vt etiam sunt distinctæ & plures: At quidquid est, in diuinis, secundùm omnem rationem quæ ibi est, oportet esse intrinsecum essentiæ diuinæ; Ergo personæ non solùm, vt identificantur, secundùm rationem absolutam, sunt quiddam intrinsecum essentiæ, sed etiam vt distinguuntur, atque adeò videtur sequi illud idem quod prius, scilicet, essentiam non esse summè simplicem.

RESPONDETVR: Concedendo quidem, vt probatur, personas, etiam vt distinctas, re ipsa esse intrinsecè in essentia & idem cum illa, sed tamen hæc pluralitas non obstat illi summæ simplicitati quam essentia habet, vt illæ ipsæ personæ oppositæ & distinctæ, simul etiam in ea identificantur. Ratio est, quia pluralitas hæc personarum non est pluralitas rerum aliquarum, quæ, vt distinctæ sunt, componant aliquod vnum, quod vllo modo sit perfectius quolibet componente: sed est simpliciter pluralitas personarum: quæ pluralitas non est compositio, vt patet etiam in personis creatis. Ex hoc igitur, quod re ipsa de quidditate essentiæ sunt personæ, vt etiam plures sunt, & non solùm vt sunt idem in ratione absoluta: solùm concluditur id, quod fides tradit, de mysterio sanctissimæ Trinitatis: nempe quidditatem seu rationem illam summam, quæ re ipsa est essentia diuina, habere ex se, & vt sit plures personæ, quæ pluralitas non est compositio propter rationem dictam, & vt etiam sit quiddam vnum simplicissimum. Neque ista duo pugnant: Nam simplicitati solùm obstat pluralitas, quæ est tantùm pluralitas, & non simul etiam identitas, itémque pluralitas

compositionis alicuius vnius quod sit perfectius componentibus. Quòd si quis in proposito vlteriùs vrgere velit compositionis vocabulum, statim incidet in quæstiones inanes de nomine.

Ad Secvndam probationem illius Minoris argumenti quarti, respondeo, quod dici solet: Ex pluribus entibus in actu perfectis non posse constare vnum per se: tantummodò verum esse, quando plura entia perfecta, non sunt etiam vnum quiddam per identitatem, vt vsu venit in rebus creatis. Vbi autem plura sunt etiam vnum per identitatem, sicut sunt in mysterio Trinitatis, nihil obstat illorum aut perfectio aut distinctio, quo minus constituatur ex illis vnum quiddam per se. Atque ex hoc ipso patet responsio ad confirmationem illius secundæ probationis. Caussa enim, cur plures personæ creatæ non possint constituere vnum per se, est, quia non sunt etiam vnum per identitatem, sicut sunt personæ diuinæ.

Ad Tertiam denique probationem ita respondeo: Quamuis vnaquæque persona non sit tres personæ, est tamen aliquid, quod est idem, & nullo modo ex natura rei distinctum à tribus personis, & quod in se etiam continet totam illam rationem trium personarum intrinsecam essentiæ. Hoc autem satis est, vt vnaquæque persona per se sit diuina essentia: neque opus est, vt sit etiam ipsa tres personæ, quatenus distinctæ sunt inter se. Quod aliquo modo possumus exemplo declarare. Si enim de intrinseca essentia hominis non solùm esset animal rationale, sed etiam eadem essentia hominis haberet quandam aliam rationem, quæ actu, sine vlla distinctione formali ex natura rei, contineret totum id, quod est animal rationale, hoc ipso præcisè, quod aliquid esset res essentiæ hominis sub illa ratione, satis intelligeremus id esse essentiam hominis. Ita igitur in proposito: Cùm essentiæ diuinæ intrinsecè competat, vt sit non modò personæ, vt distinctæ sunt, sed etiam vnum quiddam absolutum simplicissimum, quod actu sine vlla distinctione ex natura rei, continet totam illam rationem personarum distinctarum inter se satis vnaquæque persona est essentia diuina, hoc ipso quod est illud vnum absolutum, quod est tres personæ distinctæ, licet non sit etiam ipsæ personæ distinctæ. Nam quia ratio essentiæ diuinæ est, vt sit quoque tres personæ distinctæ, necesse est, nullam personam esse etiam personas distinctas, siquidem tunc tolleretur omnis personarum distinctio. Et quamuis vt dictum est, inter vnum illud absolutum quod est essentia, & inter personas distinctas, nulla sit actualis distinctio, tamen est inter hæc distinctio quædam virtualis, quæ sufficit, vt persona quælibet sit illud vnum absolutum, quod est etiam aliæ personæ, & tamen non sit aliæ personæ: sicut mox declarabimus. Ac mihi videtur D. Gregorivs Nazianzenus oratione 5. de Theol. hanc rem totam præclare indicasse, cùm subtiliter dixit: *Filius non est Pater, sed quod Pater; Nec Spiritus sanctus est Filius, sed quod Filius. Atque ita* (inquit ibi) *inconfusa trium personarum distinctio in vna diuinitatis natura conseruatur.* Et in eandem sententiam D. Avgvstinvs in Psal. 48. concl. 1. *Quidquid* (inquit) *est Pater quod Deus est, hoc est Filius, hoc est Spiritus sanctus.*

Qvintvm argumentum. Ex infinitate Dei demonstrant Theologi, & nominatim diuus Thomas 1. parte quæst. 11. impossibilem esse pluralitatem Deorum. Ergo ex infinitate personæ diuinæ potest etiam demonstrari, impossibilem esse pluralitatem personarum, vel si hoc demonstrari non potest, neque illa demonstratio Theologorum valebit. Respondeo: Negandam esse consequentiam. Nam pluralitas Deorum esset pluralitas rerum diuersarum, quæ in nulla identitate conuenirent. Si quæ autem res ita diuersæ & distinctæ sunt, fieri non potest, vt quælibet illarum sit infinitè perfecta, cùm necesse sit alteram carere simpliciter perfectione alterius. At verò pluralitas personarum non est talis; est enim coniuncta

A cum conuenientia identica in eadem essentia diuina, ratione cuius vna persona distincta habet quidquid est perfectionis in altera, vti suprà in responsione ad argumentum primum satis declaratum est.

Adversvs vnitatem etiam diuinæ naturæ secundùm quam tres diuinæ personæ, licèt inter se distinguantur, asseruntur esse idem Deus, atque adeò res eadem; occurrunt præcipuè tria argumenta, quæ sunt dissoluenda, vt Theologica explicatione mysterium hoc magis illustretur. Primvm est huiusmodi: Si Pater (verbi gratia) secundùm essentiam est vnum & idem re cum Filio, & secundùm proprietatem suam personalem re ab eo distinguitur: consequens est, vt idem in re ipsa sit, & non sit aliud quiddam, atque adeò, vt idem de eodem affirmari & negari possit. Nam Pater secundùm essentiam, B & secundùm proprietatem suam personalem est quiddam vnum & idem; quod tamen secundùm essentiam dicitur esse idem, quod est Filius, & secundùm proprietatem non esse. At hoc consequens pugnat cum illo certissimo principio: *Quodlibet est, aut non est:* siue, *De vno & eodem, non verum est idem affirmare & negare:* Ergo & assertio, vnde id consequitur, est impossibilis.

Respondendvm est, proprietatem personalem, hoc est, relationem paternitatis & essentiam in Patre, quamuis actu non distinguantur re ipsa: distingui tamen (vt loquuntur Theologi) virtualiter. Quod nihil aliud est, quàm rem, quæ est paternitas & essentia in Patre, cùm sit simpliciter infinitè perfecta, æquiualere etiam distinctis, vt distincta sunt, atque adeò perinde siue vera contradictione idem de illa re, vt est paternitas, negari, C & de eadem vt est essentia, affirmari posse, ac si vt est paternitas, & vt est essentia, distingueretur re ipsa actu. Principium autem illud: *Quodlibet est, aut non est*, intelligendum est de quolibet vno & eodē, quod neque actuali, neque virtuali distinctione, quæ in perfectione infinita fundata sit, distinguitur. Nam si aliquid vnum virtualiter ob infinitam sui perfectionem distinguatur, hoc est, si per infinitam perfectionē distinctis vt distinctis æquiualeat: non minorem perfectionem habet, quàm si actu haberet distinctionem. Vnde, sicut si esset actualis distinctio, posset tunc fundare veritatem affirmatiuæ & negatiuæ propositionis reipsa: ita etiam est credibile, quòd iam possit cum virtuali distinctione, cui nihil omninò deest propter infinitatem, & propterea ad omnia sufficit. Quanquam nos quidem nunquam possumus omninò D capere, quomodo ea virtualis distinctio ad hoc sufficiat: sed tamen neque hoc ipsum possumus ex iis quæ nobis sunt nota, impugnare: quippè cùm illud ens diuinum infinitè sit altioris ordinis, & obstet diuina reuelatio, quo minus illam propositionem vniuersalem, *de eodem actu non potest secundùm rem ipsam idem affirmari & negari*, accommodemus etiam illi enti diuino: sicut eadem reuelatio obstat aliis argumentis similibus contra assertiones fidei de rebus diuinis, vt suprà docuimus in prolegomenis huius materiæ.

Atque ex hoc eodem fundamento oportet ferè omnes huius materiæ difficultates explicare. Hinc enim videbimus infrà quæst. 13. quomodo etsi re sint idem essentia & persona: tamen propter distinctionem virtualem, essentia vt essentia, re ipsa sit communicabilis, & persona E vt persona non item. Quòd autem aliqui in huiusmodi difficultatibus recurrunt ad distinctionem rationis ex parte intelligentiæ nostræ, non satis firmum perfugium, id est, vbi disputatur de affirmatione & negatione identica eiusdem de aliquo, non solùm secundùm diuersas rationes formales de re conceptas, sed etiam secundùm rem ipsam materialiter (vt ita dicam) sicut in hoc mysterio oportet sæpè disputare. Quare illo potiùs fundamento, in distinctione illa virtuali à doctissimis Theologis constituto, vtendum censeo in hac materia ad eiusmodi difficultates expediendas.

Verum aduersùs hoc ipsum fundamentum obiiciet

hic

hic aliquis, infinitatem quidem perfectionis illius entis diuini, in qua virtualem illam distinctionem stabilimus, posse quidem valere ad hoc, vt si quid est perfectum, id de ente infinito affirmetur, non autem ad hoc, vt aliquid perfectum negetur de ente infinito: cùm videatur infinitati perfectionis potiùs repugnare, vt aliquid perfectionis illi per negationem detrahatur: nos verò illa etiam, quæ perfectionis in re diuina sunt, propter illam distinctionem de re diuina negamus, vt quum dicimus, illud quod est Pater, vt est Pater, non esse Filium.

Respondendvm est, infinitatem obstare quidem quo minus aliquid perfectum negetur ita de re infinita, vt duntaxat negetur, & non etiam alia ratione affirmetur re ipsa de illa, quia tunc careret simpliciter illo. Quod autem aliquid ita negetur de re infinita, vt etiam affirmetur propter virtualem distinctionem minimè repugnat eius infinitati, immò est id maximè illi consentaneum, vt eatenus æquiualeat rebus distinctis, in fundanda videlicet veritate affirmationis, & negationis, sicut exposuimus. Quod totum ex reuelatione ipsa fidei de hoc mysterio, atque adeò de conditione infinitatis illius summi entis, colligimus: quæ reuelatio nullo argumento refutari potest, quantumuis sit admiranda.

Sed rursus obiectionem ita vrges: Ergo illa res quatenus de illa aliquid negatur, non est infinita. Respondeo: Ea quidem ratione præcisè concedo. Sed est infinita, quatenus re ipsa illi conuenit, non solùm vt non sit illud, quod de illa negatur, sed etiam vt alia ratione virtualiter distincta illud ipsum sit. Vnde quia vtrumque istorum, videlicet & vt sit, & vt non sit illud, reipsa semper est in re coniunctum, semper etiam res ea diuina, de qua idem secundùm distinctionem virtualem affirmatur & negatur, est reipsa infinita. Quamuis cùm nos quidem inadæquato quodam conceptu præcisè duntaxat consideramus negationem, nondum consideramus id, per quod adæquatè illa res est infinita: quia nondum consideramus quidquid illi rei adæquatè re ipsa competit: non est autem res illa infinita, nisi secundùm id totum, quod adæquatè habet, atque adeò secundùm quod idem affirmatur & negatur de illa secundùm distinctionem virtualem.

Qvid igitur? dicet postremò aliquis. Eritne concedendum, rem diuinam, quæ est Pater, esse finitam quatenus non est Filius? Respondeo: Minimè, sed tantùm ea quidem inadæquata ratione præcisè, non esse vel potiùs non cognosci esse infinitam. Neque enim secundùm quemcunque inadæquatum conceptum rei oportet rem esse vel infinitam, vel finitam: sed satis est, vt alterutrum ei conueniat secundùm id totum, quod res ipsa est, & esse intelligitur. Totum enim, quod est in re, spectari oportet, vt intelligatur quantum perfectionis res habeat, vel quantum ei desit. Quod si res diuina, quæ est Pater, adæquatè spectetur non solùm secundùm id, quod non est, sed etiam secundùm id totum, quod est, vt cognoscitur ab ipso Deo, & à beatis, simpliciter est infinita, vt iam antè diximus.

Secvndvm argumentum ducitur ex illo etiam notissimo principio: *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* Vnde consequi videtur, Si Pater & Filius secundùm proprietates suas personales, hoc est, secundùm paternitatem & filiationem, sunt idem cum essentia diuina, & huius ratione vnus & idem Deus; nequaquam ipsos posse inter se distingui; aut si inter se sunt distincti, non esse illos vnum & idem in tertio, nempe in essentia diuina. Sed ad hoc argumentum quæst. 2. punct. 4. respondimus.

Tertivm argumentum continetur quodam syllogismo, qui esse videtur ex eo genere syllogismorum, qui expositorij syllogismi vocantur, & certò concludunt. Potest enim quispiam ex fidei assertionibus suprà confirmatis talem formam syllogismi aduersùs illas ipsas deducere: Hic Pater est hæc essentia diuina: Et hæc essentia diuina est Filius: Ergo hic Pater est Filius. Ac proinde non consistet personarum distinctio cum essentiæ vnitate, neque è contrario.

Respondendvm est, in rei veritate non esse expositorium, sed fallacem eum syllogismum. Nam medius terminus in syllogismo expositorio ita debet significare rem singularem, vt ea res singularis ex se non habeat etiam vt sit plura realiter: alioqui æquiualebit eiusmodi medius terminus termino communi, qui proinde nisi in altera præmissarum distribuatur complete, hoc est, nisi accipiatur vniuersaliter, consequentia erit nulla. Vt si quis ita argumentetur: Animal est lupus: Equus est animal: Ergo equus est lupus. Hic enim quia medius ille terminus, animal, nec in Maiore, nec in Minore supponitur pro omni animali, sed pro diuersis: consequentia est nulla propter variam suppositionem medij. Sic igitur in proposito, quoniam essentia diuina, quamuis sit singularis, tamen ex se est etiam plura realiter, hoc est, plures personæ; & quia ideò terminus *essentia* æquiualet, quoad propositum, termino cõmuni: oporteret, vt ille syllogismus factus bonus esset, terminum *essentia*, qui est medius, in maiori, aut minore completè distribui. Vt quando in Maiori dicitur: Hic Pater est hæc essentia diuina: sensus esset: Hic Pater est omne, quod est essentia diuina. Vel certè cum in Minore dicitur: Hæc essentia diuina est Filius: sensus esse deberet: Omne quod est essentia diuina est Filius. Tunc autem quamuis syllogismi forma esset bona, tamen assumptæ propositiones essent falsæ: quia diuina essentia aliquid est, quod non est Pater. Est enim essentia diuina Filius, & Spiritus sanctus, qui non est Pater. Et similiter aliquid est essentia diuina, quod non est Filius, nempe Pater, & Spiritus sanctus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum sint plures personæ diuinæ quàm tres.

D. Thomas artic. 3.

Respondemvs ex sententia Orthodoxa, quam hic asserit D. Thomas, tantùm esse tres personas diuinas. Probat hoc diuus Thomas sic: Tantum sunt tres relationes distinctæ realiter inter se. Ergo tantum tres personæ. Consequentia patet, quia persona in diuinis est relatio subsistens & distincta ab aliis. Antecedens probatur. Nam illæ relationes inter se distinguuntur, quæ sibi inuicem sunt oppositæ. Itaque *paternitas* & *filiatio* cùm sint oppositæ inter se, distinguuntur, & constituunt proinde duas personas: *processio* autem & *spiratio* opponuntur quidem inter se, atque adeò etiam inter se distinguuntur, sed tamen non opponuntur *paternitati* & *filiationi*, & consequenter non ab illis distinguuntur: atque ita necesse est, vt vel vtraque competat paternitati, & vtraque filiationi, vel quod vna vni, & alia alteri; vel quod altera illarum *paternitati* & *filiationi*. At vtraque non potest competere *paternitati* nec *filiationi*, cùm inter se opponantur, & sint distinctæ: neque rursus potest vna illarum competere *paternitati* & altera *filiationi*: nam tunc oporteret vel Patrem, vel Filium procedere per voluntatem, quod constat esse falsum. Restat igitur vt altera illarum competat vtrique, scilicet *paternitati* & *filiationi*. Porrò ista quæ vtrique competit, non potest esse *processio*, quia tunc Pater & Filius procederent per voluntatem: reliquum est igitur, vt ea sit *spiratio actiua*: & sic *processio* quæ remanet, cùm non possit competere Patri & filio, aut alicui illorum, sicut iam dictum est, necesse est vt competat alicui personæ tertiæ, quæ est Spiritus sanctus: atque ita tres tantùm sunt personæ, Pater, Filius, & Spiritus sanctus.

Est autem obseruandum, assertionem hanc solùm constare ex fide. Nam sicut euidenter probari non potest, esse tres personas in diuinis, aut non esse tres, ita

etiam, neque esse tantùm tres. Ex fide autem dico eam assertionem constare, quia cùm Scriptura sacra docet esse tres personas diuinas, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, semper Ecclesia intellexit, præcisè id eam docere, ita scilicet, vt non sint aliæ diuinæ personæ, præter has tres.

SED oritur ex ipsa probatione qua vtitur D. Thomas, quoddam argumentum, quo videtur probari posse, ne tres quidem personas in diuinis esse, sed tantùm duas. Relatio enim processionis non opponitur relatiuè paternitati & filiationi, vt ipse etiam D. Thomas assumit. Sed vt idem ait, relatio in diuinis non distinguitur ab ea relatione cui non opponitur. Ergo relatio processionis non distinguitur à paternitate & filiatione, & consequenter non constituit ipsa tertiam personam.

RESPONDEO duplicem esse in diuinis oppositionem relatiuam; alteram ratione originis, alteram ratione relationis, quod idem est, ac dicere dupliciter vnam personam alteri opponi. PRIMO modo, quatenus vna reipsa producit alteram, aut producit ab illa. SECVNDO modo, quatenus per relationem virtualiter distinctam ab origine, opponitur alteri personæ, vt correlatiuum suo correlatiuo. PRIORI modo, scilicet ratione originis, relatio processionis opponitur relatiuè paternitati & filiationi, quatenus in re processio ipsa producitur à paternitate & filiatione, vt infrà patebit quæst. 10. POSTERIORI autem modo, scilicet ratione relationis, paternitas opponitur filiationi, & processio spirationi communi Patri & Filio. Ad argumentum igitur in forma, distinguatur isto modo Maior, & tunc negetur argumenti conclusio. Etenim diuus Thomas cùm assumit, distinctionem non esse, nisi inter relationes oppositas, vtrumque modum oppositionis intelligit, sicut etiam hîc explicat Caietanus. Nec verò absurdè vocatur oppositio relatiua, illa oppositio ratione originis, quandoquidem ipsa etiam origo est quædam relatio, vt explicauimus quæstione 1. puncto 3. Etsi discrimen quidem est, quòd relationem vt relationem vocamus in hac materia, relationem quæ se habet vt proprietas quædam, siue vt forma quædam in persona diuina, cuiusmodi est paternitas, & filiatio. Relationem autem illam quæ est ipsa origo respectiua, non solemus vocare relationẽ, sed originem, quamuis verè etiam est relatio, vt ostendimus loco citato.

PVNCTVM TERTIVM.

Quidnam in diuinis significent nomina numeralia, cùm dicimus tres personas in vna essentia: & an, & quomodo nomen ipsum personæ sit commune tribus illis personis diuinis.

D. Thomas artic. 3. & 4.

QVOD attinet ad nomina numeralia, breuiter respondemus cum D. Thoma hîc artic. 3. Cùm dicimus, essentia *vna*, nihil aliud ex natura rei dicimus, quàm essentiam diuinam, & cùm dicimus personas *tres*, nihil aliud nisi entitatem illarum. Probatur, quoniam isti termini in diuinis, non nisi transcendentaliter vsurpantur. Non enim est hîc vnitas, aut numerus de prædicamento quantitatis. Transcendentia autem non distinguuntur re. Atque hæc doctrina facilè intelligi potest ex dictis suprà disput. 1. quæst. 5.

Quod autem attinet ad vocabulum *personæ*, quatuor D. Thomæ conclusiones hîc artic. 4. sunt notandæ. PRIMA conclusio est, omninò id nomen esse commune tribus personis diuinis. Probatur, quia dicimus tres personas. SECVNDA conclusio: Hæc communitas non est secundùm rem: sicut est communitas essentiæ diuinæ. Probatur, nam alioqui tres personæ essent realiter vna persona, sicut sunt vna essentia. TERTIA conclusio. Neque verè est communitas alicuius secundæ intentionis, vt aliqui putauerant. Probatur, quia nomen *Persona* est nomen primæ intentionis, vt quæst. præced. dictum est. QVARTA conclusio. Hæc communitas est secundùm rationem, sicut communitas indiuidui vagi, non sicut communitas generis aut speciei. PRIMA pars conclusionis probatur; nam sicut indiuiduum vagum significat id quod est indistinctum in se, & distinctum ab aliis in quacunque natura, ita *persona* significat idipsum in natura intellectuali atque adeò persona diuina in natura intellectuali diuina. SECVNDA pars probatur, quia genus & species significant aliquam naturam communem; persona verò non item, sed modum per se existendi.

QVÆSTIO QVINTA.

Quomodo loquendum sit de vnitate essentiæ & pluralitate personarum in diuinis.

D. Thomas 1. part. quæst. 31.

EXPLICANDA *sunt quatuor breuissimè.* PRIMO, *Vtrum sit dicenda Trinitas in diuinis.* SECVNDO, *Vtrum Filius sit dicendus alius à Patre.* TERTIO, *Vtrum dictio exclusiua,* Solus, *addi possit termino essentiali in diuinis.* QVARTO, *Vtrum dictio illa exclusiua possit etiam adiungi termino personali. Quæ omnia ex sententia D. Thomæ hîc breuiter explicabimus.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum sit dicenda Trinitas in diuinis.

D. Thomas artic. 1.

RESPONDEO: dicenda est, *Trinitas* personarum, sed non est dicenda *Trinitas triplex*, quia id significat proportionem aliquam inæqualium, neque etiam *Trinitas trina*, quia significaretur esse nouem personas. Potest autem dici Deus trinus propter tria supposita, quorum quodlibet est Deus. Vide Concilium Toletanum vndecimum in confessione fidei. Vtuntur autem hoc vocabulo *Trinitas* veteres Patres. Tertullianus libro contra Praxeam, Cyprianus sermone de oratione Dominica, & alij Latini passim. Item diuus Dionysius, capite 1. de diuinis nominibus, vsurpat Græcum vocabulum τριὰς, quod idem significat: sicut etiam Iustinus in expositione rectæ fidei, & alij.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum Filius sit dicendus alius à Patre.

D. Thomas artic. 2.

RESPONDEO: Dici potest *alius* propter distinctionem personæ, sed non *aliud*, vel *alienus*. Quia significaretur tunc diuersitas essentiæ. Vnde diuus FVLGENTIVS in libro de fide ad Petrum: *Vna est*, inquit, *Patris, & Filij, & Spiritus sancti essentia, quam Græci οὐσίαν vocant: In qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus: quamuis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.*

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum dictio excluſiua, Solus, *addi poſſit termino eſſentiali in diuinis.*

D. Thomas artic. 3.

RESPONDEO, Poteſt addi ea dictio termino eſſentiali ſyncategorematicè ſumpta, quatenus videlicet ſignificat ordinem quendam ſubiecti ad prædicatum. Vt ſi dicas, Deus ſolus creat, & ſenſus ſit: Nullus alius à Deo, Deum in creando adiuuat. Non tamen addi debet ea dictio termino eſſentiali vel perſonali, ſumpta categorematicè, id eſt, vt abſolutè ſignificat ſolitudinem quandam ſubiecti. Vt ſi dicas, Deus eſt ſolus, vel Pater eſt ſolus, id eſt, ſolitarius.

NOTANDVM, Cùm in Scriptura Deus dicitur ſolus, vt Deut. 32. *Videte quod ego ſum ſolus*, ſubintelligi debere ipſum eſſe ſolum verum Deum, atque ita non accipitur tunc dictio illa excluſiua categorematicè, ſed ſyncategorematicè, vt patet etiam ex verbis illis adiunctis: *Et non eſt alius Deus præter me.*

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum dictio illa excluſiua, poſſit etiam adiungi termino perſonali.

D. Thomas artic. 3.

RESPONDEO, Simpliciter & abſolutè loquendo, non debet adiungi, vt dicendo, Pater ſolus eſt Deus. Sed piè iuxta orthodoxam Eccleſiæ fidei ſententiam, explicari debet eiuſmodi locutio, ſi alicubi in Scriptura authentica reperiatur, vt nimirum excludat non aliam omnem perſonam à vera diuinitate, ſed aliam alterius eſſentiæ, ſiue quod idem eſt, vt non excludat omnem alium, ſed aliud natura diuerſum. Sicut exponi etiam ſolet illud Ioan. 17. *Vt cognoſcant te ſolum verum Deum.* De quo loco vide ſuprà quæſt. 1. punct. 1. §. 21.

QVÆSTIO SEXTA.

De cognitione diuinarum perſonarum.

D. Thomas 1. part. quæſt. 32.

EXPLICANDA ſunt quatuor. PRIMO, *vtrum Trinitas diuinarum perſonarum poſſit naturali ratione cognoſci.* SECVNDO, *Vtrum ſint aliquæ notiones diuinarum perſonarum.* TERTIO, *Quàm ſit certum huiuſmodi notiones eſſe.* QVARTO, *Quotnam ſint eiuſmodi notiones.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Trinitas diuinarum perſonarum poſſit naturali ratione cognoſci.

D. Thom. art. 1.

ASSERTIO eſt ex Fide certa, non poſſe ratione naturali cognoſci Trinitatem diuinarū perſonarum, vt etiam docet D. Thomas hîc artic. 1. Probatur PRIMO ex Scriptura Matth. 11. *Nemo nouit Patrem, niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Et 16. *Beatus es Simeon Bariona, quia caro & ſanguis non reuelauit tibi.* Et 1. Cor. 2. *Sapientiam loquimur inter perfectos; ſapientiam autem non huius ſæculi, &c.* Et ad Hebr. 11. *Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum argumentum non apparentium.* SECVNDO ex Patribus, quos ad hanc ipſam rem citaui in prolegomenis huius tract. cap. 1. TERTIO ratione D. Thomæ. Quia naturali ratione non poſſumus cognoſcere de Deo aliquid, niſi ex eius effectibus, neque hoc modo, niſi id quod Deo competit quatenus ab ipſo manant ipſius effectus. Sed huiuſmodi non ſunt, niſi illa quæ competunt Deo vt eſt vnus, vt v. g. quod ſit infinitus, ſapiens, &c. Ergo hæc ſolùm poſſumus per rationem naturalem de Deo cognoſcere.

Quod ſi obiicias, in libris veterum Philoſophorum aliquid exſtare de iſto myſterio, ſicut Auguſtinus lib. 7. confeſſ. cap. 9. ait, ſe principium Euangelij Ioannis in libris Platonicorum legiſſe. RESPONDENDVM eſt, vel id non eſſe planè iſtud ipſum myſterium, ſed aliquid ſimile, vt reſpondet D. Thomas in hoc art. Vel accepiſſe Philoſophos ex ſcriptis Prophetarum, & Moyſis præſertim, qui antiquior fuit omnibus Philoſophis, vt notat Auguſtinus lib. 18. de ciuit. Dei, cap. 36. & reſpōdet etiam Euſeb. lib. 10. & 11. de præparat Euang. & Lactantius lib. 4. inſtit. cap. 6. & 7. & alij Patres. Vel certè id eos didiciſſe per diuinam aliquam reuelationem, vt de Sybillis, & præſertim de Sybilla Erythræa cenſet D. Aug. libr. 18. de ciuitat. Dei, cap. 23. & Clemens Alexand. lib. 6. Stromat. & alij.

A Sed ſunt prætereà diluenda nonnulla argumenta, quibus probari videtur, poſſe hoc myſterium cognoſci euidenter ratione naturali. PRIMVM eſt: quòd vt docet D. Auguſtin. lib. 6. de Trinit. cap. 10. in omnibus creaturis eſt veſtigium Trinitatis. Ergo poſſumus ex illis cognoſcere Trinitatem diuinarum perſonarum eſſe: ſicut ex veſtigio hominis intelligimus hominem tranſiuiſſe.

SECVNDO. Homo peculiariter cenſetur eſſe ſecundùm mentem imago SS. Trinitatis, vt patet Gen. 1. & ex Auguſtin. lib. 14. de Trinit. cap. 3. Ergo ſaltem ex homine poterit Trinitas naturaliter cognoſci.

TERTIO. S. Thomas concedit hîc artic. 1. poſſe nos defendere & cognoſcere myſterium hoc non eſſe impoſſibile: Ergo poſſumus etiam cognoſcere eſſe poſſibile atque adeò eſſe. Nam non impoſſibile, & poſſibile, idem B ſunt: & in Deo ad intra idem eſt poſſe eſſe, & eſſe.

QVARTO. Creaturæ procedunt à Deo non ſolùm vt eſt vnus (vt aſſumit D. Thomas) ſed etiam vt eſt trinus: cùm nihil obſtet, quo minus hoc concedatur: Igitur poteſt Deus ex illis cognoſci etiam vt eſt trinus.

QVINTO. Naturaliter poteſt cognoſci, Deum infinitè ſe communicare: Ergo etiam cognoſci poteſt naturaliter pluralitas perſonarum. Conſequentia eſt clara: quia non ſe communicaret Deus infinitè, niſi producendo perſonam æquè infinitam. Antecedens patet, ſi quis naturaliter ita ratiocinetur: Communicare ſe, eſt perfectionis, ſed quod eſt infinitæ perfectionis eſt tribuendum Deo. Ergo fatendum eſt, Deum infinitè ſe communicare. In qua ratiocinatione tum conſequentiæ, tum omnes propoſitiones videntur naturaliter notæ.

C SEXTO poteſt idem probari ex diſcurſu S. Thomæ, quo ſuprà quæſt. 27. art. 1. ad 2. concludit, de ratione perfectiſſimi Verbi procedentis eſſe vnitatem in eadem natura cum intelligente. Ex quo enim poteſt quis ita ratiocinari; Verbum diuinum intellectuale perfectiſſimè procedit à Deo intelligente, quia is perfectiſſimè intelligit. Sed ratione Verbi perfectiſſimè procedentis eſt vnitas in eadem natura cum intelligente. Ergo Verbum diuinum eſt æquè præditum natura diuina atque Deus intelligens: ac proinde perſona æquè perfecta.

A Ad PRIMVM respondeo, in creaturis esse vestigium Trinitatis quatenus in omnibus relucet potentia, sapientia, bonitas: quæ non sunt proprietates personales, licèt personis distinctis peculiari ratione tribuantur: atque ita non ducunt creaturæ sufficienter in cognitionem personarum. Secundò dico, neque hoc ipsum nos fuisse cognituros, scilicet in creaturis esse ea ratione vestigium Trinitatis, nisi habita aliundè reuelatione fidei ita ratiocinaremur. Vnde ad formã argumenti neganda est Consequentia. Neque est simile quod obiicitur de vestigio hominis. Nam hoc refert figuram pedis humani, quæ est propria hominis. Creaturæ autem non repræsentant aliquid quod sit proprium singularum personarum diuinarum.

B Ad SECVNDVM respondeo, rationem illam imaginis quæ in homine cernitur, imperfectiorem esse, quàm vt afferat ipsa per se cognitionem Trinitatis: cùm ne fuissemus quidem cogitaturi in homine eam Trinitatis imaginem, nisi aliunde nobis suppeteret reuelatio fidei.

Ad TERTIVM respondeo, D. Thomam non velle, quòd possumus cognoscere & defendere, hoc mysterium non esse impossibile simpliciter & absolutè, quo pacto *non impossibile*, & *possibile*, conuertuntur: sed vult D. Thomas quòd possumus supposita reuelatione fidei, manifestè cognoscere & defendere, mysterium istud non esse impossibile, quantum est quidem ex vi earum rationum quæ naturali lumine intellectus nostri obiici possunt contra illud. Manet tamen semper incuidens, an ob rationes aliquas quæ alio lumine nitantur, sit impossibile, vt patet ex dictis suprà quæstion. 1. punct. 5. in fine. Quanquam per fidem quidem certissimi sumus, ob nullas omninò rationes esse mysterium istud impossibile, sed omninò esse verum.

C Ad QVARTVM ita respondeo: Dato quod creaturæ procedant à Deo, vt etiam personis trino (de quo infrà disp. 3. quæ. 2. p. 3. est dicendũ) tamen hoc ex creaturis ipsis, remota reuelatione fidei nunquam cognouissemus, cùm ad productionem earum quantum nos de illarum perfectione possumus naturaliter cognoscere, sufficiat Dei potentia, vt est natura vnus. Quare neganda est illius argumenti consequentia.

Ad QVINTVM ita respondeo: Primo, Quidquid sit in creaturis, an communicare se actu, sit peculiaris perfectio, tamen in Deo certum est non esse distinctam perfectionem ab ea, quæ est posse se communicare. Nam Deus per eandem entitatem & perfectionem communicat se, & potest se communicare. Vnde sola illa consideratio infinitæ perfectionis diuinæ nunquam nos mouisset ad affirmandum actu etiam esse factam communicationem infinitam. Secundò dico, Neque eam considerationem infinitæ perfectionis diuinæ, seclusa fidei reuelatione, posse ducere ad cognitionem huius, quod est, Deũ posse se infinitè communicare producendo personam infinitè perfectam. Ratio est quia seclusa fidei reuelatione, putaretur talis communicatio infinita repugnare ex parte ipsius rei, sicut etiam pluralitas seu distinctio aliquarum rerum, quarum quælibet sit infinita simpliciter. Quamobrem ex consideratione infinitæ perfectionis diuinæ, tantùm potuisset naturaliter cognosci, Deum posse se communicare infinitè alio quodam modo possibili: nempe producendo res perfectiores & perfectiores in infinitum syncategorematicè, sed quaslibet tamen finitè perfectas actu. Quanquam & hoc aliqui negant esse euidens, vt suprà vidimus quæst. 25. punct. 3.

Ad SEXTVM respondeo, ex illo discursu: seclusa diuina reuelatione, tantummodò posse cognosci, infinitè perfectum esse Verbum, à Deo, iuxta modum quendam concipiendi nostrum procedens, ac proinde eadem natura diuina esse præditum: non tamen quòd id Verbum esset à Deo procedens realiter, tanquam res distincta realiter ab intelligente: nam hoc, seclusa diuina reuelatione, putaretur ex parte rei repugnare propter pluralitatem rerum quarum quælibet sit infinita, quæ pluralitas visa fuisset impossibilis.

Portò ex assertione posita (quod scilicet Trinitas naturaliter cognosci nequit) rectè colligit D. Thom. hìc, eos qui veritates fidei conantur rationibus naturalibus persuadere, dupliciter peccare. PRIMO, contra dignitatem ipsius fidei, quæ cum sit supernaturalis, non est metienda rationibus naturalibus. SECVNDO, quia potiùs deterrere possunt alios à fide, si alij nimirum animaduertant (quod facilè est) rationibus naturalibus non satis confirmari fidem, ac proinde existiment eam carere firmo fundamento, si quis illam rationibus naturalibus stabilire velit.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum sint aliquæ notiones diuinarum personarum.

D. Thomas art. 2.

NOTIONES personarum in hac disputatione appellantur quædam siue conditiones siue proprietates diuinæ, non omnibus personis communes, in abstracto significatæ, quibus propria ratio cuiusque personæ significatur, atque innotescit. Tales autem sunt in primis relationes, vt paternitas, vt filiatio, vt spiratio, vt processio.

Hoc posito sententia fuit Præpositiui (teste D. Thoma hoc loco) repugnare diuinæ simplicitati vt vtamur eiusmodi nominibus diuinis in abstracto, ac proinde minimè notiones huiusmodi esse admittendas.

Sed certa & communis Theologorum sententia est, omninò esse notiones istas in abstracto diuinis personis tribuendas, vt asserit D. Thom. hìc. Probatur PRIMO ex Augustino, qui lib. 5. de Trin. cap. 6. videtur clariùs de huiusmodi notionib. diuinarum personarum esse loquutus, quem deinde scholæ Theologi post magistrum lib. 1. sentent. distin. 13. & 27. in illarum explicatione sequutæ sunt. Quin etiam D. Basilius lib. 2. contra Eunomium, non longè à fine, huiusmodi notionum disertè meminit, quas etiam *proprias personarum formas, & notas, & characteres* nominat. SECVNDO probatur ratione D. Thomæ, Quoniam aliàs non facilè respóderemus hæreticis quærentibus, per quid personæ sunt tres. Iam verò facilè respondemus eas tres esse paternitate, filiatione, & processione. Secundo, quia Pater refertur realiter ad duas personas: & non per vnam relationem: ergo per duas, quas proinde rectè nominibus abstractis significamus, cũ dicimus referri ad Filium & Spiritum sanctum, per paternitatem & spirationem. Antecedens verò probatur, quia impossibile est, vt vna relatio specie, respiciat duas relationes differentes specie. Sed filiatio & processio quibus Filius & Spiritus sanctus constituuntur, sunt relationes differentes specie. Ergo non potest Pater vtramque relationem respicere per vnicam specie relationem, cuiusmodi est paternitas, sed referri debet per duas, videlicet per paternitatem & spirationem.

Nec verò hæc assertio notionum repugnat diuinæ simplicitati, vt Præpositiuus falsò sibi persuasit. Nam (vt rectè D. Thomas hìc ratiocinatur) oportet nos de diuinis loqui nostro modo, cùm non possimus aliter. Sed ea quæ perfecta & subsistentia sunt, solemus nostro more significare nominibus concretis, & ea quæ sunt simplicia, nominibus abstractis. Ergo non obstante simplicitate diuina, rectè vtimur nominibus concretis ad significandum Deum, vt perfectum quiddam, & subsistens est, cùm dicimus, *Deus*, aut *Pater*. Et rectè etiam nominibus abstractis, ad significandam illius simplicitatem, cùm dicimus, *Deitas*, vel *Paternitas*, *&c.*

Est enim considerandum, eandem omninò rem actu significari in diuinis nomine abstracto & concreto, vt ex ratione D. Thom. intelligi potest. Sed tamen distinctam virtualiter, vt Caiet. hìc rectè exponit. Atque ea

distinctio

distinctio virtualis, quoniam æquiualet, propter rei infinitatem, distinctioni actuali, sufficiens est, vt negari possit de re diuina, in abstracto significat aliquid, quod affirmatur de eadem in concreto significata, quemadmodum in cap. *Damnamus*, extra de summa Trin. & fide Cathol. idcirco approbatur hæc propositio vt Catholica, *Deus generat*, id est, pater qui est Deus, & damnatur ista vt hæretica, *Deitas generat*. Atque per eandem distinctionem virtualem facilè soluit hic Caietanus argumenta quædam Aureoli, qui ex differentia huiusmodi nominum in abstracto & concreto, distinctionem realem rerum significatarum colligebat.

Superest autem explicanda quæstio quædam, quę solet explicari hoc loco, & nascitur ex vltima probatione assertionis nostræ qua vtitur D. Thom. Nempe vtrum notio illa quæ est relatio spirationis, communis Patri & Filio, re ipsa ante omnem operationem intellectus actu distinguatur à relatione paternitatis & filiationis, sicut paternitas & filiatio inter se.

PRIMA sententia est Durandi in 1. distinct. 13. quęst. 2. & Heruei quodlib. 7. & Dionysij Carthusiani in 1. dist. 27. quæst. 1. qui putant distingui realiter. Et probari hæc sententia potest. PRIMO ex S. Thoma, qui 1. part. quæ. 32. art. 2. simpliciter negat, Patrem referri ad Filium & Spiritum sanctum vna relatione. Item ex eodem, 1. part. quæst. 28. art. 4. vbi docet, in diuinis esse quatuor relationes reales, sicut explicauimus quæst. 2. Si enim tantùm tres relationes realiter inter se distinguuntur: simpliciter esse tantùm tres relationes reales.

SECVNDO. Vel paternitas & spiratio ante omnem operationem intellectus sunt duæ relationes actu, vel vnica tantùm. Si actu duæ: ergo actu realiter distinctæ, Probatur consequentia. Non implicat à parte rei esse dualitatem aliquã absque pluralitate atque adeò absque distinctione actu. Si verò sunt vnica relatio à parte rei: ergo duæ relationes habẽt à parte rei pro termino vnam & eandem relationem, quod S. Thomas in illa quæst. 32. artic. 2. censuit esse impossibile.

TERTIO. Ista propositio est falsa: paternitas est spiratio. Ergo à parte rei distinguuntur actus. Antecedens est D. Thomæ in illa quæst. art. 3. ad 3. Consequentia probatur, quia si essent idem, vera esset illa propositio. Sicut vera est ista: Bonitas est Sapientia in diuinis, propter identitatem à parte rei.

QVARTO. Vnum absolutum non potest esse idem cum pluribus absolutis. Ergo nec vnum respectiuum cũ pluribus respectiuis: & consequenter, nec relatio spirationis erit idem cum paternitate & filiatione. Antecedens videtur clarum. Neque enim id conceditur in diuinis sed tantùm, quòd vnum absolutum sit idem tribus respectiuis, scilicet essentia cum personis. Consequentia patet ex paritate rationis.

QVINTO. Sicut se habet *generare* ad *generari*, ita *spirare* ad *spirari*. Ergo à commutata proportione, sicut se habet *generari* ad *spirari*, ita *generare* ad *spirare*. Sed *generari* & *spirari* ita se habent, vt distinguantur realiter inter se, quia sunt idem quod Spiritus sanctus & Filius. Ergo *generare* & *spirare* etiam realiter distinguentur: Et consequenter etiam paternitas, quæ est idem quod *generare*, & spiratio, quæ est idem quod *spirare*.

VLTIMO. Aliqua dicuntur à parte rei de paternitate, quæ dici non possunt de spiratione: vt quòd constituit personam, &c. Ergo realiter ista duo distinguuntur. Atque eadem formâ argumentorum probari potest distinctio realis inter filiationem & spirationem.

SECVNDA sententia communis & longè verior, est, huiusmodi relationes non distingui realiter actu, sed ratione, & virtualiter, vt benè explicat Caiet. 1. p. q. 32. art. 2. de qua distinctione suprà quæst. 4. punct. 1. & aliàs diximus. Ita docet S. Thomas 1. part. quæst. 32. artic. 3. ad 3. & quæstion. 40. art. 1. ad 1. & Ægidius Rom. in 1. dist. 27. art. 1. quæst. 1. & Richardus in 1. distinct. 28. artic. 1.

A quæst. 1. & Capreolus in 1. distinct. 13. quæst. 1. art. 2. & Caietanus 1. part. quæst. 32. artic. 2. & prętetea etiam Scotus in 1. distinct. 13. quæst. vnic. Marsilius in 1. quæst. 30. art. 4. dub. 2. & alij.

Probatur autem hæc sententia, PRIMO ex Ecclesiæ definitione in cap. *Damnamus*, de summ. Trinit. & fide Cathol. Vbi ex sententia omnium Orthodoxorum Patrum, quorum testimonia suprà quæst. 1. punct. 1. §. 20. pro fide sanctissimæ Trinitatis citauimus, apertè exploditur quaternitas rerũ in diuinis. Et sanè D. Athanasius in epistola ad Epictetum, *pudendam hæresim esse*, ait, *quaternitatem vllo modo pro Trinitate inducere*. Quare vel erronea, vel errori proxima videtur esse illa prima sententia. Nec satis est, quod respondet Durandus, ab Ecclesia tantùm reiici quartam rem absolutam, quæ videlicet sit essentia
B diuina realiter à tribus personis distincta. Quamuis enim eiusmodi quaternitas in illo quidem capitulo, *Damnamus*, præcipuè reiiciatur, tamen absolutè negatur etiam quaternitas rerum. Itaque temerarium saltem, & errori proximum est, asserere quarumcunque rerum quaternitatem. Nam & Arrianos eo nomine exagitat in illa epist. ad Epictetum D. Athanasius.

SECVNDO. In diuinis nulla est distinctio realis, nisi inter opposita relatiuè, vel ratione originis, vel ratione relationis. Sed paternitas & spiratio, ac similiter filiatio & spiratio, nullo modo istorum opponuntur. Ergo nullo modo distinguuntur realiter.

TERTIO. Si spiratio distinguitur realiter à paternitate, cur spiratio non sit quarta persona in diuinis, cùm alioqui sit perfecta quædam substantia, vt omnia quæ
C sunt in Deo? RESPONDET Durandus, quia non est incommunicabilis. Est enim communis Patri & Filio: de ratione autem personæ est incommunicabilitas. CONTRA: Incommunicabilitas in diuinis non consistit in eo, vt aliquid nullo modo sit in altero, sed in hoc, vt aliquid distinguatur realiter ab altero, & vt non sit in illo, quatenus ab eo distinguitur. Si igitur spiratio realiter distinguitur à paternitate & filiatione, erit etiam incommunicabilis eo modo, quo in diuinis reperitur incommunicabilitas: ita scilicet, vt non sit in paternitate & filiatione quatenus ab eis distinguitur. Quòd autem sit in paternitate & filiatione, vt est idem in essentia cum illis, id nihil obstabit, quò minus sit vt ab illis distinguitur incommunicabilis. Aliàs enim, neque paternitas esset incommunicabilis, siquidem ipsa similiter est in filiatione
D ratione essentiæ: iuxta illud: *Ego in Patre: & Pater in me est*. Si autem dicatur, spirationem non solùm esse in paternitate & filiatione, quatenus illis identificatur in ratione absoluta essentiæ, sed etiam, quatenus ab eis distinguitur: CONTRA obiiciendum est, quòd vnum distinctum esse in eo, à quo distinguitur, non contingit, nisi aut per actuationem, siue informationem, aut per cõpositionẽ, aut per identitatem in alia quadã tertia ratione, virtualiter ab vtroque distincta, vt accidit in diuinis. Sed duo primi modi existendi in alio non possunt habere locum in proposito. Ergo restat, vt spiratio sit in paternitate & filiatione vltimo duntaxat modo, scilicet ratione tertij, nempe essentiæ diuinæ, in qua identificentur. Qui modus non obstat, quò minus sit alioqui æquè incommunicabilis, atque paternitas ipsa & filiatio, vt an-
E tè conclusum est.

Iam ad argumenta contrariæ opinionis respondendũ est. Ad PRIMVM respondetur, verè dici, esse quatuor relationes reales in diuinis, quamuis inter se omnes non distinguantur realiter. Sicut verè quoque solemus dicere, Deum habere multas perfectiones reales, quamuis non ideò significamus, eas realiter esse distinctas. Et ratio huius est, quia vt nomen significans aliquid reale, in plurali numero vsurpemus (sicut in proposito facimus, cùm dicimus, plures esse in diuinis relationes reales) satis est, significatum illius formale, hoc est, conceptus nostros multiplicari, & cuilibet conceptui verè respondere

obiectiuè aliquid reale, licet non sit realiter distinctum. Ita verò accidit in proposito. Nam etsi paternitas & spiratio non sint alia & alia res obiectiuè: tamen alium & alium conceptum nos formamus de re diuina, vt illam appellamus paternitatem,& spirationem, & cuilibet cõceptui istorum respondet aliquid reale. Quòd verò S. Thomas 1.part.quæst.32.art.2.dicit, vnicam relationem non posse respicere distinctas relationes, intelligendum est de vna, quę non sit duplex virtualiter. In proposito autem paternitas & spiratio sunt duæ relationes virtualiter, id est, illa vnica relatio, quæ actu est paternitas & spiratio, æquiualet propter infinitam sui perfectionem, duabus distinctis,atque ita potest respicere & terminare duas distinctas relationes, scilicet filiationem & processionem: & eadem ratione filiatio & spiratio, licèt sint vnica actu relatio, terminare possunt paternitatem & processionem,quæ distinguantur realiter.

Ad SECVNDVM argumentum Ægidius Romanus in 1.d.stinct 27.art.1.quæst.1.& Capreolus, vbi suprà,& alij recentiores, quamuis negent paternitatem & spirationem ante omnem operationem intellectus esse duas res: concedunt tamen ante omnem operationem intellectus esse duas relationes actu. Quod si obiicias, multiplicato inferiori, oportere,vt superius etiam multiplicetur: Atque adeò, si sunt à parte rei duæ relationes, debere etiam à parte rei esse duas res: quandoquidem res habet se ad relationem, vt superius transcendentaliter: Respondēt,satis esse,vt id,quod est superius, multiplicetur in proprio distinctiuo inferioris:distinctiuum autem paternitatis & spirationis in proposito esse relationem filiationis & processionis. Nam relationes (inquiunt) vt relationes sunt, multiplicantur per terminos. Quare dicunt, satis esse, filiationem & processionem esse aliam & aliam rem,ad hoc,vt re ipsa ante operationem intellectus,paternitas & spiratio sint duæ relationes:Sunt enim duæ per filiationem & processionem, tanquam per terminos.

VERVM ista responsio non est solida.Nam dato quòd satis sit, vt superius multiplicetur secundùm proprium distinctiuum inferioris:falsum tamen est, relationes tantùm distingui in esse relationis per terminos:quin immò plures relationes, intrinsecè in primis, hoc est, se ipsis sunt plures:per suos autem terminos non nisi extrinsecè distinguuntur. Si igitur paternitas & spiratio sunt duæ relationes ante omnem operationem intellectus: oportebit vt realitas,quæ est superior ad relationem, non solùm multiplicetur in terminis, sed etiam in paternitate & spiratione secundùm seipsas intrinsecè. Item contra hanc responsionem facit, quod ex illa ipsa facillimè probari potest, idem quod per eam illi auctores remouere student, nempe paternitatem & spirationem esse duas res.. Argumentabor enim sic: Res debet multiplicari in propriis terminis earum relationum, quæ ante omnem operationem intellectus sunt duæ relationes. Sed paternitas & spiratio sunt proprij duarum relationum termini, quæ ante operationem intellectus sunt duæ, videlicet processionis & filiationis. Ergo res debet multiplicari in paternitate & spiratione, quod est, vt dixi, contra illud ipsum quod Doctores ea responsione aiunt. ALITER igitur RESPONDEO ad illud secundum argumentum cum Caietano 1. parte,quæst. 32. art. 2. videlicet paternitatem & spirationem, ante omnem operationem intellectus non esse duas relationes,sed vnam actu, quæ tamen est duplex virtualiter, atque adeò sufficiens ad terminandas duas relationes diuersas, scilicet filiationem & processionem.

Ad TERTIVM argumentum ita respondeo. Quando disputatur de hac propositione, paternitas est spiratio,& similibus.vtrum sint concedendæ; dupliciter possumus vsurpare prædicatum,& subiectum talium propositionum. Primo modo adæquatè secundùm omne id, quod significant, id est, non solùm secundùm significa-

A tum obiectiuum, sed etiam secundùm formale quod cõcipitur in intellectu:& sic negandæ sunt simpliciter,quia falsum est,quòd significatum formale subiecti sit significatum formale prædicati identicè loquendo,sicut procedunt illæ propositiones. Secundo modo contingit vsurpare prædicatum & subiectum earum enunciationum secundùm significatum obiectiuum duntaxat:& sic sunt concedendæ, quando per prædicatum & subiectum significamus idem realiter in Deo. Iam D. Thomas quæst. 32. art. 3. loquitur primo modo. Communiter autem concedi solet illa altera propositio bonitas est sapientia: quia accipitur in ea subiectum & prædicatum secundo modo, id est, obiectiuè.

Ad QVARTVM argumentum. Sunt qui concedant antecedens,scilicet impossibile esse, vt vnum absolutum B sit idem cum pluribus absolutis distinctis realiter:& tunc negant argumenti consequentiam. Rationem discriminis eam assignant, quòd absolutum distinguitur ab omnibus aliis,& ita eadem ratione,qua ab vno distinguitur, etiam distinguitur à quocunque alio:respectiuum verò non à quocunque alio, sed à suo correlatiuo distinguitur,& ideò quamuis à correlatiuo distinguatur,potest tamen vtrumque correlatiuum esse idem cum tertio, siue id tertium absolutum sit, siue relatiuum, modò id non opponatur relatiuè duobus illis correlatiuis extremis, sed alteri quarto.

VERVM hæc responsio non mihi placet. PRIMO, quia quantum est ex vi solius rationis naturalis, non magis impossibile videtur, vnum absolutum esse idem realiter cum pluribus absolutis realiter distinctis, quàm, quod iam docet fides, vnum absolutum esse idem rea- C liter cum pluribus respectiuis. Sicut enim propter virtualem distinctionem duorum respectiuorum ab absoluto tertio, & propter infinitatem absoluti & respectiui, defendimus iam mysterium Trinitatis respondendo ad argumenta, quæ contra fiunt: ita etiam, si diuinitus reuelatum fuisset, vnum absolutum esse idem realiter cum pluribus,potuissemus eodem modo respondere ad argumenta, quæ contra id fierent. Potuisset enim tunc intelligi,quomodo nihilominus illud tertium absolutum virtualiter distingueretur à duobus extremis absolutis,sicut natura absoluta à personis absolutis. Ita, vt quemadmodum iam natura absoluta creata realiter distinguitur à persona absoluta, sic natura infinita absoluta virtualiter tunc distingueretur à personis absolutis. SECVNDO, D ratio illa discriminis, quæ assignatur in ea responsione, non est ex omni parte vera. Nam quamuis respectiuum non distinguatur realiter à quocunque alio, loquendo de distinctione tali,puta vt à correlatiuo: tamen certum est, ipsum distingui realiter secundùm se à quocunque alio, loquendo de distinctione secundùm conceptum communem transcendentalem distinctionis. Commentitium enim esset dicere, quòd paternitas creata, verbi gratia, vt relatio est in re, non distinguatur à lapide, & aliis rebus realiter,sed tantùm à filiatione. Iam verò ex hoc solo quod respectiuum saltem transcendentaliter distinguatur à quocunque alio realiter, videretur etiam æquè absurdum, quòd vnum respectiuum possit esse idem cum pluribus,siue absolutis, siue respectiuis, si ve- E rum est quod illi Doctores aiunt, ideò impossibile esse, vt vnum absolutum sit idem realiter cum pluribus absolutis, quoniam absolutum distinguatur realiter à quocunque alio.

ALITER igitur ad argumentum RESPONDETVR negando antecedens, quantum est ex vi solius rationis naturalis quanquam supposita iam reuelatione fidei, Theologicè benè potest probari,non esse possibile in diuinis,vt vnum absolutum sit idem realiter cum pluribus absolutis: quia quod non est in diuinis, non potest esse, cùm Deus sit ens vndequaque necessarium. Quod verò vnum respectiuum sit idem cum pluribus respectiuis, quoniam nec ex sola ratione naturali, neque ex reuela-

tione concluditur esse verum, vt suprà ex Ecclesiæ definitione ostendimus, absolutè concedi debet.

Ad QVINTVM respondetur, rationem à permutata proportione non habere locum, nisi in quantitatibus. Alioqui eodem argumento potuisset probare Durandus, personam generantem, & spirantem, esse realiter duas personas distinctas, quod est contra fidem. Patet, si ita argumentemur: Sicut se habet persona generans ad personam genitam, ita persona spirans ad personam spiratam. Ergo à commutata proportione, sicut se habet persona genita, ad personam spiratam, ita persona generans ad personam spirantem. Sed persona genita distinguitur realiter à persona spirata. Ergo & persona generans à persona spirante. Vt igitur hic non valet ille modus argumentandi, ita nec ille, vti Durandus vult.

Ad VLTIMVM argumentum, negatur consequentia. Alioqui similiter probaretur, personam & essentiam esse duas res, quod est contra fidem. Patet, quia aliqua dicuntur de persona, quæ non possunt dici de essentia. Satis est igitur ad hoc distinctio virtualis.

PVNCTVM TERTIVM.

Quàm sit certum huiusmodi notiones esse.

D. Thomas artic. 4.

EXPLICANDVM est, an assertio notionum ita certa sit, vt non liceat contrarium opinari. Qua de re duas statuit conclusiones D. Thomas quæ indigent explicatione. PRIMA est. Aliqui variè opinati sunt de notionibus sine periculo hæresis, quia non aduertebant, inde aliquid sequi contra fidem.

SECVNDA conclusio. Si quis aduertens aliquid inde sequi contra fidem, negaret notiones, esset indirectè hæreticus, sicut qui negaret, v.g. Samuelem fuisse filium Helcanæ: nam hinc sequeretur, falsam esse Scripturam quæ hoc tradit.

Est autem ANIMADVERTENDVM, conclusionem secundam non esse intelligendam de ipso vocabulo notionum, sed de re significata, nempe de proprietatibus illis personalibus. Eum autem qui istas proprietates negaret, dicit S. Thomas fore hæreticum indirectè, non quia nullo modo secundùm se assertio eiusmodi proprietatum sit assertio fidei: (est enim definita in multis Conciliis) sed quia non est assertio fidei primaria, sicut est ipsa assertio per se sanctissimæ Trinitatis, quæ proinde omnibus fidelibus explicitè proponitur credenda. Quoniam igitur si proprietates illæ non sint, consequitur neque esse personarum trinitatem. Idcircò eum qui proprietates illas negaret, appellat D. Thomas indirectè hæreticum, per ordinem scilicet ad propositionem fidei consequenter negatam, quæ est assertio fidei principalis: puta tres esse personas diuinas. Atque hoc ipso modo qui negat aliquam propositionem purè Theologicam, quæ secundùm se non est etiam ex fide, vt hanc, Christum esse risibilem, est indirectè hæreticus, quia inde sequitur, Christum non fuisse verum hominem quod repugnat vni ex principalibus propositionibus fidei.

Atque hinc etiam apparet, conclusionem PRIMAM intelligendam esse de periculo hæresis, non cuiuscunque, sed quæ sit secundùm se contra propositionem aliquam fidei principalem. Porrò hanc esse mentem D. Thom. intelligi potest ex illo exemplo, quo secundam conclusionem confirmat. Nam Samuelem fuisse filium Helcanæ, assertio est fidei secundùm se, cùm sit reuelata in Scriptura, tametsi non sit assertio aliqua fidei ex principalibus, vt est illa altera de veritate sacræ Scripturæ.

***

PVNCTVM QVARTVM.

Quótnam sint eiusmodi notiones.

D. Thomas artic. 5.

DE numero notionum nonnulla est inter Theologos disputatio. Nam. D. Thomas hîc, & alij communiter Theologi, quinque notiones esse asserunt, non plures neque pauciores. Sunt autem hæ: Innascibilitas, Paternitas, Filiatio, Spiratio, Processio. Quod ita probatur. Notio in diuinis aliud nihil est, quam ratio per quam innotescit diuina persona. Sed per hæc quinque sufficienter innotescunt personæ diuinæ. Ergo istę quinque notiones asserendæ sunt, non plures, vel pauciores. Minorem ita declaro & probo: Persona innotescit vel quia est, à quo alius, vel quia est, qui ab alio: Hæc enim duo pertinent ad origines, quibus multiplicantur personæ. Rursus Pater non potest nobis innotescere, vt qui ab alio. Est enim primum principium. Et ita vt tale potius innotescit per hoc, quod à nullo est, id quod explicat notio illa Innascibilitas. Quatenus verò est, à quo alius, innotescit per paternitatem & spirationem. Filius deinde est, & à quo alius: quo pacto innotescit per spirationem, quæ illi etiam competit: & qui ab alio: & sic innotescit per filiationem. Spiritus sanctus denique tantùm est, qui ab alio, & sic innotescit per processionem. Ita fit, vt quemadmodum communis illa sententia Theologorum ponit, tantummodò sint illæ quinque notiones. Ex quibus quidem quatuor tantummodò sunt relationes, & tres tantùm sunt proprietates personales, vt loco citato rectè D. Thomas explicat. Quia innascibilitas non est relatio, nisi reductiuè, sed potius negatio quædam, vt docet D. Basilius lib. 1. contra Eunomium, & D. Gregorius Nazianzenus orat. 3. de Theologia, & D. Athanasius in Dialogo de Trinit. contra Anom. pag. 673. & communiter alij sancti Patres. Reliquæ quatuor sunt relationes, vt supra quæst. 2. exposuimus. Proprietates autem personales tantùm sunt tres, vt patet ex dictis quæst. 1. & 4. Nam spiratio est communis Patri & Filio, vt supra expositum est quæst. 1. punct. 3.

Scotus verò in 1. distinct. 28. quæst. 1. vult, ponendam esse notionem sextam, videlicet inspirabilitatem communem Patri & Filio, quæ neget processionem ab alio per spirationem, sicut innascibilitas negat processionem per generationem. SED hanc eius opinionem rectè cófutat Caietanus 1. part. quæst. 32. artic. 5. Nam quod attinet ad personam Patris, non est opus ponere inspirabilitatem: quandoquidem innascibilitas, vtriusque processionis negationem in hac materia significat, vt docet non modò diuus Thomas 1. part. quæstion. 32. artic. 3. sed disertè etiam D. Athanasius in epistol. de Synodis Arimini & Seleuciæ, & D. BASILIVS lib. 1. contra Eunom. vbi absolutè ita inquit: *Hæc est ingeniti significatio, non habere aliunde principium vt sit.* Ac nihilo etiam magis ponenda est inspirabilitas in Filio. Nam cùm notio sit ratio, qua innotescit persona: non est ponenda facilè in numero notionum aliqua negatio, nisi quando peculiaris aliqua ratio mouet: vt in Patre ponitur negatio nascibilitatis, quia est primum principium, quod optimè innotescit per negationem processionis ab aliquo priore. Ratio huius est, quia negatio communiter non est apta ad notificandum aliquid, cùm ipsa potius per aliud innotescat, scilicet per habitum oppositum. Vnde quod quædam negatio, scilicet innascibilitas sit in proposito notio Patris est, veluti quædam exceptio regulæ generalis, propter rationem illam peculiarem primi principij, quod aptissimè (vt dictum est) innotescit per negationem: quæ ratio cùm non perinde cernatur in Filio, non est similiter in eo ponenda aliqua notio consistens in negatione, qualis esset inspirabilitas.

Atque eadem ratione neque innascibilitas dicitur esse

notio

notio Spiritus sancti, licet quod attinet ad rem ipsam, verè etiam Spiritus sanctus ingenitus dicitur, vt etiam loquitur D. Athanasius in Dialogo de Trinit. contra Anom. pag. 664. Et diligenter circa hanc ipsam notionem ingeniti, doctrina Patrum notanda est, nempe, illam non significare propriè substantiam aliquam Patris, qua Filius careat (in qua significatione Arriani inculcabant hanc vocem, quàm ideò, *auctore Diabolo*, excogitatam fuisse in eo sensu, affirmat in epist. de decretis Nicaen. Synodi, D. Athanasius) sed negationem, vt explicatum est.

Posset autem prætereà hoc in loco quæri, quare non ponatur aliqua notio Spiritus sancti, qua explicetur nullam personam ab ipso procedere, sicut contra in Patre ponitur ad significandum, illum à nulla persona procedere? VERVM ad id facilè respondet D. Thomas 1. parte quæstion. 32. artic. 3. ad secundum, rationem, cur talis notio in Spiritu sancto non ponatur, esse, quia notio debet esse aliquid pertinens ad dignitatem personæ. Quod autem à Spiritu sancto nulla persona procedat, non pertinet ad dignitatem eius.

SED argumentabitur fortè contra hoc aliquis hunc in modum: Quòd Pater à nullo procedat, pertinet ad dignitatem Patris, & ideò rectè id significatur peculiari

A notione. Ergo etiam pertinet ad dignitatem Spiritus sancti, vt ab ipso nulla persona procedat: atque adeò debebit hoc etiam notione aliqua significari. Consequentia probatur. Nam sicut illud competit Patri ratione suæ personalitatis: ita istud, Spiritui sancto ratione suæ. Sed Spiritus sanctus, vt est talis persona, est æquè perfectus ac Pater: Ergo æquè istud pertinet ad dignitatem Spiritus sancti, atque illud ad dignitatem Patris. RESPONDETVR: In re ita est, quòd pertineat istud etiam ad dignitatem Spiritus sancti, quam habet vt talis persona est. Sed est tamen discrimen secundùm nostrum modum loquendi & concipiendi, quòd negatio processionis ab alio, secundùm nostrum modum concipiendi, denotat quandam dignitatem. Negatio autem potentiæ producendi aliam personam, non item. Quare cùm huiusmodi

B quæstiones de nominibus abstractis tribuendis, vel non tribuendis personæ alicui diuinæ pertineant ad nostrum loquendi & concipiendi modum: illud est satis, vt non tribuamus Spiritui sancto talem notionem: sed circumloquimur (id est, vtimur pluribus verbis) cùm explicare volumus, nullam personam esse, quæ procedat ab illo.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De Persona Patris.

D. Thomas 1. part. quæst. 33.

EXPLICANDA *sunt tria*: PRIMO, *Vtrum Patri competat esse principium.* SECVNDO, *Vtrum hoc nomen, Pater, sit proprium alicuius personæ diuinæ, & quomodo.* TERTIO, *Vtrum esse ingenitum sit proprium personæ Patris.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Patri competat esse principium.

D. Thom. art. 1.

OMNINO competit Patri nomen *Principij*. Ac ratio manifesta eius appellationis est, quoniam principium dicimus id, à quo est aliud. Pater autem est, à quo est Filius & Spiritus sanctus. Atque hoc quidem modo de Patre loquitur D. Augustinus lib. 4. de Trin, c. 20. & passim alij Patres Latini. Græci verò, vt Basilius, Gregorius Nazianzenus, & alij, Patrem causam esse Filij dicunt vocabulum caussæ, pro principio vsurpantes. Sed prudenter admonuit D. Thomas 1. part. quæ. 33. art. 1. principium potiùs esse dicendum. Caussa siquidem propriè diuersitatem quandam naturæ indicat, quæ non est vlla inter Patrem & Filium. Neque verò, quia Pater principium dicitur, ideò Filius minor Patre est. Rectè enim D. HILARIVS lib. 9. de Trin. post medium: *Licet Pater*, inquit, *maior est donantis auctoritate* (intellige non re sed secundùm quandam consuetudinem cogitandi nostram) *tamen Filius minor non est* (re videlicet ipsa) *cui vnum cum Patre esse donatur.*

Porrò tria circa hanc Patris appellationem sunt hoc loco notanda. PRIMO notandum ex Augustino lib. 5. de Trinit. cap. 3. Nomen *principium*, cùm sit relatiuum significans ordinem vnius ad alterum, vbicunque est aliquis ordo, posse habere locum. In diuinis autem habet locum dupliciter, iuxta duplex genus ordinis. Si enim consideremus ordinem, quem tota Trinitas, vt est vnus Deus, habet ad creaturas, quarum est caussa: sic nomen *principium*, dicitur in diuinis essentialiter, & est cõmune omnibus personis. Notionaliter autem dicitur secundùm ordinem originis ad intra. Et sic quidem respectu Filij est proprium Patris, & respectu Spiritus sancti, est com-

A mune Patri & Filio, vt docebimus quæst. 10. Notionaliter autem sumptum, hoc nomen non competit Spiritui sancto, vt patet. Porrò hoc nomẽ notionaliter sumptum, intelligit S. Augustinus tribui Patri, super illud Psalmi 109. *Tecum principium, &c.* Et D. Thomas intelligit ita accipi in illo loco Ioannis, capite 1. *In principio erat Verbum.* Sic etiam accipitur in Concil. Syrmiensi, cap 22.

SECVNDO notandum. Hoc nomen nullo modo accipi notionaliter respectu essentiæ: Ea enim non habet ordinem originis ad vllam personam, vt patet ex cap. *Damnamus*, de summa Trinit. Nec obstat quod Patres dicere solent, personam Patris esse originem & fontem diuinitatis. Sicut loquitur D. Dionysius cap. 2. de diuinis nominibus, & D. Athanasius in oratione de dicto illo: *Deus ex Deo.* Et Augustinus libro 4. de Trinitate, cap. 20.

B & alij. Ita enim hoc exponendum est, vt sit sensus, Patrem esse principium omnium personarum, quæ procedunt in diuinis, & quibus diuinitas etiam continetur: Sicut etiam exponit Magister sententiarum in 1. dist. 29.

TERTIO notandum est. Nihil efficere Aureolum, cùm apud Capreolum in 1. dist. 29. quæ. vnica, art. 2. contendit auctoritate Patrum probare, æquè benè vsurpari posse in diuinis nomen, *Causa*, atque nomen *Principium*. Obiicit autem quod D. Hilarius lib. 4. de Trinitate, cap. 4. inquit: *Idem enim Deo caussa est, vt sit, quod est caussa, vt sapiens sit.* Et D. Hieronymus supra tertium caput ad Ephesios: *Deus est*, inquit, *caussa suæ substantiæ.* Nihilominus enim asserimus esse vitandum in diuinis illud caussæ vocabulum. Nã primùm quidem non potest propriè Deo competere ad intra. Caussa enim materialis &

C formalis ibi non est; neque rursus finalis, aut efficiens: cùm hæ non habeant propriè locũ, nisi vbi est diuersitas naturæ: sicut & Aristoteles, caussam definiuit esse id, ad quod aliud sequitur. Metaphoricè autem non est opus, in diuinis vsurpare id nomen, cùm habeamus aliud; ne detur

occasio

occasio errandi. Ad auctoritates verò illas RESPONDETVR; exponendas esse,& non facilè imitandas. Hilarius ergo auctorem accipit pro principio. Illæ autem propositiones sancti Augustini, & Hieronymi sunt exponendæ negatiuè,vt sit sensus, Deum nullam aliam habere caussam suæ substantiæ.Quo sensu & à LACTANTIO Firmiano lib. 1. diuinarum institutionum, capite 7.scriptum legimus, *Deum à seipso fuisse procreatum.* Qui modus loquendi imitandus non est.

SECVNDO, propriè tribuitur Patri, quòd sit *ingenitus*,quæ appellatio, quemadmodum non propriè significet substantiam,sed negationem quandam processionis, suprà quæst. 1. puncto 1. §. 21. explicauimus contra Arrianos.Ac notat prætereà diuus Damascenus libro 1. capite 9. Si genitum & ingenitum in proposito accipiatur pro eo, quod est factum,& non factum; non esse concedendum, Patrem esse ingenitum, & Filium genitum: id enim significaret diuersitatem substantiæ.Cæterùm accipiendo propriè,potest cócedi sine diuersitate substantiæ. Nam vt suprà ostensum est, perfectissimæ generationi,de cuius ratione est similitudo in natura, non obstat identitas naturæ generantis & geniti,sed potiùs conuenit.

QVÆRET iam aliquis, vtrùm possit etiam Spiritus sanctus dici ingenitus? Ratio enim de hoc disputandi meritò esse potest,quia diuerso modo hac de re loquuntur sancti Patres: Gregorius enim Nazianzenus in serm. de Epiphania:& diuus Athanasius in Dialogo de Trinit. ita illum vocant. Contrà verò D. Augustinus libro 5. de Trinit. cap. 6. & 7. & alibi: & diuus Cyrillus libro 1. Thesauri, cap. 1. 2. 3, & 4. & Damascenus libro 1. de fide,c.9.& diuus Hilarius lib.4.de Trin. negant Spiritum sanctum esse ingenitum, quinimò idem est definitũ in concilio Toletano 11. & Syrmiensi, canone 18. CÆTERVM controuersia est, vt patet, de nomine. Patres enim primò citati vsurpant nomen, *Ingenitus*, prout ex vi propriæ significationis tantùm negat processionem vnam, scilicet per generationem, & sic non est dubium, quin conueniat etiam Spiritui sancto. Alij verò Patres accipiunt, *Ingenitum*, prout est notio primi principij simpliciter,quo pacto ex vsu Theologorum negat vtramque processionem, sicut quæstione præcedenti, puncto 4. ex Basilio notauimus. Et sic certum est,Spiritum sanctum non esse ingenitum. Et quia communiter hoc nomen accipitur, vt notio primi principij, non est absolute tribuendum Spiritui sancto.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum hoc nomen, Pater, sit proprium alicuius personæ diuinæ, & quomodo.

D. Thomas artic. 2. & 3.

PVLCHRE D. Thomas hîc art. 2 & 3. explicat nomen hoc,Pater, dupliciter in diuinis accipi, nempe propriè & notionaliter, & metaphoricè ac essentialiter. PRIORI modo propriũ est eius personæ diuinæ à quo est Filius. Nã significat id quo ea persona distinguitur ab omnibus alijs. POSTERIORI modo commune est toti Trinitati respectu creaturarum. Atque vt D. Thomas rectè docet,principaliùs vsurpatur hoc nomen in diuinis personaliter, quàm essentialiter. Probatur. Quia de eo principaliùs dicitur aliquod nomen,in quo ratio nominis perfectè inuenitur. Sed in Patre,vt de illo dicitur hoc nomẽ rationaliter,perfectè reperitur ratio huius nominis,respectu Filij,quippe quem generat in eadem substantia, & vt dicitur de tota Trinitate respectu creaturarum, non reperitur eius ratio in Trinitate nisi metaphoricè. Ergo, &c. Sunt autem vt per se facilia, ita dignissima lectu, quæ de hoc nomine hîc disserit D. Thomas in dictis duobus articulis.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum esse ingenitum sit proprium personæ Patris.

D.Thomas artic. 4.

MAXIME id est Patris proprium. Probatur, quia solus Pater est primum principium, cui competit vt per negationem innotescat. Quomodo soli Patri conueniat esse ingenitum, explicuimus quæstione præcedenti, puncto quarto.

QVÆSTIO OCTAVA.

De Persona Filij, vt est Verbum.

D. Thomas 1. part. quæst. 34.

DVO sunt explicanda PRIMO, *Vtrum hoc nomen, Verbum, in diuinis sit notionale & proprium Filij.* SECVNDO, *Vtrum per nomen hoc, Verbum, vt est proprium Filij, significetur respectus aliquis ad creaturas.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum hoc nomen, Verbum, in diuinis sit notionale & proprium Filij.

D. Thomas artic. 1. & 2.

SENTENTIA diui Thomæ est hoc loco, non posse in diuinis accipi hoc nomen propriè, nisi personaliter, atque adeò notionaliter. Probat: Quia significat, aliquid procedens in diuinis, videlicet conceptum mentis interiorem. Sed nomen significans aliquid procedens est personale. Ergo, &c. Maior confirmatur à diuo Thoma discurrendo per omnes acceptiones huius nominis, Verbum, & concludendo, non posse in alia significatione accipi in diuinis. Sed tamen si solùm attenderemus ad vim eius nominis, non obstat hæc diui Thomæ ratio, quo minus essentialiter quoque id nomen accipi posset, vt suprà quæst. 1. punct. 1. §. 3. ex eiusdem diui Thomæ sententia explicui. Quanquam vsus Theologorum obtinuit,vt solùm personaliter accipiatur, ad vitandũ periculũ erroris,vt illic admonuimus.

Est autem Filij maximè propriũ, vt sit, atque appelletur verbum,sumendo id vocabulum propriè & personaliter.Nã ipse solus verè procedit per intellectũ diuinum, vt suprà quæst. 1. pun. 3. probatũ est,id quod omninò requiritur ad internum mentis verbum, quale duntaxat potest locum habere in diuinis. Quam ob rem verè docet D.Augustinus lib.7.de Trinitat.cap.3.habere Verbũ ad intelligentem relationem, quam Filius habet ad Patrem,siquidem Verbum est ipsemet procedens Filius.

Nec sanè D. Basilius propriè de Verbo loqui censendus est, cùm in disputatione aduersùs Eunomium libro 5.post medium dicit,Spiritum sanctum esse *Verbum Filij.*

Verbum igitur illum appellauit, quatenus progressus est ipse etiam à potentia notionali Filij, sicut Filius à potentia Patris (licet diuersa processione) & quatenus voluntatem ac mentem Filij inspiratione sua hominibus declarat. In hoc enim sensu putat ibi Basilius Spiritum sanctum à D. Paulo Verbum Filij appellatum esse, cùm de Filio loquens: inquit: *Portansque omnia Verbo virtutis suæ.* ad Hebr. capite 1.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum per nomen hoc, Verbum, vt est proprium Filij, significetur respectus aliquis ad creaturas.

D. Thomas artic. 3.

CONTROVERSA quæstio inter Scholasticos Theologos est, Vtrum Filius, quatenus Verbum est, non modò ad Patrem intelligentem habeat respectum, vt docuit D. Augustinus lib. 7. de Trin. cap. 3. sed etiam ad omnia, quæ Pater intelligit, atque adeò etiam ad creaturas? Quod idem est, atque quærere, vtrum processerit verbum diuinum ex cognitione omnium, quæ Pater intelligit, aque adeò etiam creaturarum, vnde fiat, vt ad ea etiam omnia respectum habeat, tanquam repræsentans ea intelligibili modo. Verbo enim intellectus, quasi dicuntur & repræsentantur ea, quæ sunt intellecta.

Sunt autem hac de re duæ Theologorum diuersæ sententiæ. PRIMA sententia est Scoti in 2. distinct. 1. quæst. 1. articulo 2. & Quodlib. 14. qui putat Verbum tantùm procedere ex cognitione essentiæ diuinæ; personarum verò non, nisi concomitanter, quatenus non possunt ab essentia separari, (vt patet ex eodem in 1. distinct. 27. quæst. 3.) creaturarum autem nullomodo.

Probat PRIMO, quia pari ratione Spiritus sanctus deberet procedere ex amore omnium: Sed hoc est falsū: Ergo & illud; Minor probatur: Quia amor creaturarum est liber in Deo. Sed Spiritus sanctus non procedit per amorem liberum, sed naturalem & necessarium. Ergo minimè procedit ex amore creaturarum.

SECVNDO, sequeretur alioqui, Verbum etiam procedere ex seipso, vt noto Patri. Consequens est falsum. Ergo & illud vnde id sequitur. Maior probatur, quia ipsum etiam Verbum cognoscitur à Patre inter alia.

TERTIO, si Verbum procederet ex cognitione creaturarum, haberet relationem realem ad illas. At hoc est absurdum. Ergo & illud: Maior probatur. Quia Verbum dicit respectum realem ad id, à quo procedit, vt a cognito.

QVARTO, potest hæc sententia sic confirmari. Nam ideò maximè Verbum procederet ex cognitione creaturarum, quia debet procedere per cognitionem perfectissimam, atque adeò per cognitionem omnium. Sed hæc ratio non valet: Ergo nihil est, cur Verbum ex cognitione creaturarum procedere statuamus. Probatur Minor, PRIMO, quia nulla perfectio accedit ad cognitionem Dei ex eo, quod est cognitio formaliter creaturarum, sed totam perfectionem habet ex eo, quod est quædam entitas in se, quæ nullo modo dependet à creaturis. Potest igitur fieri vt Verbum procedat per intellectionem perfectissimam, quamuis procedat tantùm per cognitionem, vt est solùm cognitio rerum diuinarū, id est, personarum & essentiæ diuinæ. SECVNDO probatur eadem Minor, quoniam oporteret alioqui, vt etiam procederet Verbum ex cognitione creaturarum, secundùm existentiam illarum, cùm sic quoque cognoscantur à Deo. Sed hoc est absurdum. Ergo & illud. Patet. Quia cognitio creaturarum, quoad esse existentiæ, est libera in Deo. Sed verbum non procedit per cognitionem liberam, ergo nec per cognitionem creaturarum secundùm esse existentiæ.

Nihilominus SECVNDA sententia S. Thomæ 1. part. A quæst. 34. articulo 3. verissima est, nempe, Verbum procedere ex cognitione omnium, & repræsentare omnia. Ita etiam sentit Alexander Alensis 1. parte, quæst. 62 mēbro 1. artic. 4. & membro 2. & Bonauentura in 1. distinct. 27. 2. parte illius, quæst. 2. & Richardus in 1. dist. 27. art. 2. quæst. 3. & Ægydius Romanus in 1. dist. 27. art. vlt. quæst. 4. & omnes Theologi sectatores diui Thomæ. Quin imò ita etiā docuit D. Augustinus libro 15. de Trinit. cap. 13. & 14. vbi docet, Verbum diuinum procedere ex scientia æterni Patris, per quam cognoscit omnia: *Non enim* (inquit) *seipsum Pater integrè perfectéque dixisset, si aliquid minus aut amplius esset in eius Verbo quam in ipso.* Et item libro 83. quæstionum, quæst. 63. vbi exponens locum Ioann. 1. *In principio erat Verbum*, ita scribit: *Quod Graecè λόγος dicitur, Latinè, & rationem & Verbum significat.* B *Sed hoc loco melius Verbum interpretamur, vt significetur non solùm ad Patrem respectus, sed ad illa etiam, quæ per verbum facta sunt operatiua potentia.*

Probatur hæc sententia PRIMO: Eadem est cognitio à parte rei, per quam Pater æternus cognoscit essentiam suam, & omnia: & nihil obstat quo minus concedamus Verbum productum esse per illam cognitionem, non solùm vt à parte rei est cognitio essentiæ, sed etiam vt est cognitio reliquorum omnium. Ergo ita est omninò dicendum. Antecedens pro prima parte ex se patet, & pro secunda patebit ex solutione argumentorum. Consequentia verò probatur. Nam quando aliqua à parte rei sunt idem, quidquid actu prædicatur de vno re ipsa, conuenit etiam re ipsa alteri, nisi reuelatio fidei obstet quominus ex vniuersali inductione eorum, quæ nota C sunt in creaturis, ita argumentemur in diuinis, vt patet ex his quæ disputauimus suprà in huius materiæ prolegomenis.

SECVNDO, Verbum diuinum procedit ex ea cognitione Patris æterni, qua seipsum is comprehendit. Sed illa est cognitio, qua pater non solùm se, sed etiam creaturas omnes, vt causa earum efficiens, cognoscit. Ergo Verbum diuinum ex cognitione etiam omnium creaturarum procedit.

TERTIO, Essentia diuina, quatenus in intellectu Patris est velut intelligibilis species, intelligibiliter repræsentat illi non solùm seipsam, sed alia omnia, quæ ab ipso cognoscuntur. Ergo pari modo Verbum productum repræsentat ei omnia, & consequenter tale Verbum producitur ex cognitione omnium. Antecedens est clarum. D Et consequentia probatur. Quia Verbum producitur omninò simile intelligenti, vt intelligens est per speciem, vel quasi speciē intelligibilem. Ergo omnia, quæ repræsentantur à specie, vt species est, etiam repræsentantur à Verbo, per modum Verbi. Alioqui Verbum minimè procederet vt simile intelligenti per speciem, si latiùs pateret repræsentatio speciei, quàm Verbi. QVOD si quæras, quidnam sit Verbum intelligibiliter repræsentare. RESPONDEO ad eum modum intelligendam esse Verbi repræsētationem, quo intelligitur repræsentatio speciei. Sicut ergo hoc, quod est, speciē repræsentare, nihil aliud est, quàm eam continere peculiarē ordinē ad res intelligibiles, id est, esse talem entitatem, vt possit esse cum intellectu aptum principium cognitionis illarum: ita repræsentatio Verbi consistit in hoc, quòd habet verbum peculiarem quendam ordinem ad res tanquam id, quod E est productum per cognitionem ipsarum. Longè enim abest ab huiusmodi repræsentatione vel speciei, vel Verbi, similitudo vniuoca, fundata in aliqua conuenientia essentiali repræsentantis & repræsentati, vt patet.

QVARTO probatur nostra sententia sic: Verbum diuinum ex cognitione earum rerum omnium producitur quæ per illum repræsentantur, siquidem omnia quæ Pater intelligit, dixit suo Verbo, ac proinde non minus latè patet repræsentatio illius, quàm repræsentatio cognitionis per quam producitur: sed creaturæ etiam omnes repræsentantur per Verbum, vt iam dictum est.

Ergo

Ergo verè illud procedit per cognitionem quoque creaturarum.

Denique contra sententiam Scoti duci potest argumentum ex illo ipso quod Scotus ait: personas concomitanter repræsentari per Verbum. Hoc enim non aliter intelligi posse videtur, nisi vt sensus sit, idcirco Verbum repræsentare personas, quia repræsentat essentiam, tanquam productum per cognitionem illius, quæ cognitio etiam est cognitio personarum, & sic etiam concomitanter producitur ex cognitione personarum, & repræsentat illas. Sed hoc totum similiter est verum de cognitione creaturarum, cùm eadem quoque sit illarum cognitio, & cognitio essentiæ. Igitur etiam procedit Verbum ex cognitione creaturarum.

Iam verò ad Primum argumentum Scoti, Caietan. 1. parte, quæst. 34. art. 3. respondet distinguendo duplicem amorem creaturarum in Deo. Nam quidam amor in Deo est naturalis & necessarius, qui videlicet est creaturarum, secundùm Esse ipsarum possibile, quod habent in Deo: & per hunc, concedit Caietanus, procedere Spiritum sanctum. Alter amor est liber, videlicet creaturarum in seipsis secundùm proprias existentias: & per hunc negat Caietanus Spiritum sanctum procedere.

Ego verò de distinctione illa duplicis amoris creaturarum, quam etiam tradit Henricus Gandau. quod. lib. 2. quæst. 3. nihil pugno: quòd autem negat Caietanus procedere Spiritum sanctum ex amore creaturarum in seipsis, omninò puto falsum esse. Ratio est, quoniam ex vna parte idem est amor diuinæ essentiæ, & amor creaturarum secundùm quodlibet ipsarum Esse: & ex alia parte nihil obstat quominus Spiritus sanctus procedat ex illo, vt re ipsa est amor essentiæ & creaturarum, sicut patebit ex solutione argumenti Scoti. Ergo omninò fatendum est, ita Spiritum sanctum procedere ex quocunque diuino amore creaturarum, sicut ob eandem rationem ex sententia diui Thomæ 1. parte, quæst. 34. articulo 3. fatemur Verbum procedere ex qualibet creaturarum cognitione diuina. Atque hæc est etiam expressa sententia diui Thomæ 1. parte, quæ. 37. articulo 2. ad 3. cuius hæc sunt verba: *Pater non solùm Filium, sed etiam se & nos diligit Spiritu sancto. Quia diligere, prout notionaliter sumitur, non solum importat productionem diuinæ personæ, sed etiam personarum productam per modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilecta. Vnde sicut Pater dicit se & omnem creaturam Verbo quod genuit, in quantum Verbum genitum sufficienter repræsentat Patrem & omnem creaturam: ita diligit se & omnem creaturam Spiritu sancto, in quantum Spiritus sanctus procedit vt amor bonitatis primæ secundùm quam Pater amat se & omnem creaturam. Et sic patet quod respectus importatur ad creaturam & in Verbo & in amore procedente, quasi secundario, in quantum scilicet veritas & bonitas diuina est principium intelligendi & amandi omnem creaturam.*

Ad argumentum ergo Scoti, concedo simpliciter Maiorem, & nego Minorem. Idem namque amor diuinus, vt terminatur ad Spiritum sanctum est necessarius, & vt terminatur ad creaturas, est liber. Ratio est, quoniam amor diuinus creaturarū, non ideo dicitur liber, quia secundùm suam entitatem possit esse, & non esse: sed quia, quamuis in se totus quoad entitatem suam sit simpliciter necessarius, habet tamen tantam perfectionem, vt creaturæ possint esse illius terminus, & possint non esse ipso actu amoris immutato. Æquiualet enim, quoad hoc, amori libero, qui potest esse, & non esse. Sic igitur, quamuis concedamus, Spiritum sanctum procedere ex amore, qui est liber in ordine ad creaturas, tamen inde non sequitur, quòd potuerit Spiritus sanctus non procedere in diuinis: quia ille amor, etiam vt liber dicitur respectu creaturarum, non est talis, vt potuerit non esse, quoad illam realem perfectionem, per quam est amor liber creaturarum. Sed idcirco tantùm liber respectu creaturarum dicitur, quia potuit à creaturis non terminari. Hoc autem non impe-

A dit quominus ille idem amor necessariò à Spiritu sancto tanquam à suo quodam naturali obiecto terminatus fuerit. Quemadmodum simili ratione idem re ipsa voluntatis actus potest esse necessarius respectu alicuius finis (vt puta beatitudinis) & liber respectu alicuius medij ad eundem finem: quando mens eodem voluntatis actu re ipsa in vtrunque feratur.

Ad Secundum argumentum respondeo, duplicem esse posse sensum illius, quod in maiori propositione infertur: Verbum diuinum procedere à seipso, vt noto Patri. Primus est formalis, vt scilicet inferatur: Verbum esse à seipso, quatenus formaliter denominatur esse notum Patri. Et tunc in re idem est hoc, ac dicere, Verbum procedere ab ea cognitione & notitia, per quam etiam ipsummet Verbum fuit cognitum: denominatur
B enim Verbum notum formaliter à notitia Patris, per quam cognoscitur. Et si sic illud intelligatur, facile in re conceditur: quamuis est impropria locutio, & non necessaria. Alter sensus potest esse materialis, vt scilicet inferatur Verbum procedere à seipso, quod est notum Patri. Sicut (exempli gratia) verbum in creaturis procedit aliquo modo à re cognita per eam notitiam, qua producitur ipsum verbum, quatenus nimirum res cognita impressit sui speciem intelligibilem intellectui, qui illa concurrente, producit verbum intelligibile. Et si hoc modo id intelligatur, neganda est simpliciter argumenti Maior: Nam notitia, per quā Verbum procedit in diuinis, nō fit à diuino Verbo aut immediatè, aut per speciem aliquam, quam Verbum impresserit in intellectu Patris.

C Ad Tertium argumentum respondeo, Verbum diuinum solum habere respectum realem ad illum, à quo procedit vt à procedente, qui dumtaxat est æternus Pater. Ad res autem cognitas & repræsentatas, vt sic, tantùm dicit respectum rationis; quia neque ab illis procedit, vt à producentibus ipsum immediatè, nec vt ab imprimentibus speciem per quam producatur: quamuis procedat à cognitione & notitia illarum. Adde, quòd si quid probaret illud argumentum, etiam probaret contra ipsum Scotum, Verbum diuinum ne per cognitionem quidem essentiæ diuinæ produci. Patet, quia neque Verbum habet respectum realem ad essentiam diuinam, vt essentia est: cùm nullū habeat ordinē originis ad illam.

Ad Qvartvm, concedo Maiorem, & nego Minorem. Ad Primam eius probationem dico: non ideò
D verbum procedere per cognitionem creaturarum, quia aliter intelligi nequeat, quòd procedat per cognitionem in re perfectissimam. Est enim cognitio diuina perfectissima, etiam vt est cognitio essentiæ, & personarum. Sed quia, vt dictum est, nihil obstat, quò minus procedat per cognitionem, eatenus etiam perfectissimam, quatenus est cognitio essentiæ & aliorum omnium. Ad secundam probationem, Caietanus 1. parte quæst. 34. articulo 3. negat, Verbum procedere ex cognitione creaturarum, secundùm existentias illarum: quia talis, inquit, cognitio est libera. Quocirca dicit, S. Thomæ sententiam intelligendam esse de cognitione creaturarum secundùm esse possibile illarum in Deo, quæ est necessaria & naturalis.

Cæterum hæc expositio apertè est contra mentem S. Thomæ. Primum enim D. Thomas 1. parte,
E quæst. 34. articulo 3. absolutè docet, ex cognitione omniū omnino Verbū procedere. Deinde etiam dicit, Verbū diuinum: eorum quidem quæ sunt in Deo, esse tantùm expressiuum & factiuum: creaturarum autem esse expressiuum & factiuum: quod maximè intelligi debet respectu creaturarum in propriis existentiis, quas Deus facit. Iuxta illud Prophetæ: *Dixit & facta sunt*: quod ad hoc propositum accommodat illic S. Thomas. Item, 1. parte, quæst. 37. articulo 2. ad 3. simpliciter etiam D. Thomas docet, Verbum procedere ex cognitione omnium creaturarum, & Spiritum sanctum ex amore omnium. Vbi obseruandum est, rarò aut nunquam à D. Thoma

fieri mentionem amotis creaturarum secundùm esse earum possibile. Atque ita non distinguit is duplicem amorem, sicut distinguit duplicem scientiam, videlicet, visionis & simplicis intelligentiæ: quanquam in re (sicut suprà attigi) etiam potest amor ita distingui.

RESPONDEO igitur ad illam SECVNDAM probationem aliter, & concedo Verbum procedere etiam ex cognitione creaturarum, quoad existentias. Neque enim hoc est absurdum, etiamsi talis cognitio sit libera. Non enim libera dicitur, quia potuerit secundùm suam realem perfectionem non esse; sed ob id solùm quòd potuit non terminari obiectiuè à creaturis secundùm existentiam ipsarum: sicut suo modo suprà dictum est de amore in responsione ad primum argumentum Scoti.

SECVNDO, circa eandem doctrinam quæri hoc in loco potest, vtrum cognitio Patris priùs terminetur ad res intelligendas, quàm ad Verbum productum, vel contra? Ad hoc Franciscus Ferrar. lib. 4. contra Gent. cap. 13. respondet, prius terminatam fuisse ad Verbum productum. Probat: Quia cognitio nostra, vt exempli gratia, lapidis, prius terminatur ad verbum productum lapidis, quam ad lapidē. Ergo similiter in proposito se res habet. Antecedens probatur, quia ad hoc producitur verbum, vt in illo cognoscatur res. Quare prius producitur verbū, & posteà res cognoscitur per illud. Confirmatur hoc etiam ex D. Augustino lib. 83. qq. q. 53. dicente Patrem esse sapientem sapientia, quam genuit. Ergo videtur priùs generare sapientiam, quàm per illam sapiat & intelligat res.

RESPONDEO breuiter, quæstionem hanc intelligi posse vel de prioritate re ipsa, vel secundùm rationem & intellectum nostrum. Si de prioritate re ipsa intelligatur, omninò dicendum est, non priùs Patrem aut Verbum producere, aut res cognoscere, sed vtrumque facere planè simul. Et quidem quòd non prius cognoscat res, quàm reipsa producat Verbum, probatur: quia nec prius duratione, vt patet, nec etiam prius natura. Quod probo, quia vnum in reipsa esse prius natura, quàm aliud propriè quidem loquendo, est esse in re ipsa caussam illius. At neque cognitio rerum est caussa reipsa productionis Verbi, neque etiam res ipsæ cognitæ. Non cognitio rerum: quia cognitio rerum & productio Verbi est eadem actio: Inter caussam autem & effectum realem requiritur distinctio realis. Non etiam res, quæ cognoscuntur: quia constat principium productionis Verbi esse solum Patrem. Et sic patet, nullam esse prioritatem realem cognitionis rerum respectu productionis Verbi.

Quòd autem neque contrà productio verbi sit prior reipsa, quàm sit cognitio rerum, probatur eodem modo. Nam in primis non est prior duratione, vt patet: neque etiam natura; cùm reipsa eadem actio sit productio Verbi, & cognitio rerum, sicut dictum est. Item quia Pater nullo modo accipit cognitionem à Verbo producto, vt patet ex S. Augustino lib. 6. de Trinit. cap. 1. & lib. 7. cap. 1. & lib. 15. cap. 7. vbi eo sensu negat, Patrem esse sapientem sapientia quam genuit.

Si verò loquamur de prioritate secundùm nostrum intelligendi & concipiendi modum: sic prius Pater æternus cognoscit res, quàm per earum cognitionem producat Verbum. Quod nihil aliud est, quàm prius nos concipere Patrem vt cognoscentem res, quàm concipiamus illum, vt producentem Verbum. Probatur, quia intelligimus Patrem producere Verbum cognoscendo res, itaque prius concipimus ipsum cognoscere.

Ex his patet responsio ad rationem Ferrariensis. PRIMVM enim, si negemus in creaturis produci verbum, tanquam terminum distinctum à cognitione: illud antecedens non habet locum in proposito. SECVNDO, dato, quòd tale verbum in creaturis producatur: in diuinis tamen non valet consequentia, neque de prioritate secundùm rem, neque de prioritate secundùm rationem. Etenim Pater æternus non ita producit verbum distinctum à sua notitia, quasi ipse illo ad eum finem indigeat, vt in eo tanquam in quodam priori intelligat res: sicut in creaturis iuxta quorundam opinionem, verbum distinctum à notitia producitur; sed producit illud Pater æternus tantummodo ex fœcunditate naturæ suæ, vt suprà quæst. 1. puncto 3. fuit à nobis expositum. Itaque neque productio Verbi est prior reipsa, quàm cognitio, nec est opus, vt concipiamus Verbum tanquam prius, in quo videlicet Deus cognoscat res. Ad confirmationem autem ex S. Augustino respondetur, sententiam illam retractatam esse ab eodem, libro 1. Retractationum, cap. 16.

QVÆSTIO NONA.

De Persona Filij, quatenus est imago Patris.

D. Thomas 1. part. quæst. 35.

EXPLICANDA sunt duo: PRIMO, *Vtrum nomen imaginis sit personale in diuinis.* SECVNDO, *Vtrum nomen imaginis sit proprium Filij.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum nomen imaginis sit personale in diuinis.

D. Thomas art. 1.

OMNINO est personale istud nomen. Nam significat aliquid procedens. De ratione enim imaginis est, non modò, vt sit similis rei, cuius est imago, sed etiam vt ab eo tanquam similis aliquo modo procedat seu exprimatur. Quod D. Augustinus libro 83. quæst. 73. & 74. exemplo accommodato probat. *Omne quippe ouum, inquit, omni ouo in quantum ouum est, simile est. Sed ouum perdicis, quamuis ouo gallinæ simile est, tamen imago eius non est, quia nec est de illo expressum, neque etiam æquale, quia breuius est.*

Sed refert Caietanus 1. par. quæst. 35. art. 2. contra hanc Diui Augustini, & aliorum Theologorum doctrinam argumentum Aureoli, quod est huiusmodi: Si de ratione imaginis est vt procedat ab eo, cuius est imago: sequitur, neminem, præter pingendi artifices, posse habere imagines. Patet, quia ab illis, tantùm imagines procedunt & fiunt. Hoc argumentum dicit Caietanus ex rudi intellectu processisse. Non enim contingit vno tantùm modo, aliquid procedere ab alio. Potest enim procedere ab alio, vel secundùm esse reale alterius, vel secundùm esse intentionale, quod habet ab intellectu. Quamuis igitur imago eius, qui non est pingendi artifex, non procedat ab eo secundùm esse reale illius, procedit tamen secundùm esse quod habet in intellectu artificis. D. autem Augustinus & alij Theologi processionem accipiunt alterutro modo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum nomen imaginis sit proprium Filij.

D. Thom. art. 2.

QVONIAM Filius in diuinis maximè ex vi processionis suæ procedit, vt Patri similis: ipse maximè propriè imago nominatur. Et nihilominus tamen, si imaginis vocabulum paulò latiùs vsurpemus

pro

pro re simili, qui ab altero procedat, licèt non omninò ex vi processionis suæ procedat vt similis: potest etiam Spiritus sanctus nominari Patris & Filij imago. Quo pacto D. Athanasius in epist. ad Serap. & D. Basilius lib. 5. contra Eunom. non longè à fine, & Damascenus lib. 1. cap. 18. Spiritum sanctum imaginem Filij nominauerunt. Cùm autem in libro AVGVSTINI de fide ad Petrum, cap. 1. dicitur: *Vnam esse sanctæ Trinitatis diuinitatem & imaginem, ad quam factus est homo*; imago ponitur ibi pro exemplari, vt rectè D. Thomas explicauit, 1. part. quæst. 35. artic. 1. ad 1.

Accommodantur præterea Filio in scripturis alia plura nomina, de quibus, cùm nullam contineant peculiarem difficultatem, operæpretium non est in proposito

A disputare. Colligit ea summatim D. Gregorius Nazianzenus in Apologet. 1. non longè à fine, paucis illis ac elegantibus verbis: *Quis*, inquit, *siue vita probitate & speculatione per omnes Christi appellationes, ac vires, & facultates, tam sublimiores illas ac primas, quàm, quas humiliores subijt, perrexerit? nimirum Dei, Filij, imaginis, verbi, sapientiæ, veritatis, lucis, vitæ, potentiæ, vaporis, defluxionis, splendoris, factoris, regis, capitis, legis, viæ, portæ, fundamenti, petræ, margaritæ, pacis, iustitiæ, sanctificationis, redemptionis, hominis, serui, pastoris, agni, pontificis, victimæ, primogeniti ante creaturam, primogeniti ex mortuis, resurrectionis?* De quibus etiam Filij nominibus pulchrè D. Hilarius libro de vnitate Patris & Filij, sub finem, & Theodoretus lib. 2. de curandis affectionibus Græcorum.

QVÆSTIO DECIMA.

De Persona Spiritus sancti.

D. Thomas 1. part. quæst. 36.

EXPLICANDA *sunt quinque.* PRIMO, *Vtrum hoc nomen Spiritus sancti sit proprium alicuius diuinæ personæ.* SECVNDO, *Vtrum persona Spiritus sancti procedat à Patre & Filio.* TERTIO, *Vtrum si Spiritus sanctus non procederet etiam à Filio, distingueretur ab illo.* QVARTO, *Vtrum persona Spiritus sancti procedat à Patre per Filium.* QVINTO, *Vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio tanquam ab vno principio.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum hoc nomen Spiritus sancti sit proprium alicuius diuinæ personæ.

D. Thomas artic. 1.

PROPRIVM omnino est hoc nomen alicuius personæ diuinæ, quatenus vsurpatur id nomen velut vnica dictio. Probatur ex vsu Ecclesiæ & sanctorum Patrum, qui ita hoc nomen soli personæ Spiritus sancti accommodarunt.

Spiritum sanctum esse vnam quandam subsistentem personam diuinam, eámque ab aliis distinctam, probauimus suprà, quæst. 1. part. 1. §. 4 & 5. Ex quo sequitur, nomen Spiritus sancti esse personale, vt D. Thomas docet, & asserit etiam diuus Basilius lib. 5. contra Eunom. & D. Augustinus lib. 5. de Trinitat. cap. 11. & lib. 15. cap. 19. in quibus locis pulchrè reddit rationem huius appellationis.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum persona Spiritus sancti procedat à Patre & Filio.

D. Thomas artic. 2.

DE processione Spiritus sancti acerrima controuersia fuit sæpe, & est modò inter Ecclesiam Latinam & Græcam, hoc est, inter Catholicos & Schismaticos. Græci enim recentiores sentiunt, Spiritum sanctum non à Filio, sed à solo Patre procedere. Qui est etiam Armenorum, Ruthenorum, & Moscorum error. Nominatim ita docere cœpit (quod quidem constet) Theodoretus circa annum Domini CCCC. XXX. in refutatione eorum anathematum, quæ D. Cyrillus scripsit aduersùs Nestorium & eius fautores, ex quibus initio fuit hic Theodoretus. Affirmat is igitur in illa refutatione cap. 9. Spiritum sanctum neque à Filio, neque per Filium, sed à Patre solo procedere. Quod ipsum alij Nestoriani sub idem tempus asseruerunt in suo quodam Symbolo, quod extat inter opera D. Cyrilli, & in actis Concilij Ephesini, per Theodorum Peltanum non ita pridem Ingolstadij è Græco in Latinum conuersis, tom. 2. cap. 37.

A Deinde, circa annum Domini DCC. LXVII. plures iam à Græcis eum errorem complexi erant. Nam ADO Viennensis & Abbas VRSPERGENSIS in Chronicis referunt, sub id tempus fuisse Concilium quoddam Gentiliaci celebratum, in quo præsente Rege Galliæ Pipino, Caroli Magni patre, disputatum sit à Latinis & Græcis de sanctissima Trinitate & de imaginibus. Ex quo licet conicere, controuersiam Græcorum & Latinorum in eo Concilio circa Trinitatem fuisse de processione Spiritus sancti, cùm de quæstionibus aliis huius mysterij idem vtrique perpetuò senserint. Est autem deinceps is error sensim factus communis apud Græcos. Nam circa tempora Nicolai primi, hoc est, circa annum Domini DCCC. LX. Theophylactus floruit, qui in caput tertium Ioannis, tanquam ex Græciæ communi sententia loquens, Latinos palàm traduxit, quòd sentirent Spiritum sanctum à Filio procedere. Item iam sub id tempus
B Græci ex libris Dialogorum diui Gregorij (quos Græcè conuerterant) verba illa Symboli: *Filióque procedit*, expunxerant, vt narrat Ioannes Diaconus, Theophylacti æqualis, lib. 4. de vita S. Gregorij cap. 75.

Ac denique, circa annum Domini M. LIV. erupit apertum Græcorum schisma, in quo huc vsque perseuerant propter illum errorem, tametsi sæpiùs à se vnà cùm aliis erroribus damnatum, & rursus per summam inconstantiam receptum. Imperante enim illo tempore Constantino X. cognomento Monomacho, & Romano Pontifice Leone IX. quidam Michaël, Patriarcha Constantinopolitanus, eius Imperatoris patrocinio fretus, Pontificem Romanum cum suis excommunicatum esse pro-
C clamare cœpit, eò quod in Symbolo addidissent illud: *Filióque procedit*: sibíque primatum Ecclesiæ arrogauit, vt ex epistolis Leonis IX. ad Constantinum Monomachum intelligi potest, itémque ex Sigeberto in Chronico anno Domini M. LIV. & ex D. Antonino, tertia parte historiali, tit. 22. cap. 13. §. 11. Hunc etiam errorem Græcorum Valentinus Gentilis, cuius suprà mentionem aliquoties fecimus, sequutus est. Siquidem in prothesibus suis, prothesi 36. & 37. contendit: *Solum Patrem essentiatorem esse* (vt loquitur) *Filij & Spiritus sancti.*

Contrà, omnes Orthodoxi magno consensu semper docuerunt, non à Patre solùm, sed à Patre & Filio procedere Spiritum sanctum. Quæ assertio Catholica, vt à

Græcis quibusdam perperam sentientibus negari cœpit, ita ex contrario ab Orthodoxis subinde magis & magis ex instituto defensa est. Nam contra Nestorianorum illud Symbolum, de quo antè diximus, disertè hæc assertio propugnata fuit à D. Cyrillo Alexandrino in epistola ad Nestorium, sicut postea videbimus.

Deinde, circa annum Domini D C. cùm plures è Græcis in errorem illum prolaberentur, (vt ex disputatione illa Concilij Gentiliacensis apparet, quæ incidit, vt suprà diximus, non multò post id tempus) addita sunt à Latina Ecclesia in Symbolo Nicæno & Constantinopolitano illa verba: *Filióque procedit*, explicationis gratia, & ad execrationem contrarij erroris, & defensionem Orthodoxæ fidei. Etsi enim penitus exploratum non est, quoto anno, & à quo Pontifice ea particula in Symbolo addita sit: tamen certum esse videtur, illam factam esse non multò ante, vel post annum Domini D C. intra annum videlicet circiter D. LXXXIX. & DC. LIV. Nam in Concilio Toletano tertio, circa annum videlicet, D. LXXXIX. recitatur Symbolum Nicænum & Constantinopolitanum sine hac additione: postmodum verò in Concilio Toletano VIII. circa annum DC. LIII. recitatur cum illa: neque ante hoc tempus vsquam legitur hæc additio in ipso quidem Nicæno & Constantinopolitano Symbolo.

Deinceps verò vlteriùs progrediente magis ac magis Græcorum errore, & tandem apertè schismate erumpente, accuratissimè multi scriptores Orthodoxi contra illum disputarunt, vt D. Anselmus lib. de processione Spiritus sancti, & alij: ac denique in Concilio Florentino ad extremum doctissimè refutatus est.

Probatur autem assertio Catholica PRIMO ex aliquot locis Scripturæ. I. Nam Ioannis 16. ait Filius ipse de Spiritu sancto. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis*. Est autem scientia id, quod Spiritus sanctus hîc dicitur accepturus fuisse de Filio: vt exponunt in eo loco Augustinus, Cyrillus, & Chrysostomus, & patet ex ipsis Christi verbis. At scientia Spiritus sancti & eiusdem essentia vnum & idem sunt. Accepit igitur Spiritus sanctus à Filio essentiam per processionem.

Nec verum est, quod ait in eum locum Theophylactus, hunc sensum esse, *De meo accipiet*, id est, loquetur consentanea iis, quæ ego docui, & nihil contrarium: Vel, *De meo accipiet*, id est, ex meo thesauro, qui est Pater, vnde ego etiam accepi. Etenim Christus ipse in eodem sermone declarat, quid sit illud, *De meo accipiet*. Nempe est idem quod antea dixerat: *Non loquetur à semetipso, sed quæcunque audiet, loquetur*. Non solùm igitur consentanea doctrinæ Filij loquitur, sed ea ipsa non loquitur à se, sed accipit ex Filio: idque non per disciplinam quasi ignoraret, sed per æternam processionem.

Illa autem interpretatio: *De meo*, id est, de thesauro meo, qui est pater, vnde ego etiam accepi: præterquàm quòd extorta est, eò denique redit, vt intelligamus Spiritum sanctum esse etiam à Filio. Pater enim vt à Filio distinguitur per oppositionem relatiuam, non est thesaurus, siue res Filij, sed vt est vnum quiddam cum illo. Sic enim in ipso Filio sunt *omnes thesauri sapientiæ & scientiæ Dei*. Nec aliter Pater thesaurus esse potest Filij, nisi quatenus est in Filio, iuxta illud; *Ego in Patre, & Pater in me est*. Non enim habet extra se Filius thesaurum Patris. Est autem Pater in Filio, vt est vnum in essentia cum Filio, sicut D. Athanasius, & Augustinus, & omnes Patres interpretantur. Iam igitur, si Spiritus sanctus per processionem accepit scientiam à Patre, vt Pater est vnum quiddam cum Filio atque adeò thesaurus Filij: consequitur necessariò, ipsum etiam per processionem accipere scientiam à Filio. Quod enim est ab vna persona diuina, quatenus est vnum cum alia, eo ipso æquè est ab alia.

Nec mouere debet quod de futuro dicit Christus; *Accipiet*: cùm tamen ab æterno acceperit, per processionem nimirum æternam. Vtrumque enim verum est, & quòd accipiet, & quòd acceperit, sicut etiam quod in præsentia accipit: Siquidem durat eadem in omni differentia temporis illa æterna processio Spiritus sancti, vt D. Augustinus in eum locum rectè notauit. Adde quòd *accipiet* dicit, quia futuro tempore loquuturus erat, atque adeò manifestaturus scientiam quam accepisset.

II. Deinde loquens in eodem sermone Filius de Spiritu sancto. *Si non abiero*, inquit, *Paracletus non veniet ad vos: Si autem abiero, mittam eum ad vos*. Et iterum: *Cùm venerit Paracletus quem ego mittam vobis à Patre, docebit vos omnem veritatem*. Ex quibus locis tale deducimus argumentum. Omnis missio (vt ex Orthodoxa doctrina optimè explicuit D. Thom. 1. part. quæst. 43. artic. 1.) est secundùm modum aliquem processionis eius qui mittitur, ab eo qui mittit. In proposito autem Spiritus sanctus qui mittitur, non procedit à Filio secundùm imperium, vt procedit seruus à Domino missus: neque secundùm consilium, vt procedit quis ab eo, à quo mittitur instructus de re aliqua quam ignorabat. Restat igitur vt procedat secundùm originem, accipiendo à Filio substantiam & scientiam suam, & quidquid habet: sicut flos dicitur emitti ab arbore, procedens secundùm suum esse ab ea.

Idque rursus confirmatur hoc modo. Mitti ab altero nemo verè dicitur, nisi qui impulsu & quasi motu alterius incipit de nouo esse alicubi secundùm aliquem modum, quo ibi non erat. Si igitur Spiritus sanctus verè à Filio mittitur ad homines, necesse est, vt Spiritus sanctus secundùm gratiæ operationem aliquam incipiat ex impulsu, & quasi motu Filij esse in hominibus, quomodò antè in his non erat. Qualem autem esse dicemus impulsum illum, & quasi motum Filij, ex vi cuius incipit per operationem aliquam Spiritus sanctus esse in hominibus? Certè quicunque impulsus excogitetur præter eum qui est secundùm originem, stare non poterit cum consubstantialitate Spiritûs sancti & Filij. Quare reliquum est, vt idcirco Spiritus sanctus à Filio mitti dicatur, quia ex vi suæ originis & quasi impulsu processionis à Filio habet essentiam & potentiam suam, atque adeò etiam illam operationem secundùm quam incipit esse peculiari modo in hominibus: quippe cùm actio Spiritus sancti eadem sit cum essentia & potentia Spiritus sancti. Quæ considerans D. Aug. lib. 4. de Trinit. cap. 19. & deinceps, rectè docuit, personam vnam ab altera mitti, esse personam vnam ab altera procedere secundùm originem.

Nec valet, quod Græci dicunt, Spiritum sanctum mitti à Filio, non quoniam ab illo ipse procedat, sed quia Filius etiam dat hominibus illa dona, quæ sunt dona Spiritus sancti. PRIMVM enim hæc interpretatio non retinet sermonis proprietatem atque veritatem in eo, quòd Scriptura affirmat, Spiritum sanctum à Filio mitti. Ad missionem enim alicuius, processio etiam eius aliqua ab eo qui mittit necessaria est. DEINDE, neque exponunt hoc modo Græci Scripturam aliquo modo improprio, qui sit in ipsa Scriptura vsitatus. Nam si dare tantummodò dona Spiritus sancti, est mittere Spiritum sanctum: ergo Pater etiam mittitur à Filio & Spiritu sancto: cùm Spiritus sanctus & Filius dent etiam *omne donum descendens à Patre luminum*. Id autem nusquam legitur in Scriptura, vt D. etiam Augustinus lib. 2. de Trinitat. cap. 5. obseruauit. TERTIO, non minus verè ac propriè Scriptura dicit, Spiritum sanctum mitti à Filio, quàm Filium à Patre. Sed non esset tolerabilis interpretatio, si quod dicit Paulus, misisse Deum Filium suum in mundum, aliquis contenderet aliud non esse, quàm contulisse etiam Patrem dona & beneficia Filij in genus humanum, non autem misisse ipsum Filium secundùm se per processionem originis. Igitur neque est tolerabilis illa interpretatio Græcorum de missione Spiritus sancti. QVARTO, Filius ita dat dona Spiritus sancti, vt ipsum etiam Spiritum sanctum nobis det: nempe vt fruamur eo per cognitionem & amorem, adiuti illis ipsis donis,

atque

atque adeò, vt illum ea ratione, tanquam rem quandam nostram, ad præclarum vsum cognitionis & amoris possideamus. Dicit enim Apost. 1. ad Corint. 6. *Membra vestra templa sunt Spiritus sancti, quem habetis in vobis.* Et iterum ad Rom. 5. *Charitatem Dei diffusam esse in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Vbi vtrunque significat nobis dari: nempe charitatē Dei, quæ est vnum ex Spiritus sancti donis, & ipsum etiam Spiritum sanctū. Quod etiam disertis verbis Patres confirmant, Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 26. Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto cap. 4. & 5. Chrysostomus in cap. 5. ad Rom. Cyrillus in cap. 16. Ioan. Quomodo autem intelligi potest, ipsum etiam Spiritum sanctum dari atque mitti nobis à Filio, nisi aliquo tanquā motu siue impulsu Filij Spiritus sanctus incipiat esse per operationem suam in nobis? Nullus autem in proposito impulsus nisi secundùm originem locum habere potest, vt antè ostensum est. Procedit igitur Spiritus sanctus à Filio.

Neque hoc loco obstat illud quod legimus Isaiæ 48. & 61. de Filio: *Et nunc Dominus misit me & Spiritus eius.* Quamuis enim D. Augustinus lib. 2. de Trinitat. cap. 5. commotus hoc testimonio, velit (vt infrà quæst. 17. videbimus) impropriè quodammodo dici posse, personam vnam mitti ab altera, à quo non procedit: tamen longè certissima est Christi interpretatio, qui Lucæ 4. exponit, se non secundùm diuinitatem, sed secundùm humanitatem assumptam, fuisse missum à Spiritu sancto. *Spiritus,* inquit, *Domini super me: eo quòd vnxit me, & euangelizare pauperibus misit me.* Est igitur Filius ea natura à Spiritu sancto missus, secundùm quam Spiritus sanctus est super ipsum, & vnxit eū oleo gratiæ & lætitiæ præ consortibus suis, nempe secundùm humanitatem. Vt etiam suprà q. 1. punct. 1. §. 11. obiter exposuimus circa locum illum Isaiæ.

III. Pertinet etiam ad hanc quæstionem maximè quod Christus affirmat, Ioan. 16. *Omnia quæ habet Pater, mea sunt.* Ex qua sententia, cùm sit vniuersalis, nihil licet excipere ex numero eorum, quæ habet Pater, nisi illud quod necessariò excipiendum est, vt distinctio Patris & Filij possit salua consistere. Si enim distinguitur, necesse est aliquid sibi proprium habere Patrem, quod non habeat Filius, vt eo possit Pater à Filio distingui. Hoc autem est sola relatio Patris, qua is opponitur Filio. Qua ratione enim illi non opponitur secundùm eam originis relationem, vnum quiddam est cum illo, vt optimè ratiocinatur in illum locum D. Augustinus. At inter ea quæ præter relationem paternitatis habet Pater, est etiam vis spirandi siue producendi Spiritum sanctum: neque per hanc Pater opponitur relatiuè Filio, vt patet. Hanc igitur vim etiam habet Filius, & proinde ipse vnà cum Patre spirat Spiritum sanctum.

IV. Adde, quòd ad id ipsum significandum Christus Ioan. 20. *Insufflauit & dixit, Accipite Spiritum sanctum:* vt quemadmodum Spiritus aëreus ex ore humano procedit, ita Spiritus sanctus à Filio procedere intelligeretur. Huc enim eam Christi cæremoniam pertinuisse interpretatur D. Augustinus, lib. 3. contra Maximinum, cap. 14. & D. Cyrillus lib. 12. in Ioan. cap. 56. Et Anastasius Antiochenus lib. 1. de rectis dogmatibus, cuius auctoris mentio honorifica fit in 6. Synodo: nec aliò videtur posse illa cæremonia insufflationis referri.

V. Ad Rom. 8. & ad Galat. 4. Spiritus sanctus vocatur *Spiritus Filij*, sicut etiam idem vocatur Spiritus Patris, Matth. 10. & aliàs. Quomodo autem est & dicitur peculiariter spiritus Filij? Certè per originem, sicut Patris. Nam si dicas esse Spiritum Filij per identitatem naturæ: aut quia ipse etiam procedit à Patre à quo procedit Filius: eodem modo dici posset Filius esse Verbum Spiritus sancti: vt qui etiam est eiusdem naturæ cum Spiritu sancto, & procedit à Patre à quo procedit Spiritus sanctus. At id nunquam est dictum. Restat igitur, vt Spiritus sanctus sit & dicatur spiritus Filij, quia est eius per originem, sicut & Patris.

A SECVNDO probatur assertio Catholica testimoniis Conciliorum. Nam in primis Concilium Ephesinum & Synodus IV. generalis act. 1. & 5 & Synodus V. act. vlt. & Synodus VI. act. 17. & Synodus VII. act. 7. approbarunt epistolam quam D. Cyrillus ex Concilio Alexandrino, quod ipse conuocarat, scripsit ad Nestorium. In qua epistola sic inter cætera dicit CYRILLVS: *Spiritus appellatus est veritatis, & veritas Christus est: vnde ab isto similiter sicut ex Patre procedit.* Quinque igitur generalibus Conciliis in ipsa Græcia celebratis processio Spiritus sancti à Filio probata est. Et quidem in VII. Synodo quę maiori ex parte Græcorum fuit, non modò epistola Cyrilli probatur, sed ipsum etiam Constantinopolitanum Symbolum cum illa additione (Filióque) recitatum est, vt antiquissimo etiam Codice manu scripto Latini pro-
B bauerunt in Concilio Florentino sess. 5. & 7.

Prætereà in pluribus Conciliis Toletanis ante schisma Græcorum eadem veritas asserta est, nempe in Concilio Toletano I. cap. 21. & in III. cap. 1. & in IV. cap. 1. & in VIII. cap. 1. & in XI. cap. 1. Post schisma etiam in aliis multis, nempe in Barensi quodam, cui interfuit D. Anselm. vt ipsemet commemorat lib. de processione Spiritus sancti, cap. 4. Et in Lateranensi sub Innocentio III. cap. 1. in cuius definitionem consenserunt etiam Græci, vt patet ex cap. 4. Item in Lugdunensi sub Gregorio X. vt refertur lib. 6. Decretalium, tit. 1. cap. vnico, in quóque Concilio Græcis etiam consentientibus Symbolum cantatum est cum illa additione, *Filióque procedit*, ter Græcè & ter Latinè. Item in Concilio Florentino consentientibus Græcis & Latinis. Et denique etiam in Tridentino
C sess. 3. in Confessione fidei.

TERTIO probatur testimoniis eorum Patrum Latinorum & Græcorum, qui etiam ante ortum schisma floruerunt, *quorum omnium*, (vt verissimè in illo Concilio Lugdunensi dictum est) *incommutabilis veráque sententia* tenet Spiritum sanctum à Patre & Filio procedere. Neque enim Latinorum auctoritas, quia Latini sunt, à Græcis schismaticis sine summa temeritate contemni potest. I. Quia non minus sunt antiqui, & eruditi, & sancti quàm Patres Græci. II. Quia in Concilio etiam Ephesino Latinos & Gręcos simul, ad auctoritatem dogmatis Ecclesiastici contra Nestorium, citatos fuisse, commemorat Vincentius Lirinensis in libello contra profanas vocum nouitates: nempe Felicem & Iulium Pontifices, & Cyprianum, Ambrosium, Basilium, & vtrumque
D Gregorium Nicænum, & Nazianzenum, & Athanasium. Quod etiam factum est à quinta, sexta & septima Synodo, & item ab Augustino lib. 2. contra Iulianum (vt in Apologia nostra de sacrificio Missæ, cap. 1. notauimus) & à D. etiam Basilio lib. de Spiritu sancto cap. 29.

Ex Latinis igitur omnium vetustissimus TERTVLLIANVS in libro contra Praxeam non longè ab initio, ita inquit: *Spiritum sanctum non aliundè puto quàm à Patre per Filium:* Et rursus in eodem libro: *Tertius*, inquit, *est Spiritus à Deo* (puta Patre) *& Filio, sicut tertius à radice fructus ex frutice, & tertius à fonte riuus ex flumine, & tertius à sole, apex ex radio. Nihil tamen à matrice alienatur à qua proprietates suas dicit.* Vbi vides ex Tertulliani sententia ita procedere Spiritum sanctum à Filio, sicut procedit fructus ex frutice, & riuus ex flumine, & apex ex radio.
E Item HILARIVS lib. 2. de Trinit. propè finem; *Spiritum sanctum de Patre & Filio auctoribus esse, confitendum,* inquit, *est.* Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 10, cuius auctoritas à Patribus Concilij I. Constantinopolitani maximi facta est: *Spiritus,* inquit, *sanctus cùm procedit à Patre vt Filio, non separatur à Patre, non separatur à Filio.* Et lib. 2. de Spiritu sancto, cap. 12. *Omnia*, inquit, *Patris, habet Filius, & quæ accepit ipse per vnitatem, accepit Spiritus. Sicut ipse Dominus de suo Spiritu declarat, dicens: Propterea dixi, quia de meo accipiet.* AVGVSTINVS lib. 15. de Trin. cap. 26. *Sicut habet Pater in semetipso vt de illo procedat Filius, sic dedit Filio vt de illo procedat Spiritus sanctus.* Idem lib. 5.

de Trin. cap. 14. Item diuus Leo epistol. 91. seu 95. cuius fidem Patres in Synodo Chalcedonensi se complecti professi sunt,& in quo D.Petrum loqui dicebant : *Alius*, inquit, *est qui genuit,alius qui genitus est, alius qui de vtroque procedit*. Et in epistola 31.seu 33. D.Cyrilli epistolam ad Nestorium, de qua suprà diximus,approbauit. Item D. Prosper in libro de vita contemplatiua : *Filius ex Patre Filióque procedit*. Idipsum asserit D Fulgentius libro de fide ad Petrum,cap. 2. Et Idacius Clarius lib.contra Varimadum Arrianum, Boëtius lib. 1. de Trinitate cap. 12. D.Gregorius lib.1.Moralium, cap. 8. & lib. 2. Dialogorum,capite vlt.qui à Græcis etiam tanquam sanctus colitur,& retinetur in Ecclesiæ Græcæ Calendario.Item Beda libro 1.de elementis Philosophiæ. De aliis verò Latinis scriptoribus omnibus qui post Græcorum schisma floruerunt,dubium nullum est, quin acerrimè aduersus recentiores Græcos assertionem Catholicam propugnauerint,vt D. Anselmus libro de processione Spiritus sancti, & Magister sententiarum lib.1.sentent.dist. 11. & D. Thomas in opusculo de erroribus Græcorum, & in qq. de potentia,quæst. 10. art.4.& 5.& passim alij omnes.

Est autem in Latinorum sententia OBSERVANDVM, apud ipsos quidem nihil interesse, quod ad rem attinet,vtrum Spiritus sanctus dicatur procedere à Patre & Filio, vel à Patre per Filium Quia enim Filius à Patre accepit vim qua spirat Spiritum sanctum:hoc ipso quod procedit à Filio, procedit etiam à Patre per Filium. Itaque vnum & idem est procedere illum à Filio, vt Filius accepit vim spirandi a Patre, & procedere à Patre per Filium. Quanquam & immediatè etiam procedit à Patre, vt Pater consideratur non vt communicans Filio vim spirandi, sed vt principium etiam immediatum Spiritus sancti,æquè ac Filius,sicut infrà magis explicabitur, cùm docebimus,quemadmodũ Pater & Filius sint vnum & idem principium Spiritus sancti. Atque ita intelligi debet illud TERTVLLIANI, quod antè citauimus: *Spiritum sanctum non aliunde puto quàm à Patre per Filium.* Quare Theodoretus, doctissimus ac primus eorum omnium Græcorum, qui Spiritum sanctum à Filio procedere negant,vtrúmque simul negauit, vt suprà diximus: videlicet & Spiritum sanctum procedere à Filio, & procedere à Patre per Filium : intelligens nimirum vtrúmque idem esse.

Alij autem recentiores & imperitiores Græci nonnegant Spiritum sanctum procedere à Patre per Filium, vt refert Cardinalis Besarion in oratione doctissima, quam habuit de hac quæstione in Concilio Florentino. Sed aiunt, Spiritum sanctum dici per Filium à Patre procedere. I. Vt significetur terminus relationis quam significat nomen Patris. II. Vt significetur Spiritum sanctum & Filium esse consubstantiales. III. Vt significetur à Patre non solùm Spiritum sanctum, sed etiam Filium procedere:vt illud,*per Filium*, tantundem valeat atque si diceretur,*cum Filio.*

AT hîc manifestus est abusus vocabulorum. Nihil enim eorum trium,quæ Græci dicunt,potest rectè significari eo modo loquendi.Non PRIMVM,nec SECVNDVM : quia tunc liceret pari modo dicere, Filium procedere à spiratore per Spiritũ sanctum. Vt enim Spiritus sanctus verè dicitur procedere à Patre,licet nõ vt à Patre, sed vt à spiratore:sic etiã Filius à Patre spiratore, licet nõ vt à spiratore,sed vt à Patre. Atque ita dicam similiter.Filium procedere à spiratore per Spiritũ sanctum, nec hac oratione processionẽ aliquam Filij à Spiritu sancto significari, sed indicari terminum relationis spiratoris, & consubstantialitatem Filij & Spiritus sancti. Qui certè modus loquendi & significandi est absurdissimus. Non potest etiã illo modo loquendi significari. TERTIVM, quod aiunt Græci, nempe Spiritum sanctum cum Filio procedere à Patre. PRIMVM, quia eodem sensu licebit dicere, Filium procedere à Patre per Spiritum sanctum: quem modum loquendi nec ipsi Greci tolerabũt DEINDE, quia consuetudo loquendi Scripturæ & auctorum Ecclesiasticorum, immò aliorum quorumuis rectè loquentium, non admittit,vt PER,significet idem quod, CVM : quin immò semper indicat aliqualem caussam. Alioqui si, PER, tantundem valeret, atque particula, CVM,facile ab Arrianis illa testimonia possent eludi,ex quibus Patres,etiam Græci vetustiores, potissimùm pro diuinitate Filij sunt argumentati : Ioan. 1. *Omnia per ipsũ facta sunt*. Ad Coloss. 1. *Omnia per ipsum creata sunt*. Ad Hebr.1.*Per quem fecit & sæcula*. Sensus enim similiter esse posset,non à Filio creata esse omnia, sed ipsum potius Filium vna cum aliis rebus esse creatum. Caussam igitur particula *Per* semper significat : ac proinde idem est, vt diximus. per Filium Spiritum sanctum procedere, & à Filio siue ex Filio procedere, quemadmodum etiam in locis citatis : & item Genes.4. *Possedi hominem per Deum*, id est,à Deo,sicut exponit D.Basilius lib. de Spiritu sancto,cap.5.sub finem.

Ex Græcis item Patribus antiquis nullus est in quo nõ inueniatur illustre aliquod testimonium pro Spiritus sancti processione à Filio. D. ATHANASIVS in Symbolo:*Spiritus sanctus*,inquit,à *Patre & Filio non factus, nec creatus,nec genitus,sed procedens.*

Neque negari potest hoc Symbolum esse D. Athanasij. Nam D.Augustin.in Psalm.120. ex hoc symbolo sub Athanasij nomine recitat versiculum proximum huic ipsi quem nos recitauimus : *De hoc solo* (Christo) *Pater Athanasius*, ait AVGVSTINVS, *Alexandrinus Episcopus ita pulchrè loquutus est : Filius à Patre solo est,non factus, nec creatus,sed genitus*. Atque aliàs etiam vtitur idem Augustinus sententiis huius Symboli,vt in Enchiridio cap. 56.& lib.5.de Trinit.c.8.& epist.174.ad Pascentium, & serm.195.de tempore, item D. Gregorius Nazianzenus in oratione de laudibus ATHANASII testatur, cum perfectissimam fidei confessionem composuisse : *Quam totus*,inquit,*Oriens & Occidens veneratur.*

SED neque dici potest,Latinos addidisse ad Athanasij Symbolum illam particulam (*& Filio.*) PRIMVM enim versiculus proximus quem AVGVSTINVS citat(*Filius à Patre solo est,&c.*) indicat, particulam (*& Filio*) in sequenti versiculo fuisse ab eodem Athanasio positam. Nam quorsum dixisset de Filio, illum *à solo* Patre esse, nisi vt discrimen processionis eius, à processione Spiritus sancti ostenderet, quòd ille à solo Patre, Spiritus sanctus etiam à Filio procederet ? Nec enim alioqui fuit opus dicere illum à solo Patre esse, ne putaretur esse etiam à Spiritu sancto,cùm id nemo vnquam putauerit. DEINDE in Græco etiam Athanasij Symbolo illa particula similiter inuenitur. TERTIO in Concilio Toletano IV. cap. 1. quod ante schisma Græcorum, hoc est, circa annum 633.celebratum fuit, recitatur idem Symbolum Athanasij cum ea particula. POSTREMO, neque ipsi Græci schismatici ausi sunt negare particulam illam (& Filio) esse Athanasij, sed ausi sunt potius, per summam contumeliam, dicere, virum sanctissimum, cùm ita in Symbolo scripsit,ebrium fuisse : vt de Græcis sui temporis refert Gennadius Scholarius lib.pro defensione Concilij Florentini,cap.1.

Præterea idipsum & quidem maximè sobriè ac sapiẽter sensisse D. ATHANASIVM patet manifestè ex aliis eius scriptis. Nam serm.4. contra Arrianos post tria circiter folia ab illius sermonis initio : *Scriptura*, inquit, *exempla in media producit, quibus & Iudæos pudefacere & Græcorum calumnias refellere possumus, qui dicunt nos, quia Trinitatem agnoscimus, plures Deos agnoscere. Non enim tria principia aut tres Patres introducimus, quemadmodum Marcionistæ,cùm non tres soles ad comparationem adducamus, sed vnicum solem,eiúsque splendorem,vnicámque ex AMBOBVS lucem.*Solem vocat Patrem,splendorem Filium,lucem ex vtroque procedentem Spiritum sanctum vt ex ipso Athanasij loco est euidentissimum.

Et in epistola ad Serapionem,contra quosdam hæreticos,

A

ticos, qui admittebant Filium esse Deum ex Deo Patre: Spiritum autem sanctum esse à Filio Deo productum, non tamen esse Deum, sed Filij creaturam: ea ratione argumentatur D. Athanasius, quòd ita Spiritus sanctus verè est, ac procedit immanenter a Filio Deo, sicut Filius à Deo Patre: ac proinde vel Spiritum sanctum ab illis hæreticis concedendum esse similiter Deum ex Deo Filio, vel si creatura Filij dicitur, eodem modo Filium esse dicendum creaturam Patris: *A Patre*, inquit, *dicitur Spiritus sanctus procedere, quoniam a Verbo Patris desumit, & mittitur & donatur.* Et postquàm ibi ostendit sic Spiritum sanctum desumere, & mitti, & donari à Filio seu Verbo, quomodo Filius desumit, & mittitur & donatur à Patre, sic concludit: *Quum igitur istiusmodi ordinem & naturam habeat Spiritus ad Filium, qualem Filius habet ad Patrem, qui fieri potest, vt qui Spiritum creaturam dicit, non idem de Filio necessario sentiat? Si enim Filij Spiritus creatura est, consequens est vt dicant etiam Verbum Patris creaturam esse.* Et paucis verbis interpositis quibus hæreticos illos exagitat, rursus hoc modo concludit: *Vt enim Filius qui in Patre est* (vrget Filij processionem in Patre immanentem) *creatura non est, sed ex propria substantia sui Patris, ita Spiritum qui est in Filio,* (nempe similiter per processionem ab eo, in eodem ipso Filio immanentem) *nefas est creaturis coniungere, aut separare à Verbo, & imperfectam Trinitatem facere.* Et rursus aliquanto inferiùs, clariùs adhuc format idem argumentum his verbis: *Quod si Filius ideò, quia ex Deo Patre est, proprius ipsius substantiæ est: necesse est & Spiritum qui ex Deo esse dicitur* (nempè ex Deo Filio) *proprium esse secundum substantiam Filij.*

B

Ex quo argumento Athanasij toties repetito manifestissimum est, eum sensisse, quòd Spiritus sanctus procedat à Filio. 1. Quia id sumit tanquam concessum ab aduersario, & inde denique diuinitatem Spiritus sancti concludit. 2. Quia si non ex processione Spiritus sancti à Filio, sed ex nuda missione & acceptione illius, sine processionis respectu, argumentaretur: nequaquam benè concluderet, Spiritum sanctum esse Deum, sicut Filius à quo mittitur & à quo accipit, est Deus. Nam Angelus vel homo mitti & accipere disciplinam potest à Deo: & tamen quia non etiam procedit immanenter ab eo, minime est Deus. 3. Illa verba clarissima sunt: *Necesse est & Spiritũ, qui ex Deo esse dicitur, &c.* Oportet enim omninò ex Deo Filio ibi subintelligere, vt oratio & consequentia D. Athanasij cohæreat. Vult enim concludere, Spiritum sanctum, quia sic est ex Filio Deo, sicut Filius est ex Deo Patre, ipsum etiam esse Deum consubstantialem Filio. Quemadmodum, quia *Filius* (vt ibi è vestigio argumentum suum confirmans inquit D. Athanasius) *sapientia & veritas est, scriptum est, & Spiritum, Spiritum sapientiæ & veritatis esse.* Mihi quidem tam euidens est hoc loco, D. Athanasium processionem Spiritus sancti à Filio agnouisse, vt suspicer à Græcis aliquibus qui in contrario errore fuerint, particulam *Filio*, post illud Verbum, *ex Deo*, expunctam esse: tametsi frustra, cùm illa etiam expuncta nequeat locus aliter cohærere nisi *ex Deo Filio*, subintelligamus.

Rursus idem argumentum repetit Athanasius in duabus epistolis breuioribus ad Serapionem hoc modo: *Si Filius, quoniam non est ex non entibus, sed ex Deo, consequenter non potest esse creatura: necesse est, neque Spiritum sanctum esse creaturam: eò quòd in confesso est eum esse ex Deo.* Ex quo nam autem Deo esse Spiritum sanctum in confesso est apud hæreticos etiam Macedonianos quos redarguit Athanasius? Certè nõ ex Deo Patre; id enim Macedoniani negabant, sed ex Deo Filio, quod illi confitebantur.

Item in libro cuius est titulus, Redargutio hypocrisis Meletij, sub finem: *Impossibile*, inquit, *est Spiritum sanctum in Trinitatis gloria numerari, si non emanasset ex Deo per Filium, sed per modum creaturæ à Deo factus, vt putant.* Quemadmodum autem idem sit emanare Spiritum sanctum per Filium, & emanare à Filio, suprà explicauimus.

Item D. BASILIVS (quem tanti facit ipse Athanasius, vt *gloriam Ecclesiæ* nominauerit in epistola ad Palladium) lib. 2. contra Eunom. sub finem, sic loquitur: *Nulla*, inquit, *Filij operatio à Patre disiecta est: Omnia enim*, inquit, *mea tua sunt, & tua mea sunt. Quando igitur Spiritus causam solo vnigenito attribuit Eunomius?* Vides quomodo probat Spiritum sanctum esse etiam a Patre (quod negabat Eunomius) quia procedit à Filio, & omnes actiones Filij sunt etiam Patris. Et lib. 3. contra Eunom. initio: *Cur necesse est*, inquit, respondens ad consequentiam Eunomij, *si dignitate & ordine tertius est Spiritus sanctus, natura quoque ipsum tertium esse? Dignitate namque ipsum esse secundum à Filio, cùm ab ipso esse habeat, & omnino ab illa caussa dependeat, pietatis ratio tradit: natura verò tertia, neque ex sanctis Scripturis didicimus, neque ex prædictis possibile est colligere.*

Græci in Concilio Florentino sess. 20. respondebant, non haberi in omnibus Græcis codicibus illa verba: *Cùm ab ipso esse habeat, & omninò ab illa caussa dependeat*: ac proinde codices Latinos corruptos esse. Sed Latini ostenderunt Græcum Codicem ante 600. annos scriptum in quo ea sententia continebatur. Et certè continetur ea etiam in verbis quæ è vestigio ibi subiungit ita BASILIVS: *Nam quemadmodum Filius ordine quidem à Patre secundus est, quoniam ab illo est: & dignitate, quoniam origo & caussa essendi Pater ipsi est: natura verò nullo modo secundus, quoniam in vtroque vna Deitas: ita Spiritus sanctus etsi dignitate & ordine secundus à Filio est, non tamen aliena ipsum natura esse inde consequitur.* Vbi notet Lector, quomodo Basilius interpretetur, quid sit dignitate & ordine vnam personam esse secundam ab altera, sicut Spiritum sanctum à Filio

C

secundum esse concedit. Ait enim id esse, personam vnam esse alteri *originem & caussam* (hoc est, principium) *essendi.*

Idem asserit li. 5. cõtra Eunomium c. 8. cuius titulus est, Quòd Spiritus sanctus sit imago Dei & Christi. Imago enim debet ab exemplari procedere, vt ostendit rectè D. August. lib. 83. qq. quæst 73. & suprà q. præcedenti docuimus. Rursus eodem loco cap. 11. cuius titulus est, *quòd sicut se habet Filius ad Patrem, ita Spiritus sanctus ad Filium.* Ac ibi ita dicit: *Quapropter Verbum Dei est Filius, verbum autem Filij est Spiritus sanctus.* Procedit igitur à Filio Spiritus sanctus sicut Filius procedit à Patre. Quomodo autem Spiritum sanctum appellet Verbum, exposui q. 8. punct. 1. RVRSVS in eodem lib. cap. 12. in cuius titulo hæc quæstio proponitur: *Quare Spiritus sanctus non est Filius Filij?* Respondet autem his verbis BASILIVS: *Non*

D

equidem quia non sit ex Deo per Filium. Sed vt non Trinitas putetur esse infinita multitudine quæ suspecta sit, filios ex filiis habere, quemadmodum fit in hominibus.

Ex quo loco multis modis probari potest, Spiritum sanctum, ex sententia Basilij, procedere quoque à Filio. 1. Quia nisi id habuisset pro comperto, ineptè moueret quæstionem, quare non dicatur Filius Filij? Nam quæ esset ratio dubitandi? Certè nemo sanæ mentis quæerat, quare frater non dicatur Filius fratris, à quo non procedit. 2. Quia non respondet, ideo Filium non esse, quia non procedit ab eo: id quod fuisset promptissimum respondere, si ita rem habere putasset: sed alias rationes conatur reddere, cur Filius Filij non sit. Sicut etiam D. Athanasius in epistol. ad Serapionem: Vbi sæpè repetit, tandem esse mysterium id ineffabile: quò nihil certè

E

opus erat confugere ac multò minus eiusmodi quæstione se diuexare, si vno verbo dici poterat, ideò Spiritum sanctum non esse Filium Filij, quoniam à Filio non habeat esse. 3. Quia disertis verbis D. Basilius eam etiam responsionem excludit: *Non quia non sit*, inquit, *ex Deo per Filium, &c.* 4. Quia excludens eam responsionem, certè fatetur, Spiritum sanctum habere esse per Filium, quod idem est, ac habere esse à Filio, vt suprà in hac quæstione explicatum est.

Prætereà D. Gregorius Nazianz. ora. 5. de Theol. quærit: *Quid desit Spiritui sancto, quare non sit Filius?* Respondet. *Nihil deesse illi dicimus. Neque enim Deo quidquam*

deest.

deest. *Verum manifestationis, mutuæq; eorū relationis differētia, diuersa quoque ipsis nomina procreauit.* Mutuam autem relationem eorum intelligit proculdubio esse relationem eorum adinuicem, quæ non est alia, nisi secundùm originem, ex qua in diuinis existit personarum differentia. Nam & ibidem etiam eadem ratione dicit Filium non esse Patrem, *propter mutuam vtriusque relationem*, nempe secundùm originem. Ac denique ibidem tres personas cōparat cum Adam, qui a nullo homine exstitit, Eua quæ exstitit ex Adamo, & Seth, qui exstitit ab vtroque.

Item D. Gregorius Nyssenus lib. ad Ablabium, cuius titulus est: *Quod non oporteat tres Deos dicere*, vbi ostendit, nihilominus personas distingui secundùm originem: *Eam, inquit, quæ circa caussam & caussatum consideratur, differentiam non negamus, per quod solum alterum ab altero discerni deprehendimus, nimirū quod credimus aliud quidē caus*- B *sam esse, aliud ex caussa, & ex eo quod ex caussa est.* Quibus postremis verbis manifestè designat Spiritū sanctū: qui est ex eo, quod ex causa est, hoc est, ex Filio. Atque etiā cùm dicit, solùm per eum originis ordinem alteram personā ab altera discerni. Caussam autem, more aliorū Græcorum Patrum, accipit pro originis principio. Item subiungit ibi: *Rursus aliam differentiam consideramus. Nam illud quidem continenter, & sine medio ex primo est. Aliud verò per id, quod immediatè, & in continenti est.* His autem verbis illam differentiam Filij & Spiritus sancti proponit, quam suprà explicauimus, nempe quòd Spiritus sanctus non solum immediatè, sed mediatè etiam procedit à Patre, hoc ipso quòd procedit à Filio, qui ex Patre. Filius autem solùm immediatè à Patre procedit. Adducit etiam GENNADIVS in defens. Concilij Florentini, cap. 1. alium C locum huius Gregorij ex homil. 4. in orationem Dominicam, quem dicit ex illius operibus fuisse à Græcis schismaticis expunctum. Verba autem Gregorij, quæ citat, sunt ista: *Spiritus sanctus & ex Patre dicitur, & ex Filio præterea esse ostenditur.* Item BESARION in oratione dogmatica cap. 6. adducit testimonium alterum ex eodem lib. 1. contra Eunomium, qui libri nondum Latinè editi sunt, vbi hic Gregorius de Spiritu sancto loquens, ait illum distingui à filio, sua proprietate, quæ est quod neque vnigenitus à patre productus est (vt filius) & quod per ipsum filium sit manifestatus: nempè quatenus accepit à filio, per processionem personalem suam proprietatem qua est postea manifestatus, vt tertia persona Trinitatis.

Item D. Gregorius Thaumaturgus in sua confessione fidei, quam refert in oratione de illius laudibus diuus D Gregorius Nyssenus: *Vnus, inquit, Spiritus sanctus ex Deo ortum, & existentiam habens, qui per Filium apparuit imago perfecta Filij perfecti.* Quo loco dupliciter significat processionem Spiritus sancti à Filio. I. Quia dicit, illum per Filium apparuisse, id est, missum visibiliter ad Apostolos fuisse. Missio autem respectum processionis includit, vt suprà explicatum est. 2. Quia perfectam imaginem Filij perfecti vocat. Imago autem ab exemplari aliquo modo procedat, necesse est. Et quidem si sit tantùm imago artificialis, sufficit vt ab exemplari procedat secundùm illius formam intellectualem, quæ est in mente artificis: Imago autem naturalis qualis est in proposito, ab exemplari suo procedit semper, vt à principio sui esse. Omnis siquidem efficiens intendit sibi assimilare secundùm formam suam id quod efficit.

Item D. CYRILLVS Hierosolymitanus catechesi E 17. *Vnus, inquit, est Spiritus sanctus subsistens qui vbique Patri & Filio adest, non qui ab ore Patris & Filij loquente formetur, vel effletur, vt in aerem diffundatur, sed substantialis loquens ipse, & operans.* Quo loco dum negat diuus Cyrillus, Spiritum sanctum ab ore Patris & Filij materiali modo efflari, proculdubio indicat, spirari ab ipsis alio modo sublimiori, sic videlicet, vt ipse etiam sit subsistens & loquens, & operans.

Item diuus CHRYSOSTOMVS homil. prima, de Symbolo, tomo quinto, *Iste, inquit, est Spiritus de Patre & Filio procedens.* Et homil. 2. *Spiritum sanctum dicimus Patri & Filio coæqualem, & procedentem de Patre & Filio.*

Item Epiphanius hæresi 69. probat contra Arrianos, Spiritum sanctum non esse Filij creaturam: *Quoniam vnus, inquit, est Spiritus Dei, Spiritus ex Patre procedens, & de Filio accipiens. Hi verò volunt hunc creaturam esse.* Quo loco manifestum est, verbis illis: *Et de Filio accipiens*: significasse Epiphanium processionē Spiritus sancti à Filio, siquidem eam acceptionem opponit creationi: nisi quod voluit illud ipsum vocabulum retinere, quo Filius ipse in Euangelio processionem Spiritus sancti à se significauit, inquiens: *De meo accipiet.* Item in libro Anchoratus, Spiritum sanctum esse à *Filio, & ex Filio*, sæpissime repetit.

Item apertissimis verbis sæpe etiam asserit diuus Cyrillus Alexandrinus, vt lib. 13. thesauri, cap. 2. *Ex Filio, inquit, naturaliter & substantialiter Spiritum sanctum sicut ex Patre prouenire credimus.* Similiter lib. 11. in Ioan. cap. 1. & 25. & lib. 12. cap. 56 & lib. 5. 6. 7. Dialogorum de Trinitate cum Hermia, & lib. de recta fide ad Theodosium, post medium. Et in epist. ad Nestorium suprà citata. Asserit etiam idem apertè Didymus Alexandrinus lib. 2. de Spiritu sancto, & Simeon Metaphrastes in vita sancti Dionysij Areopagitæ. Anastasius Antiochenus lib. 1. de rectis dogmatibus. Et Tharasius Patriarcha Constantinopolitanus in epistola ad Episcopos Orientales, quæ exstat in VII. Synodo, Actor. 3. Et Maximus in 4. cap. Ezechielis, vt Besarion citat in sua oratione dogmatica, capite 6.

QVARTO probatur Catholica assertio ratione Theologica, hoc modo: In diuinis personis nulla est distinctio, nisi ratione relationum, quæ sint secundùm originem vnius personæ ab alia. At certissimum est, personam Filij distingui à persona Spiritus sancti, vt suprà probatum est. Igitur est inter Filium & Spiritum sanctum relatio atque ordo originis. Rursus, non est inter Filium & Spiritum sanctum talis ordo originis, secundùm quem Filius sit ab ipso Spiritu sancto, vt in confesso est apud omnes. Restat igitur, vt secundùm eum originis ordinem, qui est inter Filium & Spiritum sanctum, Spiritus sanctus procedat à Filio. Quod autem non sit in personis distinctio nisi secundùm relationem seu ordinem originis, patet, I. ex Scriptura, quæ vbique testatur, personas diuinas esse vnum quiddam, excepta sola distinctione, quam indicant illarum nomina, nempe, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, quæ certè nomina sunt relatiua. In quo genere maximè illustre est illud Filij testimoniū loquentis cum Patre: *Omnia tua mea sunt*: Ex qua oratione, vt suprà diximus cum Augustino, cùm vniuersalis sit, nihil debet excipi, quod possit esse commune vtrique, salua distinctione Patris, & Filij, vt Pater & Filius est, cuiusmodi est quidquid est absolutum. II. Id patet testimoniis Patrum. Ita enim docet D. Gregorius Nyssenus lib. ad Ablabiū, in fine. Et Greg. Nazia. orat. 5. de Theologia. Athanasius contra Anomæos, pagina 659. & pag. 664. Basilius libro 2. in Eunom. pagina 335. Cyrillus lib. Thesauri, cap. 1. Augustinus lib. 7. de Trin. cap. vlt. & libr. 15. cap. 14. Boëtius lib. 1. de Trin. cap. 12. Richardus Victorinus lib. 2. de Trinit. Anselmus libr. de processione Spiritus S. cap. 1. & 2. & alij. Vnde in Concilio Toletano XI. cap. 1. dicitur, *in solis relationibus numerum cerni.* Vt dubitari nullo modo possit de illo Theologorum axiomate: *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.* III. Idem probatur ratione. Nam nisi absoluta essent omnibus personis communia, exceptis solis relationibus: neque personarum vnitatem in essentia, (vt rectè notatum est in Concilio Lateranensi) neque æqualitatem atque infinitatem illarum defendere possemus: non enim vlla persona haberet in ratione absoluta quidquid est perfectionis in altera.

Nec mouere debet, quòd Pater ipse, vt Pater est, distinguitur à Spiritu sancto, vt est Spiritus sanctus: cùm

tamen

tamen inter illos secundùm has rationes non videatur esse relatio originis. Primùm enim ipsæ etiam origines relationes sunt, vt suprà quæst. 1. puncto 3. exposuimus. Quòd verò ponit axioma illud Orthodoxum, in diuinis non esse distinctionem, nisi secundùm relationes, intelligendum est de relationibus, quæ vel inclusæ sunt in ipsa ratione originum, vel quæ nostro concipiendi modo in ipsis originibus fundantur, quatenus sunt etiam quædam quasi formæ, vel proprietates personarum.

Hactenus igitur Spiritum sanctum à Filio etiam procedere, ex Scriptura, & ex Conciliis, & ex Patrib. & ex ratione Theologica, satis demonstrauisse videmur. Quibus omnibus probationibus nescio an illa sit minor, quòd vt à pluribus notatum est, post factum à Græcis schisma, Deo ab iis repetente meritas erroris pœnas, deterius semper illorum res habuerunt, donec tandem anno Dom. M. CCCC. LII. die XXVIII. Maij, imperium illorum, ipso Imperatore occiso, & Constantinopoli capta à Turcis, extinctum est, eisque iugum acerbissimum seruitutis impositum. Incidit autem dies ille 28. Maij, eo anno (sicut est obseruatum) postridie Pentecostes: vt videatur Spiritus sanctus, tempore potissimùm honori ipsius consecrato, iniuriam sibi peruersa Græcorum opinione illatam vindicare voluisse.

Iam vero si Spiritus sanctus, vt certissimè demonstratum est, à Filio etiam procedit: dubium esse non potest, quin rectissimè ab Ecclesia fuerit addita in Constantinopolitano Symbolo illa particula, *Filióque*. Vt fides aduersus eos, qui de Spiritus sancti processione malè docere palam cœperunt, disertis verbis explicaretur. Munus enim Ecclesiæ, atq; adeò summi illius Pastoris, Romani Pontificis est, fidem in controuersis quæstionibus explicare, & fideli credendam proponere, vt in Analysi nostra fusè comprobauimus. Quare non est iusta vllo modo Græcorum ob hanc rem querimonia.

Obiiciunt autem Græci aduersus Catholicam assertionem, atque adeò contra illam etiam additionem in Symbolo factam, leuissima quædam argumenta, quæ nunc breuiter refellenda sunt.

Primo obiiciunt illa Christi verba Ioannis 15. *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*. Non igitur procedit etiam à Filio, quandoquidem Christus hoc non addidit.

Respondemus minimè id sequi, idque ostendimus multis rationibus. I. Quia quod singulariter tribuitur vni personæ diuinæ, etiam subintelligitur conuenire alteri, nisi sit illud quo ab altera persona distinguitur. Pater autem non distinguitur à Filio per hoc, quòd ab eo procedit Spiritus sanctus: non enim ea ratione opponitur relatiuè Filio. Quare subintelligendum etiam in illo loco est, à Filio quoq; Spiritum sanctum procedere. Vt cùm dixit Christus Petro: *Caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui in cælis est*: ipsum etiam Filium reuelasse id Petro subintelligimus. II. Quia licet Christus dixisset: *A solo Patre procedit*, tamen nec tunc excluderetur Filius, vt patet ex ratione iam dicta. Multò igitur minùs excludendus est, vbi non est addita dictio illa exclusiua, à solo. Quemadmodum optimè Diuus Anselm. libro de processione Spiritus sancti argumentatus est. Vt Matth. 11. cùm Christus addita particula exclusiua, dixit: *Nemo nouit Filium, nisi Pater*: minimè se exclusit ac si se ipse non nouerit. III. Quia alia ratio, eáque duplex fuit, cur dixerit ibi Christus Spiritum sanctũ à Patre procedere, & non etiam dixerit procedere à se. Prima, vt indicaret, quomodo differret sua processio, & processio Spiritus sancti, quatenus vterque est à Patre: nempe quòd ipsius processio est generatio, siquidem ipse est Filius: processio autem Spiritus sancti Paracleti non est generatio, sed communi vocabulo dicitur processio nimirum per amorem. Videtur enim ibi Christus, cùm Spiritum Paracletum discipulis promitteret, simul voluisse illius rationem eis indicare, explicando id, in

A quo ille cum ipso *conuenit*, nimirum quòd est *à Patre*, & in quo ab ipso *differt*, vt est à Patre, nimirum quòd non procedit vt Filius per generationem, sed per alium modum processionis. Altera ratio fuit, vt indicaret, Patrem esse quasi principalem auctorem Spiritus sancti à quo ipse etiam Filius vim accepit eandem spirandi. Hæc enim rationem reddit quoque diuus Augustinus libro tertio contra Maximinum, cap. 14. Adde IV. Quod cùm ibidem vocat Spiritum veritatis, eo ipso insinuat à se quoque illum procedere. Siquidem Filius ipse est Veritas & Verbum Patris.

II. Obiiciunt Græci, quòd in Concilio Ephesino, quod est tertium generale, lectum fuit Symbolum Nestorianorum, & refutatio anathematum Cyrilli, scripta à Theodoreto, & vtrobique habebatur Spiritum sanctum

B à solo Patre procedere: neque tamen eam sententiam Patres Concilij damnarunt, quo ipso approbasse illam videntur.

At hæc obiectio nulla est. I. Quia non damnatur in Conciliis quidquid falsò in eis extra causam principalem, propter quam congregata sunt, recitatur. Coactum autem erat Ephesinum Concilium in primis propter errorem Nestorij, non propter quæstionem de processione Spiritus S. de qua nihil antea disputatum erat. II Quia etiam epistola S. Cyrilli ad Nestorium est in eo Concilio non modò lecta, & non improbata, sed etiam approbata, sicut etiam deinceps à pluribus Synodis, vt suprà diximus. In ea autem epistola Cyrillus asserit, Spiritum S. esse à Filio: quo ipso satis contraria sententia Theodoreti & Nestorianorum improbata est. III. Adde quòd si

C Græci doctrinam Theodoreti approbatam silentio ipso à Concilio Ephesino volunt, falsum erit etiam illud, quod ipsi concedunt, Spiritum S. à Patre per Filium esse. Nam id etiam disertè negauit Theodoretus, vt suprà diximus.

III. Obiiciunt quod in Nicæno Symbolo non habetur, Spiritum S. à Filio procedere, & in Constantinopolitano Symbolo, tantummodò habetur, Spiritum S. *ex Patre procedere*. In Concilio autem Ephesino, cap. 7. prohibentur omnes alteram fidem proferre, aut scribere, aut exponere præter eam, quæ definita fuit in Concilio Nicæno, idque sub pœna depositionis, si ij qui secus fecerint, fuerint clerici: & anathematis, si fuerint Laici.

Respondemus In Primis, Concilium Nicænum nihil dixisse de processione Spiritus sancti. Tantù-

D modò enim in eius Symbolo habentur de Spiritu sancto illa verba: *Et in Spiritum sanctum*, nempe credimus. Id quod etiam patet ex Cyrillo libro 1. Dialogorum de Trinit. cum Hermia, & ex Ruffino lib. 10 historiæ, cap. 6. Concilium autem Constantinopolitanum dixit quidem in Symbolo, Spiritum sanctum à Patre procedere, sed non *à solo Patre*, vt Hieremias Patriarcha Constantinopolitanus falsissimè nuper scripsit in sua Censura Cõfessionis Protestantium, cap. 1. Per hoc autem, quòd hoc Concilium Spiritum S. à Patre procedere affirmat, non negat, quin etiam procedat à Filio: vt neque ipse filius id negauit, cùm in Euangelio dixit, Spiritum Paracletum *à Patre procedere*, sicut antè explicatum est.

Deinde dicimus in eo Concilio nominatim à Patre Spiritum S. procedere definitum esse, quia Macedo-

E niani hæretici, contra quos illud Concilium congregatum est, id negabant, asserentes à solo Filio productum esse, tanquam eius creaturam, vt suprà ex Athanasij disputatione contra illos intelleximus. Non autem addiderunt ea Concilia, procedere illum à Filio, quia id tunc temporis nemo negabat.

Tertio dicimus, in Concilio Ephesino non prohiberi additionem cuiuscumque doctrinæ, quæ illi traditæ in eis Symbolis consentanea sit, & eam magis explicet, sed additionem alterius doctrinæ quæ illi aduersa sit: Ita vt *altera fides*, in ea prohibitione tantundem sit, atq; *contraria*, vel peregrina alia doctrina, sine Scripturæ

fundamen

fundamento, & auctoritate infallibili Ecclesiæ, tradita, sed priuato errore ab aliquo, siue Laico, siue Clerico adinuenta. Quo pacto etiam intelligitur illud Apostoli ad Gal. 1. *Si quis aliud euangelizauerit, præterquam id quod accepistis, anathema sit.* Hoc modo non est altera fides illa, quæ additione illa, *Filióque*, ab Ecclesia explicata est. Non enim est contraria ei particulæ Symboli Constantinopolitani, quæ habebat: *Spiritum sanctum à Patre procedere.* Imò eam explicat: cum hoc ipso, quòd à Patre procedit, procedat etiam à Filio, qui est vnum per omnia cum Patre, excepta relatione filiationis, vt suprà expositum est. Item neque est ea fides peregrina: sed auctoritate Ecclesiæ legitima & infallibili, grauissima ex caussa, proposita & addita in Symbolo: nempe, vt hac ratione iis occurreretur qui de hac re perperam sentire inceperant, & erroris sui occasionem ex Symbolo Nicæno & Constantinopolitano malè intellecto sumebant.

Quòd autem additio illa isto modo facta, minimè fuerit contra prohibitionem illam Concilij Ephesini, duplici ratione prætereà probamus. PRIMO, Quia si omnis omninò additio ad Concilij Nicæni Symbolū illicita fuit: Ergo neque licitè potuit Concilium ipsum Constantinopolitanū addere particulam illam: *Ex Patre procedentem*, quæ non fuerat in Nicænò symbolo. Item etiam Concilij Chalcedonensis Patres contra id decretum fecissent: quando Symbolum etiam aliud à Nicæno & Constantinopolitano ediderunt, vbi multæ particulæ adduntur, quæ non sunt in Nicæno. Vt esse *vnum Deū, non quasi solitarium*: & Filium *vitam ex vita, perfectum de perfecto*, & Spiritum S. *non ingenitum, neque genitum*, & quędam alia similia. SECVNDO, Quia post additionem illam factam, *Filióque*, hoc est, post annum D X. celebrata sunt in Græcia tria Concilia generalia, sextum, septimum, & octauum, in quibus minimè ignorata est Latinorum sententia de processione Spiritus sancti à Filio: neque tamen eam sententiam reiecerunt, aut decretum illud Ephesinum Latinis obiecerunt: quin potius in VII. Synodo cum illa additione Symbolum, vt suprà diximus, recitatum est. Quare Michaël ille Patriarcha Constantinopolitanus, & alij Græci Schismatici, qui trecentis circiter annis post additionem illam, vt suprà notauimus, decretum illud Concilij Ephesini obiicere cœperunt, planè id videntur ex anticipato solùm errore, & contra sententiam ipsius decreti fecisse: non enim alioqui Græci antiquiores in generalibus Synodis id dissimulassent.

IV. Obiiciunt, quòd Leo tertius Pontifex Romanus, qui præfuit circa annum Domini DCCC. curauit, in argentea lamina inscribi Symbolum Constantinopolitanum, sine illa additione, & reponi in altari iuxta corpus D. Pauli, vt Magister sententiarum refert lib. 1. dist. 11. Quo facto videtur hic Pontifex improbasse eam additionem, quæ iam ante CC. annos facta erat.

RESPONDEMVS, id Concilium Pontificis eò tantummodò pertinuisse, vt constaret etiam, quale fuerit Symbolum Constantinopolitanum: & quemadmodum nihil ei contrarium per illam additionem definitum esset: & vt ea ratione prouideretur, ne quis falsò obiicere posset, in Symbolo Constantinopolitano dictum esse, quòd Spiritus sanctus à solo Patre procederet, sicut vidimus impudenter fecisse nuper Hieremiam Constantinopolitanum: & denique vt suus etiam illi Symbolo honos in Ecclesia haberetur, nec putarent Græci illud à Latinis improbari aut contemni, quamuis ad illud aliquid additum fuerit. Nam neque Symbolum Apostolorum improbatum est, quia aliquid ad illud sit additum in Nicæno Symbolo; neque hoc etiam Nicænum, quia aliquid ad illud sit additum in Constantinopolitano: neque hoc rursus Constantinopolitanum, ideò quia aliqua etiam sunt addita in Chalcedonensi.

V. Argumentantur etiam à ratione. Nam Spiritus sanctus est vnus. Ergo debet procedere ab vno: item Pater

A habet sufficientem vim illum spirandi: ergo solus eum spirat.

SED hæc argumenta nullius sunt momenti. Nam quælibet creatura est vna; & tamen quælibet producitur ab omnib. tribus personis. Deinde Pater & Filius quatenus sunt vnum quiddam, producunt Spiritum S. vt postea magis explicabimus. Denique quia Pater eatenus habet sufficientem vim spirandi quatenus est vnū quiddam cum Filio, inde fit vt etiam à Filio procedat Spiritus sanctus, vt duobus sequentibus punctis magis explicabimus.

VI. Obiiciunt quædam loca Patrum, vt Dionysij, qui cap. 2. de diuin. nominib. dicit: *Solum Patrem esse fontem diuinitatis.* RESPONDEO, nomine fontis intelligere Dionysium principium primum quod non accipiat

B ab alio. Quanquam & Epiphanius hæresi 69. appellat Filium *fontem de fonte*, sicut *Deum de Deo*. ITEM obiiciunt Gregorium NAZIANZENVM, qui in oratione ad Episcopos qui venerant ex Ægypto dicit: *Omnia quæ habet Pater, habet Filius, excepta caussalitate.* RESPONDEO, intelligit caussalitatem respectu ipsius Filij, per quam scilicet est Pater. Item BASILIVM, qui epistola 43. inquit: *Nullam secundùm propriam notionem, communionem habet Filius cum Patre.* RESPONDEO, similiter loqui Basilium de Filio vt est Filius, non vt est spirator. Vt enim est spirator, ibi potius dicit Basilius per illum, tanquam per suum correlatiuum cognosci Spiritum sanctum. Item DAMASCENVM, qui libro primo capite vndecimo ait: *Spiritum per Filium esse dicimus, ex Filio non dicimus.* RESPONDEO, agere ibi Damascenum de modo loquendi: nempe, vt processio Spiritus sancti à Filio

C potius per particulam, PER, quàm Ex, significetur, vt simul indicaretur contra Macedoniū, procedere à Patre. Sed iam rectè etiam significatur expressius per particulam, Ex, contra Græcos. Quod autem rem non neget Damascenus, patet ex capite decimo octauo eiusdem libri, vbi Spiritum sanctum vocat *imaginem Filij*. ITEM obiiciunt Theophylactū in tertium caput Ioannis. SED hic vnus fuit ex illis, qui non multò ante apertum schisma temerè in hac quæstione errauerunt.

PVNCTVM TERTIVM.

An si Spiritus sanctus non procederet etiam à Filio, distingueretur ab illo.

D

D. Thomas artic. 2.

SPIRITVM sanctum procedere à Filio, satis vt arbitror probatum atque defensum est puncto præcedente. Cæterùm assertionis huius occasione solet hoc loco alia quæstio moueri, quæ licet sit magis subtilis & speculatiua, quàm necessaria, tamen quia est celebris apud Doctores Theologos non videtur prętermittenda. Ea quæstio est: Vtrum si Spiritus sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab illo? Est enim sententia Scoti in 1. d. 11. quæst. 2. & Occami eadem dist. & quæst. & Gabrielis ibidem, & Henrici Gandauen. Quodlib. 5. quæst. 9. quòd nihilominus distingueretur. Probatur PRIMO. Tunc Filius & Spiritus sanctus procederent à Patre per disparatas origines, scilicet intel-

E lectus, & voluntatis. Ergo nihilominus distinguerentur. Consequentia probatur. Quia illæ origines non possunt habere eundem terminum productum. Confirmatur ex D. Anselmo dicente in lib. de Spiritu sancto, Filium & Spiritum sanctum distingui, quoniam à Patre habent esse diuersimodè, per diuersas scilicet origines.

SECVNDO, Filius nunc distinguitur à Spiritu sancto per suam filiationem, & non per spirationem actiuam, qua producit illum. Sed dato quòd Spiritus à Filio non procederet, haberet nihilominus Filius eandem filiationem quam iam habet. Ergo eodem modo à Spiritu sancto distingueretur. Maior probatur dupliciter. PRIMO,

quia

quia per idem aliquid distinguitur ab alio quo constituitur in suo esse: sed Filius constituitur per filiationem in esse personæ, & non per spirationem actiuam: Ergo per filiationem distinguitur. SECVNDO. Quoniam Filius, quatenus persona est, distinguitur à Spiritu sancto, atque adeò per proprietatem personalem, qualis est filiatio, & non spiratio.

TERTIO. Si Spiritus sanctus procederet à solo Filio & non à Patre: nihilominus distingueretur à Patre. Ergo pari ratione quamuis non procederet à Filio, sed à Patre: distingueretur à Filio. Antecedens probo. Quia aliàs si in illo casu Spiritus sanctus esset idem quod Pater, Filius produceret suum Patrem: quandoquidem produceret Spiritum sanctum. Id autem est absurdum.

QVARTO. Si tunc Spiritus sanctus à Filio non distingueretur, maximè quia non opponeretur Filio relatiuè. At ex hoc sequeretur, quòd nec iam distinguatur à Filio, vt Filius est, cùm ei vt Filio non opponatur relatiuè. Ergo illa ratio nihil valet.

QVINTO. Sententia hæc ita confirmari potest. Illo casu admisso, Spiritus S. esset idem prorsus qui nunc est. Ergo distingueretur à Filio. Antecedens probo. Quia cùm in Patre sit perfecta vis spirandi: ab illo etiam solo reciperet quidquid nūc recipit ab vtraque persona. Consequentia verò probatur. Quia inter alia, quæ Spiritus sanctus nunc habet ex sui ratione, hoc etiam vnum est, vt scilicet distinguatur à Filio.

VLTIMO. Vel iam Pater dependet à Filio, quatenus Spiritum sanctum producit, vel non. Si PRIMVM, Ergo Pater non est perfectum principium spirandi, quod puncto sequenti videbimus falsum esse. Si SECVNDVM; Ergo etiamsi Filius Spiritum S. non produceret, solus Pater produceret sufficienter eum talem, qualis iam est, atque adeò distinctum à Filio.

Nihilominus contraria sententia communior est, & verior. Illam defendit D. Thomas 1. part. quæst. 36. art. 2. & quæst. 10. de potentia, art. 5. & lib. 4. contra Gentiles, cap. 24. Et Durandus in 1. dist. 11. quæst. 2. Et Ægidius Romanus in 1. dist. 11. art. 1. quæst. 3. Herueus in 1. dist. 11. quæst. 1. Greg Ariminensis in 1. dist. 11. q. vnic. art. 2. & Capreolus in 1. dist. 11. quæst. vnica, art. 1. & Caietanus hîc art. 2. Ferrariensis lib. 4. contra Gent. cap. 24. & alij.

Sed vt hæc sententia commodius intelligi & probari possit, diligenter est notandum, hanc quæstionem dupliciter posse tractari. VNO modo merè metaphysicè: videlicet per rationes petitas ex solo lumine naturali, supposita tamen reuelatione fidei de Vnitate essentiæ & Trinitate distinctarum personarum. ALTERO modo Theologicè, vt Theologos maximè decet: videlicet per rationes, quæ non solùm procedant ex principiis notis lumine naturali, sed etiam ducantur ex aliqua propositione reuelata.

Si PRIMO modo quæstio tractetur, sensus illius erit, vtrum ex iis tantummodò, quæ naturaliter de Deo nota sunt, conuinci possit, implicare contradictionem, vt aliter personæ diuinæ distinguantur, quàm per origines: ita vt quantum est ex vi solius luminis naturalis, nullo modo possit in diuinis defendi alius modus distinctionis. Et quidem si isto modo quæstio tractetur, dubium esse non debet, quin sententia, quam Scotus tuetur, sit vera. Nihil enim obstat, quo minus, quantum est ex vi luminis naturalis, æquè tum potuisset intelligi aliter personas distingui. Atque hoc solùm conuincunt ferè argumenta proposita. Si AVTEM quæstio Theologicè, vt Theologos decet, tractetur, vtendo scilicet rationibus, quæ procedant etiam ex principiis reuelatis; sic procul dubio sententia S. Thomæ est verissima. Scoti autem & aliorum sententia, quoniam Theologicè videntur disputare voluisse, simpliciter est reiicienda.

Probatur id PRIMO. In diuinis non est alius modus possibilis quo personæ distinguantur realiter, nisi ratio-

A ne originis vnius ab alia. Ergo posito, quòd vna persona ab alia nō procederet, nullo modo distingueretur ab illa Consequentia est euidens, quia non posset distingui, nisi per modum possibilem in diuinis. Itaque si præter modum distinctionis ratione originis, omnis alius modus est impossibilis: dato, quòd ille non esset: nullus esset, & sic nulla distinctio. Antecedens verò probatur. Illud quod actu non est in diuinis, simpliciter non est possibile ad intra in diuinis. Sed actu in diuinis non est modus distinctionis realis, nisi ratione originis. Ergo præter istum nullus alius simpliciter est possibilis. Maior huius argumenti est euidens, vt patet ex infinitate simpliciter eius entitatis, quæ est Deus. Minor est diuinitus per fidem reuelata, vt patet ex puncto præcedenti. Consequentia est euidens. Ergo conclusio est Theologica, & consequenter

B Theologicè certa sententia sancti Thomæ.

SECVNDO. Si Spiritus sanctus, non procederet à Filio: non esset omninò. Ergo non distingueretur à Filio. Antecedens probatur, quia de ratione Spiritus sancti est, vt habeat ordinem originis ad Filium. Confirmatur hæc ratio. Quia neque Filius tunc esset; & consequenter, nec Pater, neque Trinitas. Patet, quia de ratione Filij est, vt spiret cum Patre Spiritum sanctum.

Sed dicat aliquis: Oportet etiam in hac quæstione supponere, quòd Spiritus S. esset, quamuis non procederet à Filio; quare ista ratio non videtur probare; siquidem assumit, quòd Spiritus sanctus non esset. At ego CONTRA obiicio, quòd si illud etiam supponitur in quæstione, omnis hæc disputatio leuissima erit. Nam cùm constet, Spiritum sanctum, per illud ipsum quo est

C talis persona, realiter distingui à Filio: in supposito, quòd non procederet à Filio, & quòd nihilominus esset; quæreretur, vtrum distingueretur à Filio; perinde id esset ac quærere, an supposito quòd non procederet à Filio, & quòd distingueretur ab ipso; distingueretur ab eo: quòd non nisi pueriliter admodum & insipienter potest quæri. Quæstio igitur solum procedit data præcisè illa hypothesi, quòd videlicet non procederet Spiritus sanctus à Filio. Quocirca bona atque firma est etiam illa ratio secunda pro sententia D. Thomæ.

AD argumenta verò contrariæ sententiæ facillimum iam est respondere. Ad PRIMVM, Theologicè procedendo, negatur antecedens: quia non est possibile, vt sint duæ disparatæ processiones in diuinis, nisi Filius sit principium alterius illarum. Quanquam fateor, id argumentum probare, quòd quantum est ex vi solius luminis na-

D turalis, non inuenisset Philosophus aliquis repugnantiam in eo, vt stante trinitate personarum, duæ processiones disparatæ essent in diuinis sine ordine originis vnius ad alteram. Cæterùm hoc nō negat sanctus Thomas: disputat enim de quæstione Theologicè. Ad confirmationem autem eius argumenti respondetur, verum id esse, quod ait Anselmus, Filium nunc & Spiritum sanctum distingui, quoniam habent distinctas origines à Patre. Sed tamen posita hypothesi huius quæstionis, non haberent huiusmodi distinctas origines, vt ostensum est.

Ad SECVNDVM argumentum Caietanus 1. p q. 36. artic. 2. negat Scoto Filium distingui à Spiritu sancto per filiationem formaliter: quoniam, inquit, non distinguitur ab illo per filiationem relatiuè, & nulla alia est di-

E stinctio in diuinis nisi relatiua. Cæterùm hæc responsio neque argumento Scoti satisfacit, neque vllo modo sustineri potest.

Quòd non satisfaciat Scoto, probatur. Nam vel Caietanus vult negare omnem omninò distinctionem realem inter Filium, vt Filius est, & Spiritum sanctum, atque adeò etiam distinctionem realem ratione originis: Vel solùm vult negare distinctionem realem relatiuam, qualem ipse ibi ait solùm esse inter correlatiua. Omnem quidem distinctionem realem inter Filium, vt Filius est, & Spiritum sanctum, negare non potest, cùm id sit contra fidem, ex qua constat Filium & Spiritum S.

vt personæ sunt, realiter distingui. Hinc enim sequitur, Filium distingui realiter per filiationem, qua duntaxat constituitur in esse personæ distinctæ à Spiritu sancto. Si verò tantùm neget distinctionem realem relatiuam, non satisfaciet argumento: quoniam Scoto satis fuit assumere, quòd Filius per filiationem distinguatur realiter quomodocumque a Spiritu sancto: vt inde tandem concluderet, fuisse futuram distinctionem realem (transcendentaliter saltem sumptam) inter Filium & Spiritum sanctum, etiam in casu, quo Spiritus sanctus non procederet à Filio. Non enim vult Scotus in tali casu concludere distinctionem talem, puta inter correlatiua: Clarum enim est, quòd tunc Filius & Spiritus sanctus non se haberent correlatiuè.

Quod etiam hæc doctrina Caietani sustineri non possit, probatur. Nam quando concludit, Filium per filiationem non distingui à Spiritu sancto: quia vt sic non opponitur illi relatiuè: vel loquitur de oppositione relatiua ratione relationis tantùm; quo pacto opponuntur & distinguuntur duo correlatiua. Et isto quidem modo verum est, Filium per filiationem non opponi Spiritui sancto. Sed tamen hinc non sequitur, quòd Filius non distinguatur per filiationem à Spiritu sancto. Restat enim vnus alius modus, quo per filiationem Filius possit opponi relatiuè Spiritui sancto, atque adeò distingui ab illo, videlicet ratione originis, quæ quidem origo, quædam etiam relatio est in latitudine actionis & processionis diuinæ, vt suprà docuimus. Atque hic modus oppositionis relatiuæ sufficiens est ad distinctionem realem in diuinis, quemadmodum ipsemet Caiet. rectè docuit, 1. par. q. 30. art. 2. qui proinde videtur postea quæst. 36. art. 2. non satis fuisse memor huius doctrinæ suæ. Si verò nomine oppositionis relatiuæ intelligit omnem oppositionem relatiuam, tam ratione originis quàm relationis; falsum est, quod assumit; Filium per filiationem non opponi relatiuè Spiritui S. & pugnat id etiam cum eo, quod ipsemet docuit quæst. 30. art. 2.

ALITER igitur ad argumentum Scoti RESPONDETVR, concedendo id simpliciter, quod in antecedenti sumit Scotus, videlicet iam Filium distingui realiter à Spiritu sancto non solùm per spirationem actiuam, quatenus eum producit, sed etiam per filiationem formaliter, quatenus per illam est ea persona à qua Spiritus sanctus procedit; negatur tamen argumenti consequentia. Nam nunc quidem est oppositio originis inter filiationem & processionem; in casu autem quæstionis non esset.

Ad TERTIVM argumentum RESPONDET Caietanus concedendo antecedens, & negando consequentiam. Rationem cur neget, hanc reddit, quia in illo casu Pater opponeretur mediatè Spiritui sancto ratione originis, quatenus scilicet produxisset Filium, à quo procederet Spiritus S. at in casu propositæ quæstionis, neque immediatè, neque mediatè Filius opponeretur Spiritui sancto ratione originis, cùm neque Filius tunc produxisset Patrem.

SED hæc responsio mihi non placet. Est enim illud antecedens Scoti falsum, propter eandem rationem, qua probauimus, quòd Spiritus sanctus non distingueretur à Filio, si non procederet à Filio. Nam impossibile est, vt aliquid in diuinis distinguatur ab alio, nisi immediatè etiam opponatur illi vel ratione originis, vel ratione relationis. Sed si Spiritus sanctus procederet à solo Filio, Pater nullo modo istorum opponeretur Spiritui sancto. Ergo non esset possibile, vt distingueretur ab illo. Maior probatur Theologicè ex eo, quod iam non est alius distinctionis modus: & quod ad intra non est in diuinis, non potest esse. Si dicas, hoc argumento tantùm probari, quod non distingueretur tunc Pater immediatè à Spiritu sancto; manere autem nihilominus, quod Caietanus vult, posse scilicet distingui mediatè; contra hoc rursus est argumentum. Quia vt intelligi non potest, quòd aliquid habeat entitatem suam solùm mediatè; ita neque est intelligibile, quòd aliquid ab alio mediatè solùm distinguatur. Distinctio enim est passio transcendens entis. Vnde eodem argumento, quo probatur, aliquid non distingui ab alio immediatè, probatur etiam euidenter, id nullo modo ab alio distingui. Quæ res exemplo declarari potest. Nam si auus tuus (v. g.) in se intrinsecè non haberet aliquid, per quod etiam immediatè à te distingueretur realiter: non eo ipso intelligi posset realiter à te distingui mediatè, quod Pater tuus à te distingueretur. Similiter se res habet in proposito.

AD illud igitur argumentum Scoti, nego antecedens. Ad probationem, concedo, illud absurdum sequi: nec incommodum id consequens concedere, cùm conditionalis illa hypothesis ex qua id sequitur, sit impossibilis. Quin immò alia multa absurda ex ea hypothesi sequerentur, vt in secunda probatione sententiæ sancti Thomæ indicauimus.

Ad QVARTVM, respondent aliqui, illam esse rationem S. Thomæ, quæ affertur in argumento: negant tamen ex illa sequi, quòd iam filiatio non distinguatur à processione. Ratio illorum est, quoniam etsi processio Spiritus sancti non opponatur filiationi relatiuè formaliter, opponitur tamen illi relatiuè virtualiter: quod secundùm illos nihil aliud est, quàm processionem opponi realiter alicui relationi, cum qua in Filio est coniuncta filiatio, scilicet spirationi. Idque putant sufficere, vt filiatio & processio distinguantur. VERVM hæc responsio minimè mihi placet. Nam ex ea sequeretur, processionem etiam distingui realiter ab essentia diuina: probatur, quia opponitur illi relatiuè virtualiter: siquidem etiam essentia est coniuncta in Filio cum spiratione, cui formaliter opponitur processio. Si dicas: illud, cui aliqua relatio opponatur virtualiter, debere etiam esse secundùm se relationem: saltem sequeretur, paternitatem (v. g.) distingui realiter à relatione spirationis, quod tamen omninò falsum est, vt infrà videbimus. Et probatur id consequens, quia spiratio est relatio, & propterea est cum filiatione coniuncta, cui paternitas formaliter opponitur relatiuè.

Ad argumentum ergo Scoti aliter RESPONDEO, rationem videlicet sententiæ D. Thomæ non illam esse, sed quia in illo casu, neque processio opponeretur filiationi ratione relationis, neque ratione originis: iam verò opponitur illi ratione originis.

Ad QVINTVM argumentum respondetur, solùm probare, quòd si solùm Metaphysicè de quæstione agamus: posset quidem intelligi, quomodo in illo casu procederet Spiritus sanctus talis, qualis iam est, atque adeò distinctus à Filio. Si autem Theologicè quoque agamus, negatur id fuisse futurum in illo casu. Nam, vt antea ostendimus, neque fuisset tunc Pater, neque perfecta virtus spirandi: cùm de ratione Patris omninò etiam sit, vt identificet sibi Filium in ratione spirandi, atque adeò, vt Filius etiam spiret: quemadmodum quoque de ratione eiusdem virtutis spirandi est, vt sit etiam in Filio, sicut infrà punct. 5. declarabitur.

Ad VLTIMVM argumentum respondeo, Patrem, quatenus spirans est, non quidem propriè dependere à Filio, vt spirante, sed (quod plus quiddam est) omninò identificari Filio in ratione spirandi, sicut declarabitur punct. 5. Quocirca nisi etiam Filius spiraret, Pater minimè spirare posset: imò ne esse quidem, cùm deesset illi id quod necessariò sibi identificat, nempe, Filius spirans. Quemadmodum, nisi Pater haberet suam entitatem, non generaret Filium: Etsi propriè quidem à sua entitate non dependet, vt generet Filium.

***

PVNCTVM

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum persona Spiritus sancti procedat à Patre per Filium.

D. Thom. art. 3.

POSSVMVS dicere, Spiritum sanctum procedere à Patre per Filium, si hæc particula, *Per*, indicet mediam caussam inter actionem Patris, & Spiritum sanctum productum, non vt illa actio exit à Patre, sed vt terminatur ad Spiritum sanctum, & in illo recipitur, quemadmodum etiam docet D.Thom. hic art. 3.

Est tamen obseruandum, assertionem hanc intelligi debere de Patre, vt mediatè etiam producit Spiritum sanctum, quatenus per generationem dat Filio virtutem spirandi, qua ipse Filius producit item Spiritum sanctum. Non autem, vt immediatè etiam Pater simul cum Filio eundem Spiritum sanctum producit, per actionem voluntatis notionalem, videlicet per spirationem, vt etiam notauimus puncto secundo. Atque ita etiam intelligi debent Patres illic citati, cùm dicunt Spiritum sanctum procedere à Patre per Filium.

PVNCTVM QVINTVM.

Vtrum Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio, tanquam ab vno principio.

D. Thom. art. 4.

GRAVIS omninò est quæstio: Vtrum Pater & Filius sint vnum principium Spiritus sancti, an verò plura. Et quidem si hæc quæstio moueatur de principio Quo (vt vocant) hoc est, de virtute spirandi, nullam aut exiguam habet difficultatem, quandoquidem eadem virtus spirandi sine controuersia est in Patre & Filio. Quanquam in hoc ipso quæstionis sensu, vt notat Durandus in 1. dist. 29. quæst. 2. fortè magis propriè dicitur, in Patre & Filio esse idem principium Quo Spiritus sancti, quàm Patrem & Filium esse principium idem Quo; sicut magis propriè dicitur in Patre & Filio esse eandem vim spirandi; quàm Patrem & Filium esse eandem vim spirandi. Hoc autem accipiendum est, quod attinet ad nostrum modum concipiendi. Nam si ad id, quod reipsa est, respiciamus: verissimè etiam dicitur, Patrem & Filium esse eandem virtutem spirandi, & etiam idem principium Quo, quod tamen principium virtualiter tantùm distinguitur à principio Quod, vt videbimus. Est autē grauior atque difficilior quæstio proposita, si de principio Quod Spiritus sancti, intelligatur. Nam quibusdam argumentis ostendi videtur, non esse Patrem, & Filium vnum principium Quod Spiritus sancti.

PRIMO, Pater & Filius, quatenus personæ sunt subsistentes, & abinuicem realiter distinctæ, producunt Spiritum sanctum. Ergo verè sunt duo principia Quæ illius. Antecedens probatur; quia vt sunt personæ abinuicem distinctæ realiter, etiam à Spiritu sancto producto distinguuntur. Ergo vt sunt personæ distinctæ inter se, habent ordinem originis ad illum, atque adeò illum producunt. Consequentia verò patet, quoniam si eum producunt vt supposita subsistentia & distincta, certè videntur illum producere, vt principia Quæ.

SECVNDO, si Pater & Filius sint vnum principium Quod Spiritus sancti, oportet aliquid assignare, pro quo ille terminus, *Principium*, supponatur, alioqui propositio qua dicitur: Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, erit de rigore sermonis falsa, si nihil est omninò pro quo ille terminus possit supponi. At nihil tale potest assignari. Ergo non sunt vnum principium. Minor probatur, quia neque supponitur ille terminus (*vnum principium*) pro persona Patris determinatè: tunc enim falsò diceremus, Filium esse id principium Spiritus A sancti; sicut falsò dicitur, Filius est persona Patris. Neque supponitur pro persona Filij: quia tunc similiter Pater non esset illud vnum principium Spiritus sancti. Neque rursus supponitur pro vtraque persona simul & copulatim: Nam tunc neque Pater, neque Filius dici posset illud vnum principium Spiritus sancti; cùm neque Pater sit Filius & Pater copulatim; neque Filius sit Pater & Filius. Neque rursum supponitur pro Patre & Filio disiunctiuè: ita vt liceat descendere sub illo termino, *vnum principium*, per propositionem disiunctam dicendo: Vel vnum principium Spiritus sancti est Pater: vel est Filius. Probatur, quia vtraque propositio istarum est falsa. Si enim illud vnum principium esset Pater: tunc Filius non esset illud vnum principium: & similiter si esset Filius, tunc Pater non esset illud vnum principium. Neque supponitur pro B vtraque persona disiunctim, ita vt liceat descendere sub illo termino, *vnum principium* per propositionem, de disiuncto extremo dicendo: Pater & Filius sunt, vel vnum principium, quod est Pater; vel vnum principium, quod est Filius; vtrumque enim est falsum, vt patet. Neque etiam supponitur pro essentia: quia illa non est principium Quod; cùm non distinguatur à Spiritu sancto. Denique neque pro relatione spirationis: quia illa non est principium quod, sed quo. Nihil igitur est omninò pro quo terminus ille (vnum principium) supponatur, quando Pater & Filius dicuntur esse vnum principium Spiritus sancti: & consequenter huiusmodi propositio videtur esse falsa.

Pro declaratione huius quæstionis principio ADVERTENDVM est, dupliciter explicari posse, Patrem & Filium esse vnum principium QVOD Spiritus sancti. C PRIMO modo ita, vt assignetur quidem aliquid vnum in diuinis, quod & sit Pater & Filius, & vnū principium Quod simplicissimum Spiritus sancti. SECVNDO modo ita, vt non solùm assignetur aliquod tale vnum, quod sit Pater & Filius, & vnum principium Quod Spiritus sancti, sed etiam defendatur, Spiritum sanctum nullo modo procedere à pluribus subsistentibus, vt plura, & distincta sunt. PRIMO modo non est admodum difficile explicare, quomodo Pater & Filius sint vnum principium Spiritus sancti. SECVNDO autem videtur difficillimum, imò planè impossibile, nec verò necessarium: cùm Orthodoxè alioqui affirmat D.Thom. 1. p. quæst. 36. art. 4. ad 1. Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio, vt sunt plures.

D PRIMVM ita declaro & probo: Si enim in diuinis est quiddam vnum simplicissimum: quod constet ex persona Patris & Filij, & essentia diuina, & relatione spirationis: & identificet sibi Patrem & Filium; fatendum est omninò, in diuinis esse vnum quoddam principium vt Quod Spiritus sancti, quod sit Pater & Filius. At prorsus in diuinis tale aliquod vnum est. Ergo fatendum omninò est in diuinis esse vnum quoddam principium Quod Spiritus sancti, quod sit Pater & Filius. MAIOR probatur. Nam sicut omnes personas diuinas: quia conueniunt in ratione absoluta, & constituunt vnum quid simplicissimum, quod est Deus, & essentia diuina: fatemur esse vnum principium Quod creaturarum, quæ ab illo vno simplicissimo manant: ita etiam, si Pater & Filius conueniunt peculiariter non solùm in essentia diuina, sed E etiam in relatione spirationis, & constituunt eatenus vnum quid simplicissimum: similiter oportebit intelligere aliquod vnum constitutum ex his duabus personis, & essentia, ac spiratione, esse principium Quod Spiritus sancti, quod sit Pater & Filius. Etenim à tali vno necesse est Spiritum sanctum distingui, (cùm is non simpliciter identificet sibi duas illas personas, & relationem spirationis) non autem distingueretur, nisi ab eo procederet. Et quamuis istud simplicissimum non sit vnicum suppositum, tamen quia est vnum identificans duo supposita, & idcirco non minus completum & perfectum quàm si esset vnum suppositum, satis intelligi

potest esse principium Quod. Quemadmodum, quamuis tres personæ diuinæ, vt identificantur in ratione absoluta, non constituunt vnum simplicissimum suppositum, quia tamen constituunt vnum quiddam simplicissimum, identificans tria supposita, quod non est minus, quàm si esset vnicum suppositum, rectè potest intelligi, illud vnum simplicissimum, quod est Deus vnus, esse principium Quod productionis creaturarum. Item sicut quælibet trium personarum est illud vnum simplicissimum constans ex Trinitate personarum, vt in ratione absoluta identificantur: ita etiam tum Pater, tum Filius est illud vnum simplicissimum constans ex his duabus personis & essentia & relatione spirationis, vt in ea identificantur. Itaque verissima est nostri argumenti Maior. MINOR autem, scilicet, tale aliquod vnum esse in diuinis, quod constet ex persona Patris & Filij, & essentia, & relatione spirationis, quódque identificet sibi Patrem & Filium, patet manifestè ex assertione fidei, quæ ponit, Spiritum sanctum procedere & spirari à Patre & Filio, sicut ostendimus suprà puncto 2. Si enim ab vtroque spiratur, necesse est in vtroque esse non solùm essentiam, quæ communis est quoque Spiritui sancto, sed etiam spirandi virtutem ipsis duobus propriam, quæ constat ex relatione spirationis, vt etiam postea quæst. 15. docebimus. Cúmque in essentia & virtute spirandi, atque adeò relatione spirationis, Pater & Filius minimè inter se opponantur, ac in eo personæ diuinæ sint vnum, in quo non opponuntur: fit necessariò, vt sit in diuinis quiddam vnum ex his duabus personis essentia & relatione spirationis constans, quod identificet sibi duas has personas. Quod cùm ita sit, fatendum est, id ipsum esse vnum principium Quod Spiritus sancti, sicut conclusimus.

SECVNDVM verò quod dicebamus, scilicet nec debere nec posse negari, quin reuera Spiritus sanctus procedat quoque à duabus illis personis, nempe Patre & Filio, vt plures ac distinctæ personæ subsistentes sunt, sicut disertè D. Thom. 1. par. quæst. 36. art. 4. ad 1. affirmat, euidenter probari videtur illo argumento, quod primo loco in hac quæstione fecimus. Atque etiam ea ratione benè id confirmatur à S. Thoma, quod procedit Spiritus S. à Patre & Filio, tanquam nexus quidam illorum. Quod si propterea quispiam contendat posse dici, quod Pater & Filius sunt etiam plura principia Quæ Spiritus sancti, disputatio erit de nomine, vtrum videlicet, quia Pater & Filius non modò vt sunt vnum quiddam simplicissimum, sed etiam vt sunt plura supposita subsistentia, Spiritum S. producunt, dicendi sint plura principia Quæ: an verò, quia nec sic quidem adæquatè producunt Spiritum S. quaten. plura supposita sunt, sed etiam quatenus vnum sunt in virtute spirandi, negandum sit, esse plura principia Quæ. Videtur autem potiùs esse id negandum, quoniam vt rectè Diuus Thomas docet 1. part. quæst. 36. art. 4. principij nomen est substantiuum. Et idcirco non debet multiplicari, nisi forma quam significat, multiplicetur. In proposito autem forma significata hoc nomine *principium quod* Spiritus sancti, est vnica in Patre & Filio, scilicet eadem virtus spirandi. Non igitur dicendum est, esse plura principia Quæ Spiritus sancti, licet sint plura supposita quæ spirant. Alia verò ratio est de nominibus adiectiuis, aut connotatiuis. Hæc enim propter solam multiplicationem suppositorum, in quibus est forma, multiplicari possunt, vt infrà quæst. 13. declarabitur.

Iam verò ex his, quæ de hac quæstione breuiter dicta sunt, intelligi potest PRIMO, quomodo accipienda sit definitio Ecclesiæ in Concilio Lugdunensi, & cap. vnico, de sum. Trinit. lib. 6. qua decernitur, Patrem & Filium esse vnum principium Spiritus sancti, & anathema dicitur illis, qui hoc negauerint. Videlicet sensus est: Verè in diuinis esse aliquid vnum, quod est Pater & Filius, & præterea est principium non solùm Quo, sed etiam Quod Spiritus sancti, vt iam declaratum est; Non verò prohibetur per hanc definitionem, quo minus sentiamus simul cum D. Thom. Spiritum S. procedere quoque à pluribus subsistentibus. Neq; propriè etiam ij damnantur, qui ex hoc concluderent, posse dici quoque plura principia Quæ, iuxta quæstionem de nomine paulò antè expositã: quãquam minus sanè cõsentaneus ei definitioni est hic modus loquendi: & ideò caueri debet. Atq; eodem modo intelligendum est Concilium Florentinum, cùm itidem asserit, Patrem & Filium esse vnum principium Spiritus S. Item etiam S. Patres, vt D. August. l. 5. de Trin. c. 14. D. Hilarius lib. 4. de Trin. & D. Anselmus lib. de processione Spiritus sancti, qui idipsum docent.

DEINDE ex his facilè erit ferre iudicium de variis Doctorum sententiis circa hanc quæstionem, quæ sententiæ adeò ferè implicatæ & obscuræ sunt, vt non existimauerim eas mihi prius esse referendas quàm rem ipsam & veritatem declararem, cuius luce adhibita, facilius iam à nobis discuti poterũt. Et PRIMVM sanè quod Durandus dicit in 1. d. 11. q. 3. quæstionẽ esse de nomine, disputare: Vtrum Spiritus S. procedat à Patre & Filio, vt ab vno principio, vel vt à pluribus, nihil continet absurditatis, si tantummodò is loquatur de processione Spiritus sancti, quatenus etiam à personis, vt inter se sunt distinctæ, procedit. Sed tamen esset id Durandi dictum temerarium, si negare omninò Durandus voluit, esse vllo modo quæstionem hanc de re: Vtrum scilicet aliquid vnum reale sit in diuinis, quod & vnum, possit esse principium vnum Quod Spiritus sancti. Nam definitio fidei, de qua diximus, supponit esse hoc modo quæstionem de re, & asserit partem eius quæstionis affirmatiuam, quam iam nos explicauimus. Neque enim fides circa modos loquendi tantummodò versatur.

SECVNDO, quod idem Durandus dicit in 1. d. 29. q. 2. magis propriè dici, Patrem, & Filium esse duo principia, loquendo de principio Quod, si id similiter intelligatur quatenus Spiritus S. procedit à Patre & Filio, etiam vt inter se distinguuntur, non est temerarium, quanquam est quidem falsum propter rationem suprà positam: Si autem negare velit Durandus, esse aliquid omninò in diuinis, ratione cuius propriè possint Pater & Filius dici etiam vnum principiũ Quod, nullo modo est audiendus.

TERTIO, quod Greg. Ariminensis in 1. d. 12. q. vnica, post Antisiodorensem lib. 1. Summæ, c. 30. similiter dicit propriè non esse vnum principium, sed impropriè, quatenus dicendo vnum principium significatur, Patrem & Filium non aliter & aliter producere Spiritum sanctum, sed eadem spiratione, si velit simpliciter negare, aliundè posse etiam dici propriè vnum principium, esset plusquam falsum: Si autem hoc non velit negare, sed tantùm illud dicit considerando processionem Spiritus sancti, vt est à personis distinctis: non esset quidem erroneum, licet sit falsum. Illud autem omnino verum est quod ibidem Gregorius vult, illa fidei definitione suprà posita, determinatum esse, Patrem & Filium non aliter, sed eodem modo producere Spiritum sanctum, Quanquam non hoc tantùm est determinatum, sed etiam esse illos vnum principium Spiritus sancti eo modo, quo suprà exposui.

QVARTO, quod Gabriel in 1. dist. 12. q. 1. ex Occamo docet, illud vnum principium, quod sunt Pater & Filius, esse constitutum quoddam ex essentia diuina & spiratione, si intelligatur de spiratione, vt identificat quoque duas illas personas, & præterea per hoc non negetur, quin etiam Spiritus S. procedat à Patre & Filio, vt inter se distinguuntur, verum est: vt patet ex his quæ antè explicauimus. Atque hoc modo Gabrielem hanc rem intellexisse, patere potest legenti illam eius quæstionem.

Neque verò contra sententiam hanc nostram, quæ est etiam Gabrielis, quidquam valet argumentum quoddam Gregorij, quum vbi suprà colligit, quatuor esse personas

in diuinis, si etiam ibi sit vnum quiddam, quod sit principium Spiritus sancti. Vt enim rectè Gabriel respondet, consequentia est nulla, quia illud vnum constans ex duabus personis essentia & spiratione, non distinguitur à quacunque persona diuina, sed tantùm à tertia, nempe à Spiritu sancto; non enim opponitur origine Patri & Filio, sed tantummodò Spiritui sancto. Itaque non est vnicum suppositum, sed est vnum quiddam identificans sibi duo tantùm supposita, & eatenus distinctum quiddam à supposito tertio.

QVOD si obiicias, illud vnum esse quid completum substantiale, ac proinde cùm non sit præcisè essentia, vt tale, restare, vt quatenus tale est, sit persona, ad hoc ita RESPONDENDVM est. Quamuis in latitudine substantiæ creatæ, non sit aliquid cõplete substantiale, quod vt tale est, non sit præcisè essentia vel persona: in latitudine tamen substantiæ infinitæ quæ Deus est, fides nos docet tale aliquid esse, nempe illud vnum Spiritus sancti principium: neque hoc potest vllis argumentis humanis euerti, vt patet ex dictis initio in huius materiæ prolegomenis. Ac non solùm in vno Spiritus sancti principio eam esse peculiarem conditionem substantiæ infinitæ, fides docet: sed etiam in illo vno principio completo creaturarum quod est Pater & Filius & Spiritus sanctus, vt sunt vnum simplicissimum identificans sibi essentiam & tres personas. Hoc enim vnum, quatenus est tale, non concipimus esse vnam aliquam personam, neque etiam præcisè tantùm essentiam.

QVINTO, quòd quidam alius doctor Tortensis, Canariensis Episcopus scripsit in 3. part. sui commentarij suprà art. 4. q. 36. 1. part D. Thom. illud vnum principium esse relationem spirationis quatenus est subsistens, verum est, si per hoc non velit negare, quod etiam personis, vt distinctæ sunt, procedat Spiritus sanctus: Item si per illam relationem vt subsistentem non intelligat incommunicabilitatem aliquam eius relationis, quia, vt pater, non est incommunicabilis, sed communis Patri atque Filio. His enim exclusis, in re idem est dicere: spirationem, vt subsistentem esse vnum principium Spiritus S. ac dicere id vnum principiũ esse spirationem, vt identificat sibi essentiam, & duas personas. Nihil enim aliud reipsa est spiratio subsistens, quàm hoc totum. Si autem loquatur de sola spiratione præcisè, vt virtualiter distinguitur ab essentia & personis, ita vt Spiritus sanctus non procedat etiam à personis, vt constituentibus cum spiratione vnum quiddam: nec vt distinctæ sunt: falsum est quod dicit. Et ad eundem fermè modum iudicari potest, de quibusdam aliis opinionibus, quas fusè recitat Gabriel, vbi suprà.

POSTREMO, intelligi potest ex dictis, cur nam in diuinis esse dicatur principium QVO productionis Spiritus sancti, & principium QVOD, & quomodo ista inter se distinguantur. Est enim considerandum, illam eandem rem diuinam, quæ est & Pater, & Filius, & spiratio, & essentia, vt est essentia & relatio spirationis præcisè, esse principium QVO, seu potentiam spirandi: Vt autem est etiam identificans sibi duo supposita subsistentia, atque adeò, vt consideratur tanquam quid completum: esse principium QVOD, virtualiter duntaxat distinctum à principio QVO. Item etiam ipsæ duæ personæ, vt distinctæ sunt, dicuntur vnum principium QVOD, propter vnitatem virtutis, qua spirant, vt suprà dictum est.

Quibus rebus explicatis, reliquum est, vt ad argumenta initiò proposita respondeamus. Et ad PRIMVM quidem consequentia negari debet. Nam etsi verum sit Spiritum sanctum procedere quoque à Patre & Filio, vt à distinctis suppositis, tamen, quia hæc distincta supposita non nisi per eandem virtutem, & quasi formam spirant, ac producunt Spiritum sanctum, minimè dici debent duo principia QVÆ, vt antea docuimus ex sententia D. Thomæ. Accedit, quòd hæc duo supposita etiam producunt Spiritum sanctum, vt omninò sunt vnum quiddam, qua sanè ratione omnibus modis intelliguntur esse vnum principium, sicut etiam exposuimus.

SECVNDVM autem argumentum petit, pro quo supponatur ille terminus, *vnum principium*, qui est prædicatum in illa propositione: Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Id quod ex dictis facilimè expediri potest. Dicimus enim supponi pro illo vno simplicissimo constante ex essentia, spiratione, & duabus personis.

Sed tamen, propter doctrinam quamdam D. Tho. 1. p. q. 36. art. 4. ad 4. & vt pleniùs satisfiat difficultati propositæ in argumento, aduertendum nihilominus est, hoc nomen, *vnum principium*, prout de Patre & Filio dicitur, habere conditionem nominis singularis, & nominis communis. Singularis quidẽ, quatenus significat illud vnum simplicissimum, quod est res singularissima, non habens sub se plura indiuidua, in quorum quolibet sit indiuidualiter distinctum. Communis autem nominis conditionem habet, quatenus etiam significat duas illas personas, quæ etiam vt inter se distinctæ sunt, producunt Spiritum sanctum: tametsi non nisi, vt habent quoque vnicam spirandi virtutem.

PRÆTEREA notandum: Illud nomen magis propriè esse singulare, quàm commune. Et ratio est, quia ad conditionem nominis singularis satis est, vt habeat significatum propriè singulare; ad conditionem autem nominis communis non sufficit quæcumque pluralitas significatorum, sed requiritur pluralitas significatorum quæ se habeant, vt inferiora ad principale nominis significatum, vt Petrus & Paulus se habent ad significatum huius nominis homo. In proposito autem principale significatum illius nominis, *vnum principium*, maximè propriè est singulare; plura verò significata quæ etiam habet, scilicet duæ personæ, non se habent vt inferiora, sed vt intrinsecè constituentia illud vnum simplicissimum quod illud nomen principaliter significat. Ergo eiusmodi nomen magis propriè habet conditionem nominis singularis, quàm communis.

Hoc posito, secundùm has diuersas conditiones quas hoc nomen habet, diuersimodè statuendum de suppositione eius. Vt enim est nomen singulare, dicendum est, supponi determinatè pro illo vno simplicissimo. Et hæc est maximè propria suppositio eius, quia vt dictũ est, magis propriè est nomen singulare. Et sic facilè respondemus ad secundum argumentum pro nullo illorum supponi, quæ in eo argumento percensebantur, sed pro illo vno simplicissimo, quod sæpe diximus. Vt autem id nomen habet conditionem nominis communis, sic dicendum est cum D. Thoma 1. p. q. 36. art. 4. ad 4. supponi pro vtraque persona confusè, & pro neutra determinatè, ita vt non sit semper necesse, sub illo termino demonstrare, determinatè Patrem tantùm, aut Filium tantùm, aut tantummodò vtrumque simul, sed satis sit demonstrare, vel vtrunque, vel quemlibet eorum iuxta modum enunciationis, in qua is terminus vsurpabitur. Nam si dicas de vtraque persona simul: Pater & Filius sunt principium Spiritus S. vtraque persona demonstranda est per illum terminum, vt conueniunt in virtute spirandi. Si autem dicas, Pater est principium, sola persona Patris vt habet virtutem spirandi, & sic etiam de Filio.

Pro cuius doctrinæ maiori explicatione, soluenda sunt argumenta, quæ contra illam obiicit Gregorius vbi suprà est. PRIMVM. Si pro vtraque persona illud nomen *vnum principium* confusè supponitur, ergo nec Pater per se, nec Filius per se dici potest principium Spiritus S. Patet, quia neque Pater neque Filius est vllo modo vtraque persona. RESPONDEO. Neque consequentiam. Nam supponi eum terminum pro vtraque persona confusè, non idem est, ac omne id quod affirmatur esse illud principium, aliquo modo debere esse vtramque personam, sed posse esse vel vtramque vel quamlibet, pro ratione eius de quo id affirmatur, vt iam exposui. Adde quod

secundum illam aliam determinatam suppositionem, quam habet id nomen maxime propriè, vt est terminus singularis, clarissimè etiam intelligitur, quemadmodum tum Pater, tum Filius absolutè possit dici principium Spiritus sancti. Etenim illud vnum simplicissimum, quod præcipuè significat id nomen vt est terminus singularis, de vtraque persona æquè verificatur, vt suprà dictum est.

SECVNDVM argumentum. In illa propositione (Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti) nullum est signum confusiuum illius prædicati, *vnum principium* Ergo id prædicatum non supponitur confusè. RESPONDET Capreolus in 1. d. 12. quæst. 1. sub finem, signum confusiuum in illa propositione esse particulam, ET, qua dicimus, Pater & Filius sunt vnum principium. Sicut quando dicitur: Hîc & Romæ venditur piper: prædicatum illud *piper* confunditur à particula, ET: vt pro vtroque pipere supponatur confusè, & pro neutro determinatè. Non enim licet in explicatione talis enunciationis descendere determinatè ad piper quod venditur hîc, vel ad piper quod venditur Romæ: siquidem de neutro verè dici potest quod hîc Ingolstadij & Romæ vendatur? Ita etiam in proposito. SECVNDO respondet Caiet. 1. part. quæst. 36. art. 4. Non esse opus signo confusiuo, quando terminus secundùm se est communis vel quasi communis, vt accidit in proposito. Tunc enim per se intelligitur quod supponatur confusè, nisi ab alia particula suppositio determinetur. Aliàs in hac propositione, Ad equitandum requiritur equus: vbi, vt patet, nullum est signum confusiuum: illud prædicatum, *equus*, supponeretur determinatè: quod falsum est, quia non licet sub illo termino descendere disiunctiuè (id est, per totam propositionem disiunctam) dicendo, vel ad equitandum requiritur hic equus, vel hic, &c. (omnes enim istæ propositiones sunt falsæ) sed solùm licet descendere per propositionem de extremo duntaxat disiuncto, dicendo, Ad equitandum requiritur vel hic equus, vel hic, &c. Atque ita supponitur ibi terminus ille confusè, quamuis non ei apponetur vllum confusiuum signum.

TERTIVM argumentum. Sub illo prædicato, vnum principium, non licet in proposito descendere per propositionem disiuncto extremo, sicut licet in illo exemplo nunc allato de equo. Ergo non supponitur confusè pro vtraque persona. Antecedens probatur. Quiâ falsum est dicere, Patrem & Filium esse vel Patrem vel Filium. Ad hoc RESPONDEO ex mente Caietani 1. p. q. 36. art. 4. in suppositione confusa nominis, non esse necesse vt sub tali nomine liceat semper descendere per propositionem de disiuncto extremo: immò ne posse quidem id fieri, quando nomen aliquod est commune per modum termini collectiui: sed tantùm licere tunc descendere sub tali nomine per propositionem de copulato extremo. Vt cum dicitur: Hic homo, & hic, & hic, sunt vnus populus: non licet descendere per propositionem de disiuncto extremo dicendo: Hic homo & hic, & hic, sunt vel ille, vel ille homo, ex quibus constat populus. Esset enim hæc propositio falsa: cũ nulli homines plures collectiuè sint aliquis vnus homo. Sed satis est descendere copulatim dicẽdo: Hic homo & hic, & hic, sunt hic, & hic, & ille, & ille homo, ex quibus constat populus. Nã ex hoc etiã satis intelligitur prædicatum illud, vnus populus, supponi confusè pro singulis illis hominibus. Ad eundem igitur modum in proposito, quia ille terminus *vnum principium*, est communis Patri & Filio quasi collectiuè: quamuis in illa propositione: Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, non possimus descendere sub illo termino, *vnum principium*, per propositionem de disiuncto extremo: quia tamen solùm licet sub eo descendere per propositionem de copulato extremo, ostendendo sub illo termino, Patrem & Filium copulatim: satis apparet, quòd confusè supponatur pro vtroque.

QVARTO potest quis ita argumentari pro Gregorio: Demonstrato Patre, vnum est dicere: Filius est hoc principium Spiritus sancti, cùm non sit aliud principium Spiritus sancti, nisi illud, quod Pater est, quandoquidem non est nisi vnicum: Et similiter demonstrato Filio, verum est dicere, Pater est hoc principium Spiritus sancti, cùm non sit aliud principium Spiritus S. nisi illud, quod Filius est. Ergo ille terminus *principium* determinatè supponitur pro Patre vel pro Filio. RESPONDEO: Nego consequentiam. Ratio est, quoniam demonstrato Patre non licet dicere, Filius est hoc principium Spiritus S. nisi quatenus illo pronomine, Hoc, demonstro tunc vnum illud simplicissimum, quod est principium Spiritus S. & est etiam Pater & in Patre. Alioqui, si demonstrarem ipsum suppositum Patris immediatè, falsa esset illa propositio, & tunc quidem negandum esset argumenti antecedens. Quæ res exemplo declarari potest. Quamuis enim monstrato Patre verum sit dicere, Filius est hic Deus: propterea quod demonstro in Patre illud vnum simplicissimum, quod est Deus: Inde tamen non sequitur, quòd terminus iste Deus, quatenus habet conditionem termini communis, supponatur determinatè pro aliquo supposito diuino, sed confusè pro omnibus, ita in proposito.

VERVM cùm hactenus ex sententia D. Thomæ posuerimus, Spiritum S. suapte ratione procedere à Patre & Filio, & etiã vt sunt distinctæ personæ: hoc ipsum verum ita sit, breuiter hoc loco disputandum est. Etenim putat Scotus in 1. dist. 12. quæst. 1. non esse de ratione Spiritus sancti, vt procedat à pluribus suppositis. Id probat PRIMO, quia in Patre est perfecta vis spirandi. Ergo ad rationem Spiritus S. satis est vt procedat ex Patre. SECVNDO, Si per impossibile tantùm esset Pater in diuinis, Spiritus S. posset idem produci, qui iam est productus. Ergo de ratione illius non est, vt procedat à pluribus. Confirmatur. Nam idcirco de ratione creaturarum non est, vt procedant à pluribus personis diuinis, quia, si per impossibile Deus esset vnicum suppositum, possent produci. Ergo similiter sentiendum est de Spiritu S. in proposito. TERTIO, Spiritus S. habet à Patre, quidquid est de sui ratione. Totus enim procedit à Patre. Ergo non est de ratione ipsius, vt procedat etiam à Filio.

Nihilominus sententia S. Thomæ est verissima, quam etiã Alex. Hal. 1. p. q. 43. membro vltimo, & alij Theologi communiter asseruerunt. Et probatur optimè à S. Thoma in illa quæst. 36. art. 4. ad 1. ex eo, quòd Spiritus sanctus suapte ratione est amor, & quasi nexus quidam Patris & Filij. Id quod præter D. Thomam docuit etiam D. Augustinus lib. 6. de Trinit. c. 5. & D. Hieronymus in Psalm. 14. Atque etiam est *sanctitas vtriusque*, vt ait D. Gregorius Nazianzenus orat. 5. de Theologia, & alij Patres. Ex quibus consequitur, illum ex sua ratione ab vtraque persona procedere, cùm procedat vt aliquid vtriusque.

Sed rursus idipsum demonstramus argumento Theologico, ex principiis partim reuelatis, partim euidentibus, hoc modo: Quidquid Spiritui sancto iam competit, est de ipsius ratione. Sed iam ei competit vt procedat ab vtroque. Ergo idipsum est de illius ratione. Maior euidenter probatur, quia est ens simpliciter necessarium, cui nihil accidit. Minor verò est diuinitus reuelata, vt ostendimus suprà punct. 2. Item de ratione eius est, vt distinguatur à pluribus personis: & non tanquam ab his, quas producat: Ergo tanquam ab his, à quibus procedat. Antecedens pro vtraque parte patet. Consequentia probatur, quia in diuinis impossibilis est alius modus distinctionis nisi per originem, vt dictum est.

Ad PRIMVM igitur argumentum Scoti respondet Caietanus 1. parte, quæstione 36. artic. 4. quamuis virtus spirandi sit perfecta in Patre, dualitatem tamen suppositorum requiri vt conditionẽ necessariam ad hoc vt Spiritus sanctus per illam Patris virtutem producatur. Hæc responsio mihi non placet. Nã quod per se & formaliter

concurrit ad productionem alicuius, & influit (vt ita dicam) in illud: non est productionis conditio, sed principium, aut de ratione principij productiui. At duo supposita diuina, vt duo sunt, (quamuis non præcisè; concurrunt enim etiam vt vnum quiddam, sicut suprà dictum est) per se etiam concurrunt ad productionem Spiritus sancti. Ergo dualitas suppositorum non est conditio, sed pertinet ad rationem principij Spiritus sancti: quamuis ex illa quidem non sequatur, quòd sint duo principia, vt suprà exposuimus.

Aliter ergo ad argumentum Scoti primū respondeo concedendo antecedens, & negando cōsequentiam: quia nisi Pater identificaret sibi Filium, vt spirantem etiam: atque adeò nisi Spiritus sanctus etiam procederet à Filio: non esset in Patre perfecta vis spirandi. Est enim de huius virtutis ratione, vt sit in duobus suppositis spirantibus. Quare ex hoc, quod Spiritus sanctus potuit produci per virtutem illam spirandi, quæ tota est in Patre, potiùs sequitur, de ratione Spiritus sancti esse, vt procedat etiam à Filio: siquidem non consistit ratio virtutis illius, nisi quatenus Filius etiam cum Patre spirat.

Ad Secundvm respondetur, quòd si per impossibile esset solus Pater, & tamen esset talis, qualis iam est, vtraque pars contradictionis esset vera: scilicet & quod Pater produceret Spiritum sanctum (quia ponitur, quòd esset talis, qualis iam est, de cuius ratione est vt Spiritum sanctum producat) & quòd eum non produceret: quia si non esset Filius, non esset etiam virtus spirandi, vt quæ suapte ratione est etiam in Filio, atque adeò non produceretur Spiritus sanctus. Nec mirum, si ex hypothesi conditionali implicante contradictionem (scilicet quòd esset solus Pater sine Filio, & tamen talis qualis iam est: cùm tamen de illius ratione sit, vt habeat Filium) sequatur per bonam consequentiam alia quædam contradictio. Ad argumentū igitur, data illa hypothesi, videlicet quòd esset Pater talis, qualis iam, & non esset Filius: conceditur etiam illud antecedens conditionale, scilicet quòd procederet Spiritus sanctus à Patre: negatur tamen consequentia quæ infertur per propositionem absolutam: videlicet, ergo iam non est de ratione Spiritus sancti, vt procedat à Patre, & Filio. Vt enim compertū omnib. est, cum veritate propositionis conditionalis, de impossibili stat veritas opposita propositionis absolutæ & de inesse. Sicut dato per impossibile, quòd homo esset talis qualis iam, & tamen non esset rationalis: de ratione illius non esset tunc rationalitas: Neque tamen inde sequitur, quòd iam non sit de ratione ipsius.

Ad confirmationem eius argumenti, simpliciter & absolutè dicendum est, quòd nisi essent tres personæ diuinæ, non producerentur creaturæ, quia non esset tunc Deus, cum is intrinsecè & necessariò contineatur tribus personis. Et sic etiam in proposito si Filius non esset: Spiritus sanctus non produceretur, quia ne Pater quidem esset. Quanquam illud discrimen est, quod ratio propter quam creaturæ in illo casu non producerentur, solùm esset ex parte defectus principij, & non ex parte quidditatis ipsarum. Illis enim per accidens est, quod ab vno vel pluribus procedant: Ratio autem propter quam Spiritus sanctus non produceretur, posito quod Filius non esset: non solùm esset ex parte defectus principij, sed etiam ex parte ipsius Spiritus sancti, qui cùm sit amor & nexus duorum, requirit pluralitatem suppositorum in suæ originis principio.

Ad Tertivm, patet iam ex dictis, quid respondendum sit. Dicimus enim Spiritum sanctum non habere à Patre totum quod habet, nisi quatenus Pater identificat sibi Filium in ratione spirandi. Quemadmodum igitur Pater & Filius sint vnum principium Spiritus S. & nihilominus in suaptè ratione procedat ab illis non modò vt vnum quiddam sunt, sed etiam vt sunt duo supposita, hactenus in hoc puncto explicauimus. Quod cùm ita sit, rectè D. Tho. docet 1. part. q. 36. art. 4. ad septimum, concedi debere hanc propositionem: *Pater & Filius sunt vnus spirator:* & negandam esse hanc: *Pater & Filius sunt vnus spirans*, quia *spirator* (vt inquit) est nomen substantiuum, quod non multiplicatur, nisi multiplicetur forma significata (videlicet vis spirandi.) *Spirans* autē est nomē adiectiuum, quod multiplicatur ad multiplicationē suppositorū.

QVÆSTIO VNDECIMA.

De Nomine Spiritus sancti, quod est Amor.

D. Thom. 1. part. quæst. 37.

Dvo *sunt explicanda.* Primo, *Vtrum hoc nomen, Amor, sit proprium alicuius diuinæ personæ.* Secvndo, *Vtrum Pater & Filius diligant se Spiritu sancto.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum hoc nomen, Amor, sit proprium alicuius diuinæ personæ.

D. Thom. art. 1.

Personæ Spiritus sancti, præter ipsam Spiritus sancti appellationem, de qua dictum à nobis est suprà quæst. præcedenti, primò tribuitur propriè, quod sit amor procedens ac productus à voluntate diuina. Quod, vt rectè intelligatur, notat D. Thom. 1. part. quæst. 37. art. 1. vocabulum Amoris tribus modis accipi in diuinis. Primo pro amore essentiali, hoc est, absoluto, qui communis est omnibus personis diuinis. Secvndo, pro amore notionali, hoc est, respectiuo, quo Pater & Filius producunt Spiritum sanctum. Tertio, pro amore notionali producto: & sic est proprium nomen S. qui videlicet est hic ipse amor productus. Quæ doctrina facilè intelligitur ex his, quæ suprà q. 1. puncto. 3. disputauimus de distinctione intellectionis diuinæ, essentialis, & notionalis: ac de simili distinctione amoris.

Ponitur autem hæc distinctio à D. Augustino lib. 15. de Trinit. c. 17. quem communiter doctores Theologi sequuntur cùm Magistro in 1. d. 32. Et vt vidimus suprà loco citato, consequenter loquendo ad ipsum S. Trinitatis mysterium, oportet omninò hanc distinctionem admittere. Pro cuius maiori declaratione sunt aliquot argumenta soluenda, quæ fiunt contra illum.

Primvm est Aureoli apud Capreolum in 1. d. 32. quæst. 1. Nam si est quidam amor essentialis, per quem non producitur persona diuina: & quidam notionalis, per quem producitur: sequitur, in diuinis esse duos amores realiter distinctos. Sed ad hoc facilè Respondetvr, satis esse distinctionem virtualem, vt patet ex dictis suprà.

Secvndvm. Cùm ex Scripturis non constet hæc distinctio, videtur quædam temeritas illam admittere in re grauissima. Ad hoc fortè responderet aliquis, istam distinctionē probari posse ex illo, quod habetur 1. Ioan. 4.

Deus charitas est. Et iterum: *Dilectio est ex Deo.* Nam primum illud videtur intelligendum esse de dilectione essentiali: secundum de notionali: quoniam videtur ibi denotari origo. CÆTERVM ex hoc loco non sufficienter ea distinctio probatur. Nam in Concil. Mileu. cap.4. ad probandum dilectionem niti auxilio diuino, affertur ille locus: *Dilectio ex Deo est.* Quare videtur ibi sermo solùm esse de dilectione creata: DICENDVM est igitur, satis esse pro hac distinctione auctoritatem Doctorum, & præterea rationem Scripturæ consentaneam: qua suprà q.1.punct.3. Theologicè conclusimus, admittendam esse eam distinctionem.

TERTIVM argumentum occurrit ad probandum, quòd ea distinctio sit insufficiens. Nam vbi legimus ad Coloss. 1. *Et transtulit in regnum Filij dilectionis suæ*: nomine dilectionis non videmur posse intelligere dilectionem essentialem, neque notionalem, quia dici non potest, Filium procedere a dilectione essentiali, vel notionali: cùm tamen ibi sit sermo de aliqua dilectione Dei, ex qua Filius procedat. Dicit enim Apostolus: *Filij dilectionis suæ.*

Ad hoc RESPONDEO primò cum D. Augustino lib.15. Trin. cap.19. & D.Tho. lect. 3. in epistola ad Col. illic sermonem esse de dilectione essentiali: & illum genitiuum casum, *Dilectionis*, non denotare habitudinem caussæ, sed solùm formæ, quã Filius etiam habet. Quemadmodum dici solet: Vir egregiæ formæ: vbi sensus non est, quòd sit productus à forma, sed quòd habeat illam. Ita in proposito cùm dicitur, Filij dilectionis suæ, sensus est, Filij, qui habet eandem essentialem dilectionem communem cum Patre.

SECVNDO respondeo cum D. Tho. 1. p.q.41. art.2. ad 2. accipi quidem dilectionem ibi essentialiter: phrasin autem esse Hebraicam, vt sensus sit: In regnum Filij sibi dilectissimi: quo pacto id etiam exponit loco citato D. August. Si autem benè vtramque expositionem consideremus, apparebit, iuxta vtramque dici posse, quòd accipiatur dilectio notionaliter etiam. Ratio est, quoniam Filius, vt dilectionem essentialem, ita notionalem habet communem cum Patre: Item, vt dilectione essentiali, ita notionali est Patri dilectissimus. Diligit enim Pater se & omnia, etiam per dilectionem notionalem.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum Pater & Filius diligant seipsos Spiritu sancto.

D. Thom., art. 2.

DISTINGVIT D. Thom. hoc loco de dilectione essentiali & notionali. Dilectione essentiali negat, Patrem & Filium se Spiritu sancto diligere: sua enim duntaxat essentia se sic diligere: dilectione autem notionali verè id dici posse concedit. Quę D.Thom. assertio recepta est communiter à Theologis in 1. d. 32. quanquam illic Magister hanc quæstionem dubiam reliquerit. Ac docuit hoc etiam S. August. lib.15. Trin. cap.17. & D. Hier. super Psal.14. & D. Bern. in lib. de diligendo Deo.

Et probatur hoc modo. Quando agens aliquid efficit, quod medium sit inter actionem & vltimum terminum, quem agens respicit per actionem, vt aliquo nomine ea actio significatur: tunc nõ solùm per actionẽ ipsam, sed etiam per illud medium dicitur respicere vltimum terminum, ad quem tendit. Sed in proposito, Spiritus S. est tanquam medium aliquod productum per eam actionem dilectionis, vt dilectio dicitur, qua Pater & Filius

A respiciunt seipsos, vt vltimum terminum. Ergo non solùm per illã dilectionem, sed etiã ipso Spiritu S. per eam producto, se diligunt. Maior probatur: quia omnia, quæ agens efficit, ordinat ad vltimum terminum, quò tendit actio: ergo omnibus illis, quæ antecedunt vltimum terminum, rectè denominatur agens respicere illum. Minor est clara: quia per illam volitionem notionalem, quatenus dilectio dicitur, Pater & Filius tendunt in seipsos, amando se videlicet: &, vt patet, producendo Spiritum sanctum, amant seipsos, atque adeò Spiritus sanctus est quasi medium inter actionem illam, vt dilectio nominatur, & Patrem, & Filium, vt sunt eius actionis vltimus terminus. Confirmatur hoc ipsum ea etiam ratione, quòd Spiritus sanctus verè est inclinatio quædam Patris in Filium, & vicissim Filij in Patrem, quandoquidem est amor B productus ab vtroque. Ergo verè dicuntur amare se Spiritu sancto, tanquam inclinatione quadam in seipsos.

Ex quo intelligi potest, rectè RICHARDVM Victorinum in epistola ad D. Bernardum de processione Spiritus sancti in hunc modum dixisse: *Si tu rectè diceris amare te amore cordis tui, cur non etiam rectè dicantur Pater & Filius amare se amore cordis sui, qui est Spiritus sanctus?* SEQVITVR etiam, non perinde posse dici, quòd Pater & Filius spirent Spiritu sancto. Ratio est, quoniam Spiritus sanctus non est aliquid medium inter spirationem quatenus spiratio dicitur, & vltimum huius actionis terminum, sed est ipse vltimus terminus. Quare si Pater & Filius dicerentur spirare Spiritu sancto, signifi- C caretur aliqua habitudo Spiritus sancti ad seipsum, quod esset absurdum. Non enim dici potest, quod significaretur habitudo ad Patrem & Filium. Pater enim & Filius non se spirant Spiritu sancto, sed diligunt.

Est igitur in hoc genere diligenter attendendum, an effectus quispiam alicuius actionis medius sit inter illam & vltimum terminum. Nam si medius sit, agens potest denominari per illum etiam agere: secus verò, minimè. Vnde nõ benè diceres: Ædificator ædificat ædificio: benè autem diceres: IGNIS generat ignem calore, non solùm existente in ipso generante igne, sed etiam eo quem producit in ligno. Nam is etiam calor mediat inter actionem & effectum seu terminum vltimum actionis, scilicet ignem generandum. Atque ex his patet solutio argumentorum omnium, quæ Caiet. 1. part. quæst. 37. artic. D ex Durando & Scoto refert contra eam doctrinam sancti Thomæ.

RESPONDENDVM est tamen nominatim ad vnum quoddam argumentum, quod ex dictis nondum potest dissolui. Nam D. Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 1. & lib. 1. Retract. cap. 26. retractauit hanc propositionem: *Pater est sapiens sapientia genita*: ergo etiam ista est neganda: *Pater diligit dilectione producta.* Videtur etiam S. Aug. etiam retractasse hanc propositionem, quando illam, quæ similis est, retractauit.

RESPONDEO primùm, esse differentiam: quòd *sapere* vel *sapiens* solet sumi tantùm essentialiter, & propterea non perinde dici potest, Pater sapit sapientia genita. SECVNDO dico, si illius propositionis: Pater est sapiens E sapientia genita: sensus sit, Patrem cognoscere res in Verbo obiectiuè: ita vt non significetur aliqua alia dependentia cognitionis Patris à Verbo: in rigore æquè benè posset dici, sapiens sapientia genita, atque intelligens, vel dicens sapientia genita, & diligens dilectione producta. Quare S. August. tantùm retractauit illam propositionem, si sit sensus, Verbum esse caussam Patris, vel principium, vt intelligat: in quo sensu etiam negandum est, quod diligat Spiritu sancto.

* * *

QVÆSTIO

QVÆSTIO DVODECIMA.

De Nomine Spiritus sancti, quod est Donum.

D. Thom. 1. part. quæst. 38.

DVO breuiter explicanda sunt. PRIMO, *Vtrum hoc nomen*, Donum, *sit proprium alicuius personæ in diuinis*. SECVNDO, *Vtrum id nomen sit proprium Spiritus sancti.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum hoc nomen, Donum, sit proprium alicuius personæ in diuinis.

D. Thom. art. 1.

RECTE & conuenienter doctrinæ Augustini lib.4.de Trinit.cap.20.& lib.5.cap.15.& 16.& lib.15.c.19.docet hoc loco D.Tho.vocabulum hoc, DONVM, & personæ procedenti, & essentiæ posse tribui in diuinis. Personæ procedenti: quia vt aliqua res sit donum, tres conditiones requiruntur. PRIMA, vt sit donantis. SECVNDA, vt possit ab eo, cui donatur, possideri. TERTIA, vt super eiusdem facultatem sit. Sed hæ omnes conditiones competunt personæ diuinæ procedenti; ergo rectè Donum dici potest. Minor probatur. Nam persona procedens est personæ producentis, & donantis, ratione originis; item possideri potest à creatura rationali per fruitionem. Denique est supernaturalem facultatem creaturæ, vt patet. Potest etiam tribui id nomen essentiæ diuinæ, quatenus donum, secundùm identitatem etiam dici potest esse ipsius donantis. Quo pacto eadem res esse potest donum ipsum & donans. Et sic quidem essentia diuina, & Deus, & Trinitas ipsa se donant per gratiam rationalis creaturę: vt hæc frui quoque ipsa diuinitate possit: sicut & per iustitiam etiam Deus se dat mercedis loco propter merita: *Ego enim*, inquit, *ero merces tua*. Neque est, cur rem perspicuam pluribus explicemus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum id nomen sit proprium Spiritus sancti.

D. Thom. art. 2.

VERISSIME, & ex Augustini quoque sententia puncto præcedenti locis citatis affirmat D. Thom. nomen hoc, DONVM, quatenus personale est, esse proprium Spirtus S. Probatur. Quia Spiritus sanctus solus ex vi suæ processionis procedit, vt amor. Sed amor est id, quod primò omnium donatur, & ratione eius reliqua. Ergo propter hanc peculiarem rationem, illud nomen est proprium Spiritus sancti.

Sed, vt rectiùs intelligatur hæc ipsa doctrina, quinque nobis occurrunt notanda. PRIMVM est, dupliciter aliquod nomen personale posse esse proprium alicui personæ diuinæ. PRIMO ex vi suæ significationis, quæ propriè tantùm competat alicui personæ. Et hoc nomen, VERBVM, personaliter acceptum, est proprium Filij, qui solus procedit per intellectum; id quod pertinet ad significationem huius nominis. SECVNDO modo, propter vsum & accommodationem Doctorum, qui attendentes aliquam peculiarem rationem in vna persona, meritò aliquod nomen illi soli tribuerunt. Et hoc modo solùm probat illa ratio S. Thomæ, nomen, DONVM, esse proprium Spiritus sancti. Alioqui si solùm vim significandi illius attendamus, proculdubio etiam posset competere personæ Filij; quandoquidem Filio etiam conueniunt tres illæ conditiones, quas cum eodem D. Thoma docuimus ad significationem eius nominis pertinere. Neque verò, quòd Spiritus sanctus sit amor, atque adeò id, quod primò solet donari, efficit vt illi soli

A competat nomen doni ex vi suæ significationis. Quamuis enim id ita sit, tamen non consueuit dici donum solus amor, sed alia multa. Illa ergo ratio S. Thomæ tantùm ostendit, meritò à Doctoribus fuisse id nomen soli tertiæ personæ attributum; quod facilè potuerunt facere, cùm vsus alioqui nominum sit ad placitum.

SECVNDO notandum, hoc nomen, donum, vt Spiritui sancto tribuitur, duas relationes obiectiuè significare: ac similiter etiam vt tribuitur cuicunque alteri rei. PRIMA est ad donantem. Et hæc in Spiritu sancto est realis: non tamen distincta ab illa, quam Spiritus habet ad Patrem & Filium ratione originis. Ita enim, inquit D. AVGVSTINVS lib.4. de Trin. cap. 20. *Spiritui sancto donum Dei esse, est à Patre* (& Filio) *procedere.* SECVNDA B est ad eum, cui donatur. Et hæc in Spiritu sancto est relatio rationis ad creaturas, quibus donatur. Sicut etiam relatio cuiuscunque alterius doni, ad eum, cui donatur, solùm videtur esse rationis, quatenus donum dicitur.

SED existit hîc difficultas, quam tractat in illa quæst. 38. 1. part. Caietanus; Vtra istarum relationum principalius significetur nomine DONI, vt Spiritui sancto tribuitur. Et Caietano quidem videtur relatio ad creaturas principalius significari. Quamuis concedit alioqui, relationem ad donantem esse magis principalem in Spiritu sancto, sed tamen non vt is nomine DONI significatur. MIHI videtur principalius significari relatio ad donantem. Probatur. Quia illam significat obiectiuè, tanquam quid intrinsecum ipsi rei, quæ donatur, atque adeò primariò videtur obiectiuè significari per id nomen: relatio C verò ad creaturas, quasi secundariò. Sed quæstio est de nomine parui momenti.

TERTIO notandum, hanc relationem rationis quam Spiritus sanctus dicit ad creaturas, vt est donum, competere illi ab æterno: vt deduci potest ex verissima quadam doctrina D.Tho.1.part.q.34.art.3.ad 2.& idē in specie affirmat, q. 38. art. 1. ad 4. Ratio est, quoniam fundamentum illius non est actualis donatio, quæ quidem ex tempore, sed potentia Spiritus sancti, vt donetur, quę fuit ab æterno. Atque hoc est planè consentaneum doctrinæ S. AVGVSTINI lib. 5. de Trinitate, cap. 15. vbi docet, donum non dici ex eo, quod donetur, sed etiam, quia possit donari: *Quia*, inquit, *Spiritus sic ab æterno procedebat vt posset donari, iam donum erat antequam esset cui daretur. Aliter enim intelligitur cùm dicitur donum, aliter cùm dicitur donatum. Nam donum potest esse & antequam detur: donatum* D *autem nisi datum fuerit, nullo modo dici potest.*

QVARTO etiam est notandum, hanc relationem ad creaturas competere Spiritui sancto ratione suæ quoque proprietatis personalis formaliter: quemadmodum & Verbo diuino competit non modò secundùm essentiam, sed etiam secundùm proprietatem suam personalem, respectus ille rationis, quem habet ad creaturas, vt eas, tanquam Verbum productum ex earum etiam cognitione, intelligibiliter repræsentat. Probatur: quoniam Spiritus sanctus secundùm suam proprietatem personalem est amor productus. Ergo etiam donum. ITEM Sicut Verbum secundùm suam proprietatem personalem producitur ex cognitione creaturarum: ita etiam Spiritus sanctus ex earundem amore, vt suprà quæst. 8. puncto 2. vidimus. Sed rectè idcirco dici potest, Verbum secūdùm

suam

ſuam quoque proprietatem perſonalem habere reſpe-ctum rationis ad creaturas, vt eas quidem tanquam Verbum repræſentat: quanquam non vt eas per communem eſſentiam facit (quo pacto intelligendum puto D. Thomam 1.p q. 34. art. 3. ad 1.) Ergo pari ratione reſpectus Spiritus ſancti ad creaturas, vt donum nominatur, erit etiam ſecundùm proprietatem illius perſonalem. ITEM: ipſa etiam perſona Spiritus ſancti donatur ad fruendum rationali creatura. Igitur ſecundùm proprietatem etiam perſonalem eſt donum. Caietanus quidem 1. p. q. 38. art. 1. conatur ex verbis S.Thom. ibidem in ſolut. 4. ſuadere, ſolùm ratione eſſentiæ Spiritum ſanctum eſſe donum. Sed contrarium potiùs colligi poteſt ex verbis D. Thomæ, ſi rectè expendantur.

QVINTO denique notandum eſt, Spiritum ſanctum non modo donari creaturis à Patre, & Filio, ſed etiam à A ſeipſo, quatenus etiam donatur per amorem eſſentialem, qui communis eſt omnibus perſonis. Ratio huius eſt, quoniam donatio Spiritus ſancti eſt actio ad extra, quam oportet omnibus perſonis tribuere. Eſt tamen peculiaris ratio, propter quam à Patre & Filio dicitur donari: quia videlicet illum etiam donant amore relatiuo, ſeu notionali quo etiam nos amant.

De aliis Spiritus S. nominibus non neceſſe eſt ſermonem hoc loco inſtituere. Complectitur quædam in diſputatione contra Eunomiū D. BASILIVS l. 5. non procul à fine: *Spiritus*, inquit, *imago Filij dictus eſt, & Dei Spiritus, & Verbum, & ſpiritus oris, & bonus ſpiritus, & rectus, & principalis, & ſpiritus potentiæ, & Dominus, & Deus dictus eſt Dei ſpiritus, ſicut etiam ipſum Verbum.* Quomodo autem intelligi debeat, quod D. Baſ. & Verbum & imaginem Spiritum ſanctum appellat, ſuprà q. 8. & 9. expoſuimus.

QVÆSTIO DECIMATERTIA.

De Perſonis ad eſſentiam relatis.

D. Thom. 1. part. quæſt. 39.

EXPLICANDA *ſunt quatuor:* PRIMO, *Vtrum perſona & eſſentia in diuinis re diſtinguantur.* SECVNDO, *Vtrum dici poſſit, tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ.* TERTIO, *Quid præcipuè ſit obſeruandum in vſu nominum diuinorum quæ ſignificant ipſam eſſentiam diuinam aut aliquam perfectionem eſſentialem perſonis omnibus communem.* QVARTO, *Vtrum nomina notionalia in concreto (vt Pater, & Filius, generans, &c.) poſſint prædicari de nominibus eſſentialibus.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum perſona & eſſentia in diuinis re diſtinguantur.

D. Thom. art. 1.

CONVENIT in primis inter omnes Doctores Orthodoxos, diuinam perſonam ſecundùm proprietatem ſuam perſonalem, & eſſentiam diuinam, non diſtingui realiter, ſicut rem à re. Eſt enim de hoc expreſſa definitio in cap. *Firmiter*, & clariùs in c. *Damnamus*, de ſumma Trinitate & fide Catholica. Atque id etiam probatur PRIMO, ex diuina ſimplicitate. Nam ſi in perſona diuina alia res eſſet proprietas perſonalis, & alia res eſſentia, perſona diuina eſſet cōpoſita. SECVNDO id patet etiam ex illis teſtimoniis: *Ego & Pater vnum ſumus*, Ioan. 10. Et, *Hi tres vnum ſunt*. 1. Ioan. 5. Id enim vnum, quod eſt quælibet perſona diuina, eſt nimirum vna eſſentia. Quo fit, vt ſecundùm eſſentiam quidem perſonæ tres ſint idem, vt paſſim aſſerunt ſancti Patres, quorum teſtimonia ad hanc rem ſuprà quæſt. 1. huius tractatus, puncto 1. §. 16. citauimus.

Sed tota controuerſia eſt, Vtrum diuina perſona & eſſentia diuina diſtinguantur aliqua diſtinctione, quæ ſit media inter diſtinctionem realem, vt res à re, & inter diſtinctionem rationis: Ita vt ante omnem operationem intellectus ſit aliqua actualis diſtinctio re ipſa inter eſſentiam & perſonam. Atque in hac ipſa controuerſia oportet omnes in eo conſentire, vt ſi quæ ſit inter eſſentiam diuinam & perſonam, ex natura rei diſtinctio actualis: illa eſſe debeat ad eum modum quo dicuntur diſtingui includens & incluſum. Nam perſona ex eſſentia conſtat, vt notum eſt.

His præmiſſis, PRIMA ſententia eſt Scoti in 1. diſt. 2. q. 4. & Occami ibidem, quæſt. 1. & Gabriel. eadem d. & q. dubio 2. & 3. & vt apparet, etiam Durandi d. 33. quæſt. 1. & Marſilij in 1. quæſt. 6. art. 2. concl. 4. Eſſentiam diuinam & perſonam diſtingui actu formaliter, ſiue ex natura rei, ante omnem operationem intellectus. Quæ diſtinctio apud Scotum nec eſt realis, vt rei à re, nec rationis, ſed media.

A Et vt faciliùs mens Scoti intelligi poſſit, ſciendum eſt, ipſum, quantum licet colligere ex his, quæ diſputat in 1. diſt. 2. q. 7. & diſt. 5. q. 1. & d. 8. q. 4. duos modos diſtinctionis actualis ponere præter diſtinctionem rationis. PRIMVS eſt eorum, quæ ita re ipſa diſtinguuntur, vt vnum poſſit ſeparari ab altero, manente illo. Et hanc vocat diſtinctionem realem, vt rei à re, vt inter Petrum & Paulum, albedinem & quantitatem. SECVNDVS, eorum quę ita ſe habent ex natura rei, vt aliquid ſit de ratione & quidditate vnius, etiam obiectiuè loquendo, quod non ſit de quidditate alterius, ſed tamen non poſſit vnum ab altero, in re quam conſtituunt, ſeparari, manente illo. Talem diſtinctionem ponit inter prædicata quidditatiua, vt ſunt animalitas, & rationalitas, &c. Et hanc vocat diſtinctionem ex natura rei, quam cenſet eſſe mediam inter B realem, vt rei à re, & rationis.

Quòd ſi hanc diſtinctionem ideò ſolùm vocaret diſtinctionem ex natura rei, quia alterum eorum quæ ita quidditatiuè diſtingui dicit in aliqua quidem re ita poteſt reperiri ſine altero, vt actu ante omnem operationem intellectus ſit ibi aliud ab illo, non ſanè poneret hoc ipſo eam diſtinctionem extra latitudinem omnem diſtinctionis rationis. Nam multa, quæ ſola ratione diſtingui cenſent doctiſſimi auctores, ita ſe habent, vt ex ipſa natura rei poſſit alterum ſine altero in aliqua quidem re inueniri, vbi actu ante omnem operationem intellectus, ſit aliud ab illo. Vt animalitas & rationalitas, verbi gratia, ac ſimiliter quælibet alia duo prædicata, quorum alterum ſit ſuperius, alterum inferius. Animalitas ſi-C quidem, quamuis in homine (vt habet communior ſententia) ante operationem intellectus non ſit actu aliud à rationalitate, tamen inuenitur in equo ſine rationalitate, & ibi eſt actu aliud ab illa ante operationem intellectus, & ſic de huiuſmodi prædicatis aliis. Quam ob cauſſam, ſi quis talem diſtinctionem rationis velit etiam appellare diſtinctionem ex natura rei (qualis non eſt inter duo tranſcendentia, verbi gratia, quorum alterum ab altero in nulla re poteſt ſeparari, non eſſet magnoperè de vocabulis dimicandum.

Cùm verò Scotus velit ſuam illam diſtinctionem ex

natura

natura rei, non esse distinctionem rationis, sed actu ante operationem intellectus esse non eo tantùm sensu, quo iam dicebamus, vocare ipse videtur distinctionem ex natura rei, sed cum aliqua ita quidditatiuè distinguuntur, vt vbicunque sint, vnum sit actu aliud ab alio ante omnem operationem intellectus. Atque hoc modo ex natura rei putat distingui essentiam & personam in diuinis. Et idem videtur sentire Durandus in re, quidquid sit de modo loquendi, in quo non omninò conuenit cum Scoto. Vocat enim ipse distinctionem essentię & personæ diuinæ distinctionem ex natura rei tanquam inter rem & rei modum, de qua ratione loquendi postea dicemus.

Iam probatur sententia Scoti, PRIMO: Ante omnem operationem intellectus essentia est communicabilis; persona verò incommunicabilis. Ergo ante omnem operationē intellectus ex natura rei actu distinguitur. Consequentia probatur, quia illæ differentiæ sunt ex natura rei. Confirmatur: Vel Pater æternus intelligit essentiam & personam, vt eandem rationem formalem ex natura rei, vel vt duas rationes: si, vt duas: ergo actu distinguuntur: si, vt eandem: ergo intelligit personam esse communicabilem perinde atque essentiam, quandoquidem sunt vnum & idem. Hoc autem est falsum. Ergo non intelligit Pater æternus rationem personæ & essentiæ, esse ex natura rei vnam & eandem.

SECVNDO: Ante omnem operationem intellectus re ipsa multa competunt personæ, quæ non essentiæ. Ergo ad vitandam contradictionem oportet ante omnem operationem intellectus esse distinctionem inter personam & essentiam. Antecedens patet. Nam persona opponitur alteri personæ, & distinguitur ab illa, &c. quæ omnia non competunt essentiæ.

TERTIO, Sequeretur alioqui personas diuinas per vnum & idem conuenire re ipsa, & distingui. Consequens est impossibile. Ergo id etiam vnde hoc sequitur. Maior probatur: Nam certum est ex fide, Patrem, verbi gratia, per aliquid, quod habet in sua entitate, distingui à Filio, & per aliquid etiam cōuenire cum illo. Ergo si non habet nisi vnum & idem, quod sit essentia & personalitas, per vnum & idem conueniet, & distinguetur realiter a Filio. Minor probatur. Nam inde rursus sequeretur, aliquid esse Filium, & non esse Filium: quod manifestam contradictionem implicare videtur. Id verò patet, quia illud, quo Pater conuenit cum Filio, est Filius: cùm nulla sit conuenientia in diuinis, nisi per identitatem. Et rursus id, per quod distinguitur à Filio, non est Filius. Implicat enim, vt distinctiuum à Filio sit Filius.

QVARTO: Essentia & persona distinguuntur definitione. Ergo distinguuntur quidditate ex natura rei. Consequentia est clara. Nam cùm definitio sit conceptus adæquans quidditatem seu essentiam rei: vbi sunt duæ definitiones, obiectiuè oportet illis correspondere duas quidditates. Antecedens verò probatur. Nam Pater æternus habet hunc conceptum de essentia. Essentia est Pater, & Filius, & Spiritus S. Et de Filio hunc: Filius non est Pater, & Filius, & Spiritus S. Qui conceptus, cùm sint perfectissimi in intellectu Patris, & explicent illud, quod verè est à parte rei, omninò videntur adæquate ipsam rei quidditatem, atque adeò esse definitiones. Hæc videntur esse potissima argumenta pro hac sententia.

Quibus non obstantibus hæc opinio Scoti aliquibus videtur non modò falsa, sed etiam parum fidei consentanea, idque non immeritò. PRIMO, quia, cùm in capitulo, *Damnamus*, negatur, essentiam diuinā esse quartam rem in diuinis, simpliciter & absolutè reiici videtur omnis opinio secundùm quam propriè loquendo, oportet concedere, essentiam diuinam esse rem quartam realiter à tribus personis seu personalitatibus distinctam. Sed iuxta opinionem Scoti, si propriè sit loquendum, omninò oportet admittere, essentiam diuinam esse rem quartam realiter distinctam: Ergo Scoti opinio planè videtur in eo loco ab Ecclesia reiecta, ac proinde vt mini-

A mum est parum consentanea fidei. MAIOR patet ex ipsa Ecclesiæ definitione quæ simpliciter negat, essentiam esse rem quartam, & simul concedit etiam simpliciter, essentiam esse ipsas tres personas, & contrà. In qua locutione, cùm essentia in abstracto significata prædicetur de personis, non obscurè significatur sensus identicus re ipsa: atque adeò pugnat prorsus cum hac Ecclesiæ definitione ea opinio secundùm quā propriè loquendo negari oporteat personas esse ipsam essentiam, & affirmari quòd sit res distincta ab illis. MINOR verò probatur: Nam vbi reipsa est actu alia & alia quidditas, est actu aliud & aliud ens transcendētaliter, cùm vocabulum, ENS, significet formaliter essentiam & quidditatem: sicut vocabulum, HOMO, humanitatem, vt patet ex principiis positis in Metaphysica. Et rursus: Vbi est aliud & aliud ens, B eo ipso est alia & alia res, cùm res & ens transcendentaliter reciprocentur seu conuertantur. Ergo de primo ad vltimū, opinio Scoti, quæ admittit reipsa actu esse aliam quidditatem personæ diuinæ, & aliam quidditatem essentiæ: propriè loquendo cogitur admittere duas res esse personam diuinam & essentiam. Confirmatur: Nam quidditas personalitatis, vt secundùm Scotum est alia, non est alia per solum conceptum rationis: Et tamen propriè secundùm eundem Scotum est alia. Ergo superest, vt sit alia quidditas realiter: ac proinde erit realiter distincta. Patet hoc totum. Nam sicut inter ens reale & rationis non est medium, ita neque inter modum alietatis (vt sic dicam) siue distinctionis realis vel rationis. Cùm enim distinctio sit passio entis, non latiùs patere potest distinctionis modus quàm modus entis. Ex quo rursus sequitur, impossibile esse dari mediam distinctio- C nem inter realem & rationis, quæ scilicet, neque in ambitu distinctionis realis, neque in ambitu distinctionis rationis comprehendatur, vt benè etiam deducit Durandus in 1. dist. 33. q. 1. quem ideò mirum est, tam parum cōsequenter ibidem dixisse, essentiam & relationem diuinam, atque personalitatem adeo non distingui purè secundùm rationem, sed etiam ex natura rei, ante operationem intellectus. Hinc enim (quomodocunque vocet hanc distinctionem) illico iuxta ipsius etiam doctrinam sequitur, quod propriè sit realis ea distinctio. Et tamen propter illam Ecclesiæ definitionem non audet ibi Durandus concedere, essentiam & relationem distingui realiter.

SED dicet aliquis, illa definitione non reiici omnem D omninò distinctionem realem essentiæ & personæ, sed tantùm distinctionem realem, quæ meritò debeat dici rei à re, & distinctionem realem, quæ non sit solùm vt modus rei & res. Quare Scotum, qui non ponit distinctionem realem, vt rei à re: & Durandum, qui solùm concedit distinctionem ex natura rei, vt modum rei, & rem, nihil ab illa Ecclesiæ definitione alienum dicere.

Ego verò contrà, PRIMVM obiicio, quòd vtcunque isti Doctores illam suam distinctionem ex natura rei appellent, verè etiam de illa verificatur, quòd sit realis transcendētaliter, vt antè probatum est. Quo circa videtur ea etiam distinctio in illa Ecclesiæ definitione reiecta: siquidem ibi absque vlla limitatione, aut exceptione modi, quo is vel ille Doctor loquatur, simpliciter Ecclesia negat esse realem distinctionem essentiæ & personæ. DE- E INDE quomodocunque illam distinctionem appellent, expositione tamen illorum sequitur, in re quidem tam perfectam distinctionem esse inter personalitatem diuinam & essentiam, quàm est inter ipsas personalitates seu personas diuinas. At hoc manifestè est contra illam Ecclesiæ definitionem. Ergo sententia illorum auctorum est omninò abhorrens ab Ecclesiæ definitione. Minor cum consequentia est clara. Maior probatur. Nam siue personalitatem appelles cum Durando *modum*: siue cum Scoto dicas, non esse aliam rem, quia non potest separari: semper tamen manebit, quòd distinctiua personalitatis & essentiæ, sunt tam perfecta, quàm distinctiua

personatum inter se. Ergo cùm vtrobique auctores isti ponant alioqui actualem distinctionem reipsa: tam perfecta erit distinctio personæ & essentiæ, quàm perso narum, & personalitatum inter se. Consequentia patet, & antecedens probatur. Quia distinctiua personarum sunt tres illæ relationes: distinctiua autem personalitatis & essentiæ secundùm istorum opinionem, sunt ex natura rei quidditas relationis, & quidditas essentiæ. At negari non potest, quin quidditas essentiæ, & quidditas filiationis, verbi gratia, sint tam perfecta distinctiua, quàm paternitas & filiatio inter se, cùm in diuinis nihil sit maius & minus, vt patet ex Symbolo Athanasij. Ergo vtrobique sunt æquè perfecta distincta. NEQVE verò poterant auctores illi rectè hîc dicere, quamuis sint vtrobique æquè perfecta distinctiua, tamen non vtrobique æquè perfectè distinguere, quia non possunt separari ab inuicem essentia & relatio, & propterea non esse inter ista distinctionem realem vt rei à re, sed solùm ex natura rei, vel vt modum rei à re. Hoc, inquam, dici non potest in proposito. Nam tunc sequeretur, distinctionem realem inter ipsas personas, non esse, vt rei à re. Patet, quia similiter, neque vna persona potest vllo modo separari ab altera: cum altera in altera sit intimè, iuxta illud: *Ego in Patre & Pater in me est.* Ioann. 14. Quare nullo modo videntur illi auctores potuisse defendere, quin secundùm ipsorum sententiam æquè perfectè distinguatur in diuinis realiter essentia à persona, atque persona à persona. Quod est sanè contra fidem.

SECVNDO contra illam Scoti & Durandi sententiam hoc modo argumentor. Si diuina essentia & personalitas ante omnem operationem intellectus actu distinguuntur, consequens erit vt sit aliquid ad intra in diuinis, quod sit creatura, & non Deus. At istud consequens est erroneum, vt patet. Ergo & illa sententia ex qua id sequitur, prorsus est reiicienda. Maior probatur: Nam si loquamur de quidditate personalitatis, illa quidditas iuxta ipsorum opinionem, intrinsecè, & secundùm se, non est quidditas essentiæ diuinæ: siquidem est alia ex natura rei. Ergo intrinsecè non est Deus: Ergo intrinsecè est creatura Prima consequentia patet, quia nihil est intrinsecè Deus, nisi intrinsecè sit essentia diuina, quæ est intrinseca Deo. Secunda verò consequentia patet, quia inter Deum & creaturam, nullum est medium.

TERTIO, Sequitur etiam ex illa sententia, personam diuinam non esse simpliciter ens infinitum. Consequens est falsum: Ergo id etiam vnde sequitur. Maior probatur: Quia constaret ex duobus finitis simpliciter: & certum est ex duobus finitis non posse constitui aliquid infinitum simpliciter. Id autem probatur. Quia tum neque quidditas essentiæ haberet perfectionem personalitatis, nec contrà quidditas personalitatis perfectionum essentiæ: & sic tum essentia, tum personalitas (ex quibus constat diuina persona) esset quoddam finitum. Duo enim modi sunt habendi perfectionem alicuius. VNVS est secundùm actualem identitatem: & iste non haberet hîc locum, si personalitas & essentia nō sunt actu idem. ALTER est secundùm eminentiam: & nec iste potest habere in proposito locum. Nam quod eminenter est aliud, perfectius est illo. Sed in diuinis nihil est maius aut minus: Ergo non potest in diuinis aliquid habere eminenter perfectionem alterius. Confirmatur: Nam dato, quòd aliqua ratione posset concedi, essentiam habere eminenter perfectionem personalitatis: aut contrà personalitatem habere perfectionem essentiæ: impossibile tamen est omninò, vt & essentia habeat eminenter perfectionem personalitatis, & vicissim personalitas perfectionem essentiæ: nam tunc idem secundùm idem esset perfectius & imperfectius alio. Quare secundùm illam opinionem Scoti nulla ratione potest defendi, quin alterutrum saltem istorum esset finitum. Et sic aliquid in diuinis ad intra esset creatum & finitum.

POSTREMO: Si quidditas essentiæ, & quidditates

A trium personalitatum ex natura rei ante omnem operationem intellectus actu distinguuntur, quæro, an sint omnes istæ quidditates infinitæ: vel nulla infinita: vel aliqua aut aliquæ infinitæ, & aliqua aut aliquæ non? PRIMVM non potest dici, vt patet ex argumento proximè facto. Si autem SECVNDVM vel TERTIVM dicatur: sequitur id, quod prius deductum est, videlicet, vel aliqua, vel omnia esse finita in diuinis ad intra, atque ideò creata.

Quare hæc sententia Scoti vehementer sanè videtur obstare ipsi Trinitatis mysterio. Præcludit enim viam potissimam illud defendendi ab impossibilitate. Nam præcipua difficultas in hoc mysterio est, quòd ex pluritate & distinctione reali personarum, illico videtur sequi, personas distinctas non esse simpliciter infi-

B nitas, cùm altera alterius perfectione careat. Cui difficultati non possumus aliter respondere, nisi dicamus eas nihilominus identificari actu reipsa in quidditate essentiæ, atque eatenus alteram alterius perfectionem participare, & ea ratione omnes illas esse infinitas. Tantummodo enim esset impossibile, vt plura sint infinita simpliciter in nullo tertio identificata. Patet autem, hanc ratiocinandi viam præcludi prorsus ab illa sententia Scoti.

Quocirca illa reiecta omninò tenenda est sententia S.Thom. 1. part. q. 39. art. 1. quæ est tum aliorum Scholasticorum, vt Alberti Magni in 1. dist. 2. art. 20. & Alexander Halensis 1. par. q. 44. in fine, & Henrici Gand. in sum-

C ma, art. 23. q. 2. & quodlibet. 4. quæst. 6. & Ægidij Rom. in 1. dist. 2. art. vlt. quæst. 2. ad 1. & Heruei eadem dist. q. 4. &c. tum etiam omnium Patrum; videlicet essentiam & personalitatem diuinam, atque adeò essentiam & personam, actu esse prorsus in re vnum & idem, & sola ratione distingui. Cuius distinctionis fundamentum in re, est illa virtualis distinctio, de qua suprà dictum est q. 4. puncto 1. sub finem, & de qua etiam rectè disserit Caietanus 1. par. quæst. 39. art. 1.

Ac certè quod ad Patres attinet, dubium non est, quin senserint inter essentiam diuinā & personam esse re ipsa summam identitatem actualem ratione, cuius ipsas etiam personas vnum & idem in essentia esse dicunt: vt D. DIONYSIVS 2. cap. de diu. nomin. part. 1. vbi perpendens illud Ioan. 10. *Ego & Pater vnum sumus*: *Ne-*

D *minem*, inquit, *arbitror ex iis qui in diuinis eloquiis rectissima, piáque intelligentia sunt enutriti, huic sententiæ contradicturum, quòd diuina omnia iuxta exactissimam rationem toti diuinitati insunt*: quia scilicet diuina essentia omnia diuina includit, in sua ratione sibi ea identificans. Vnde ibidem nihilominus docet DIONYSIVS, quomodo non per hoc introducatur confusio personarum: *Quod si quis*, inquit, *dixerit confusionem personarum hac ratione introduci, non poterit persuadere.* Et D. ATHANASIVS orat. contra gregales Sabellij: *Vniuersa*, inquit, *plenitudo & integritas diuinitatis est Pater vt Pater, & Filius vt Filius.* Et infrà: *Idem de Spiritu sancto existimandum.* Et sermone 4. contra Arrianos paulò post initium: *Necesse*, inquit, *est, vt cogites ipsam Deitatem & proprietatem patris essentiam Fi-*

E *lij constituere.* Et diuus GREGORIVS Nazianzenus oratione in sancta lumina. *Vnum*, inquit, *in tribus diuinitas est, & tria vnum, in quibus diuinitas est, vel vt magis* PROPRIE *dicam*, QVÆ *diuinitas est.* Vbi vides, diuinitatem propriè esse ipsa tria supposita, atque adeò sola ratione ab eis distingui. Et D. AVGVSTINVS lib. 7. de Trinitate, cap. 6. *Non*, inquit, *aliud est Deo esse, aliud personam esse, sed* OMNINO *idem.* Et infrà: *Non aliquid aliud eius essentia est, præter istam Trinitatem: tamen tres personas eiusdem essentiæ, vel tres personas vnam essentiam dicimus. Tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud ibi sit, quod essentia est, aliud quod persona.* Vnde cùm dicit eodem lib. cap. 4. aliud esse Deo esse, aliud Patrem esse vel Dominum esse: loquitur secundùm distinctionem tantùm rationis, quo modo deus & Dominus distinguuntur.

Atque

Atque eadem est sententia passim aliorum Patrum. Immò etiam hoc ipsum reuera docuit Christus cùm Ioannis, cap. 10. affirmauit, se & Patrem vnum quiddam esse, secundùm naturam, siue essentiam, vt suprà quæst. 1. punct. 1. §. 16. demonstrauimus. Quod certè verum minimè esset, si personæ ab essentia distinguuntur reipsa actu vllo modo.

Ad PRIMVM igitur argumentum contrariæ sententiæ concesso antecedenti, nego consequentiam. Ad probationem dico, illam differentiam communicabilitatis, & incommunicabilitatis, non multiplicare ex natura rei illud ens præstantissimum, quod est Deus & Trinitas. Quin immò sicut hæc differentia non obstante concedit Scotus & Durandus, in diuinis esse vnam rem, quæ est essentia & persona; ita etiam affirmo, esse illic vnam quidditatem seu formalem rationem obiectiuam eminentissimam, quæ propter sui perfectionem habet vtrumque: videlicet, vt quatenus absoluta est, communicabilis sit; & quatenus relatiua, incommunicabilis. Et vitandus est hoc loco error, qui facillimè potest irrepere, dum incautè solemus cogitare de illa diuina entitate, quasi esset comprehensa in latitudine entis finiti, & illius differentiæ subiaceret: cùm tamen sit super ens, & super omnes differentias eius; vt suprà in prolegomenis huius materiæ capite 1. notauimus ex doctrina diui Dionysij & aliorum Patrum.

Ad confirmationem RESPONDETVR, Patrem æternum intelligere personalitatem, & personam, & essentiam, vt vnicam rationem actu, siue quidditatem obiectiuam; de qua quidem propter illius perfectionem simul cognoscit, quòd vt est absolutum quid, est communicabilis: vt autem est relatio, non item: ad quod sufficit virtualis illa distinctio.

Ad SECVNDVM argumentum item dico, distinctionem virtualem, in finita perfectione fundatam, sufficere ad verificandum & negandum idem de eodem actu, in diuinis sine contradictione & repugnantia, vt suprà docuimus quæst. 4. punct. 1. sub finem.

Sed potest contra hoc aliquis argumentari argumento quodam Aureoli apud Capreolum, in 1. distinctione 2. quæstione 3. articulo 3. hunc in modum: Quod affirmatio & negatio eiusdem verificetur sine repugnantia, est quidam effectus in actu, cuius caussa est distinctio eius, de quo negatio & affirmatio verificantur. Sed effectus in actu requirit caussam in actu. Ergo illa non repugnantia affirmationis & negationis veræ omninò requirit distinctionem actu eius, de quo verè affirmatur aliquid & negatur: & sic non sufficiet distinctio tantummodo virtualis, aut rationis. Ad hoc non minus verè quàm acutè RESPONDET Caietanus 1. parte, quæst. 39. art. 1. concedendo quidem, illam non repugnantiam in diuinis habere caussam in actu, quæ videlicet sit distinctio, sed tamen non oportere, vt sit distinctio actualis in actu, quin immò satis esse distinctionem virtualem in actu, cuius rei declaratio notat optimè Caietanus, effectum in actu non requirere necessariò talem caussam in actu, quæ determinatè sit caussa vniuoca, sed tantùm caussam in actu sufficientem, siue ea vniuoca sit, siue æquiuoca, vt patet in calore actu producto. Ille enim, non modò potest esse ab igne qui est calidus actu, sed etiam à sole, qui est tantummodò eminenter siue virtualiter calidus. Nam in proposito, quòd affirmatio & negatio non repugnent, potest prouenire vel ex caussa vniuoca in actu, quæ erit distinctio etiam actualis in actu eorum, de quibus affirmatio & negatio dicuntur: vel ex caussa sufficienti quidem, & in actu, sed æquiuoca, qualis est distinctio virtualis propter eminentiam rei infinitæ. Quod cùm ita sit, minimè licet ex veritate negationis & affirmationis in diuinis, inferre determinatè distinctionem actualem in actu; sed vel actualem, vel virtualem in eo esse, de quo affirmatio & negatio verificatur: & virtualem damus.

A

Ad TERTIVM argumentum RESPONDEO, Maiorem esse veram. Neque id est vllum absurdum, quando eadem res habet perfectionem infinitam, atque adeò sufficientem, & vt distinguat, & identificet, sicut vsu venit in proposito.

Ad QVARTVM, negatur antecedens. Ad probationem dicendum, conceptum illum non esse conceptum adæquatum, atque adeò nec definitionem. Ad conceptum enim adæquatum essentiæ diuinæ non solùm pertinet hoc, quod est, essentiam esse tres personas, sed etiam hoc, quod est, rem siue quidditatem; quæ est essentia, vt est etiam relatio paternitatis, verbi gratia, non esse tres personas. Vnde Pater æternus (quantum nobis quidem ex reuelatione fidei deducere licet) de essentia habet hunc conceptum: essentia, vt est quid absolutum,

B

est tres personæ: vt autem est quid relatiuum (vt paternitas, verbi gratia) non est tres personæ. Qui conceptus adæquatè etiam competit paternitati. Nam de hac etiam verum est dicere, quod vt est quid absolutum, est tres personæ, vt est quid relatiuum, non item. Quare patet, diuinam essentiam & relationem non distingui definitione seu conceptu adæquato.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum dici possit tres personas esse vnius essentiæ.

D. Thomas artic. 1. & 2.

RECTE omninò dici potest, tres personas esse vnius essentiæ. Quæ assertio satis patet ex iis testimoniis & argumentis, quibus suprà quæst. 1.

C

punct. 1. §. 16. probauimus, tres personas esse vnum, & eundem Deum, per eandem videlicet essentiam. Atque ita ab Ecclesia sæpius definitum est contra Arrium, qui teste D. Augustino, libro de hæresibus, cap. 49. negabat tres personas esse vnius essentiæ. Et, vt idem Augustinus ait libr. 3. contra Maximinum, cap. 14. tres personas esse eiusdem essentiæ, nihil est aliud, quàm illud: homousion, quod definitum est in Concilio Nicæno, de cuius vocis commoditate atque vsu diximus multa quæstione 1. puncto 1. §. 16. Idem patet ex illo, prioris epistolæ Ioan. capite 5. *Et hi tres vnum sunt.* Et Ioann. 10. *Ego & Pater vnum sumus*; per quem locum, vt ait Augustinus tractat. 37. in Ioannem, simul liberamur à Scylla & Charybdi, id est, ab Arrio & Sabellio. Nam

D

quod dicitur, *vnum*, intelligitur de vnitate essentiæ, quam negabat Arrius, & non solùm de vnitate concordiæ, vt suprà quæst. 1. puncto 1. §. 16. probauimus. Pluralitatem verò suppositorum, quam negabat Sabellius, indicat ibi Christus per hoc quod dicit, *sumus.* ac notat D. Gregorius Nazianzenus in epistola ad Euagrium Monachum, tres personas diuinas potius vnius essentiæ, quàm vnius naturæ dici debere. Credo, quia *naturæ* vocabulum, principium motus eius, in quo est, subindicat, à quo Deus quàm longissimè abest. Item essentiæ nomen rectiùs in Deum quadrat, qui nominari vult is, qui est: etenim essentia ab essendo dicitur.

E

PVNCTVM TERTIVM.

Quid præcipuè sit obseruandum in vsu nominum diuinorum, quæ significant ipsam essentiam diuinam, aut aliquam perfectionem essentialem, personis omnibus communem.

D. Thom. art. 3. 4 & 5.

TRIA circa vsum istorum nominum sunt in primis obseruanda. Alterum est, vtrum nomen diuinum essentiale vsurpetur in concreto, vel in abstracto. Interest enim hoc vsque adeò, vt enunciationes: quæ de nominibus essentialibus in abstracto

essent falsæ, sint veræ de iisdem in concreto: vt postea docebimus. Hæc enim est falsa: essentia diuina generat: & hæc verissima: Deus generat. Nam si essentia generaret Filium, necesse esset, essentiam se distingui a Filio, quod falsum est: oportet enim genitum & generans re prorsus distingui. Quam ob rem meritò ab Ecclesia in cap. *Damnamus*, de Sum. Trin. damnata est illa propositio Abbatis Ioachimi: *Essentia generat*, cùm tamen ibi concedatur illa, *Deus generat*.

Nec valet argumentum Ioachimi, quod erat tale; Idem est significatum huius nominis Deus, & huius nominis essentia. Ergo, si hæc enunciatio est vera: Deus generat, etiam illa erit vera, essentia generat. Quo argumento Martinus Lutherus etiam, & quidam Hieronymus Zanchius Heydelberg in eundem errorem Ioachimi Abbatis, insipienter admodum inducti fuerunt. Respondemus autem ad argumentum. Quamuis obiectiuè & secundùm rem, idem sit significatum vtriusque nominis (scilicet *Deus & essentia*) tamen eadem res in diuinis, propter distinctionem virtualem, vt formaliter est essentia diuina, non generat: vt autem formaliter est persona relatiua, generat. Quare cùm ille terminus Deus ex vi sua, quia concretus est, possit formaliter significare illam rem, vt est persona: vera est illa enunciatio, *Deus generat*. Quia verò terminus, *essentia*, ex vi sua non potest formaliter significare rem illã diuinam, vt est persona, sed tantùm, vt est natura: ideò falsa est hæc enunciatio, Essentia generat. Esset enim sensus, quod illa res diuina, vt est vnum quid simplicissimum, diceret ordinem originis ad personam, atque adeò distingueretur ab illa realiter, quod erroneum est.

Occurrit autem hîc aliud argumentum ad probandum, quòd dici possit, Essentia generat, atque adeò Deus generat, etiamsi supponatur nomen, Deus, pro essentia, & non pro persona. Nam hæc propositio, *Essentia vel Deus, est tres personæ*, vera est propter identitatem prædicati cum subiecto, sed etiam essentia & generatio sunt idem. Ergo vocabulum illud notionale, *Generat*, rectè quoque poterit prædicari de essentia. Respondetur, hoc argumento solùm probari, quòd verum sit dicere, *Essentia est generatio*, vel *Essentia* (si id Grammatica permittat) *est generatio*. Non verò, quod possit illud vocabulum, *Generatio*, dici de essentia, sine copula, *est*. Ratio est. Nam cùm absolutè dicitur id vocabulum de essentia, propositio non facit sensum identicum qui verus esset: sed sensus est, essentiam, vt essentia est, habere ordinem originis ad personã genitam, ita scilicet vt ex vi essentiæ, quatenus ea quidem absolutum est, persona diuina procedat tanquam ex producẽte, quod erroneum est, sicut quod essentia distinguatur realiter à persona. Atque eadem ratione, neganda est hæc propositio, *Essentia est generans*. Nam quamuis hîc adhibeatur copula, *est*, tamen propter vim significandi, quam habet istud participium, *generans*, indicatur similiter eo modo loquendi ille ordo originis, qui inter essentiam & personam non est.

Secundum, quod præcipuè obseruari hîc debet, est, nomina essentialia in concreto, aliquando pro persona (vt iam dictum est) aliquando etiam pro ipsa essentia posse supponi. Et quidem quòd possint in quibusdã enunciationibus pro persona supponi, vt si dicas, *Deus generat*, facile inde probat diuus Thomas art. 4. quia hoc nomen, *Deus*, ex vi suæ significationis significat id quod est habens Deitatem. Sed persona est habens Deitatem. Ergo: &c. Et confirmatur hoc ex cap. 20. Actorum, vbi, cùm Paulus dicit: *Sanguine Dei constitutam esse Ecclesiam*: terminus ille, Deus, supponitur pro persona Filij. Item in capitulo *Damnamus*, vbi probatur hæc propositio, Deus generat: supponitur ille terminus, Deus, pro persona Patris. Item, hoc patet ex illis verbis symboli *Deum de Deo*: supponitur enim ibi terminus Deus, pro persona Patris & Filij. Ex quo refutatur argumentum, quo Trinitarij conantur probare, Patrem, & Filium esse duos Deos, propter illum modum dicendi in symbolo. Nam (vt dictum est) accipitur ibi ille terminus personaliter, vt indicat ipsa processio vnius personæ ab alia, quæ eo modo dicendi significatur.

Quod autem nomina essentialia, in concreto possint supponi pro essentia, vt si dicas, *Deus creat*, probat ibidem D. Thomas, quia creare conuenit Deo ratione essentiæ.

Sed circa hæc ipsa est triplex quæstio breuiter explicanda. Prima est, Vtrum omninò in illa propositione *Deus creat*, nomen, Deus, supponatur per se & immediatè pro essentia vt essentia. Secunda est, An si pro essentia supponitur, supponatur pro illa vt subsistente per aliquam subsistentiam absolutam & communem omnibus personis diuinis. Tertia est, Vtrum quemadmodum verè dicimus, Deus generat, supponendo nomen illud, *Deus*, pro persona Patris, ita etiam verè possimus dicere, Deus non generat, supponendo idem nomen Deus pro persona Filij, qui non generat.

Quod ad Primam quæstionem attinet, opinio fuit Aureoli apud Capreolum in 1. dist. 4. q. 1. essentiam diuinam, vt essentia est, non esse tale aliquid, pro quo diuinum nomen in concreto possit poni; vt in hac enunciatione, *Deus creat, aut conseruat mundum*. Argumentabatur autem is hoc modo: Nomen, Deus, ex vi sua significat habentem Deitatem, vt etiam S. Thomas 1. par. quæst. 39. artic. 4. fatetur. Sed essentia diuina non est habens Deitatem. Ergo id nomen non potest supponi pro essentia. Confirmatur: Nam maximè pro illa supponeretur, cum dicitur, *Deus creat*: Sed ne tum quidem: Ergo numquam omninò. Minor probatur. Actiones sunt suppositorum & non naturæ: Ergo in illa etiam propositione supponitur pro personis.

Nihilominus sententia contraria S. Thomæ in illa quæst. 39. artic. 4. est tenenda. Fundamentum illius est, quia nominibus concretis per se loquendo volumus significare aliquid completum, & perfectum. Sed in diuinis: non solùm persona est quid completum & perfectũ, sed etiam illud vnum simplicissimum, quod est essentia identificans in ratione absoluta tres personas. Ergo illud nomen concretum, Deus, perinde potest supponi pro illo vno, id est, pro essentia, ac pro persona. Minor ex dictis suprà quæst. 10. puncto 5. patet, quia non est minus identificare sibi tria supposita, quàm esse vnũ suppositũ.

Vnde ad argumentum sententiæ contrariæ Respondetur, nomen illud per se loquendo suppon. pro eo quod est completum & perfectum in diuinis, siue illud sit aliquod vnum suppositum, siue aliquid identificans sibi plura supposita: quale est illud vnum simplicissimum, quod est essentia diuina: & etiam illud vnum simplicissimum identificans in ratione spirandi Patrem & Filium, quod etiam est principium vnum completum Spiritus sancti, vt suprà quæst. 10. puncto 5. exposuimus. Sed quia ista ratio rei completæ & perfectæ, pro qua supponi solet nomina concreta, faciliùs à nobis animaduertitur in supposito, quod à nobis concipitur, vt habẽs formam aliquam: idcircò absolutè dici solet, quòd nomẽ, Deus, supponatur pro habente Deitatem, cùm alioqui per accidens sit ad suppositionem nominis concreti, vt illud completum & perfectum, quod illo significamus, sit tale, de quo nostro modo concipiamus, quòd sit habens formam significatam per nomen. Ad confirmationem illius argumenti Respondeo, actiones esse suppositorum, vel eius, quòd non sit minus completum & perfectum, quàm suppositum. Quare cùm tale sit essentia diuina: nihil obstat, quo minus in illa propositione, Deus creat, terminus, Deus, supponatur pro illa.

Quod ad Secundam quæstionem attinet, In primis certum est, essentiam diuinam subsistere quidem tribus subsistentiis respectiuis. Nam passim statuunt Orthodoxa Concilia, vnam essentiam in tribus personi.

esse:

A esse: quod idem est atque eam per proprietates tres personas subsistere. Nominatim in quinta Synodo generali, cap. 5. anathema dicitur ei: *Qui non confitetur vnam essentiam Patris, & Filij, & Spiritus sancti in tribus subsistentiis esse adorandam.* SECVNDO, idipsum patet illis testimoniis, quibus superius quæst. 1. punct. 1. §. 26. probauimus distinctionem trium personarum, quæ sunt eiusdem essentiæ. Nam personæ subsistentia, eius etiam naturæ subsistentia est, ex qua constat ipsa persona. Ita fit, vt cùm tres personæ diuinæ constent etiam ex diuina essentia: subsistentiæ relatiuæ trium personarum diuinarum sint quoque subsistentiæ ipsius essentiæ diuinæ, quod ipsum est, essentiam diuinam per ipsas subsistentias siue proprietates diuinarum personarum subsistere.

SED controuersia omnis est, vtrum essentia diuina B præter subsistentias illas tres respectiuas habeat etiam subsistentiam quandam absolutam, secundùm quam rectè quoque ipsa essentia diuina significari possit nomine illo concreto *Deus*, cùm dicimus, *Deus creat, &c.* Ac de hac quæstione singularis quædam opinio doctissimi alioqui Theologi Caietani, qui in 1. parte, quæst. 3. art. 3. & quæst. 39. art. 4. existimauit, præter tres subsistentias relatiuas, quibus constituuntur diuinæ personæ, esse etiam in diuinis quandam subsistentiam absolutam, quæ cum essentia diuina constituat *hunc Deum*, (vt Caietanus loquitur) subsistentem: pro quo (inquit) supponitur ille terminus, Deus, acceptus essentialiter: vt in illa enunciatione, Deus creat, & similibus. Reiicitur autem à multis, & putatur temeraria hæc opinio, propterea, quod videtur ponere quasi quartum suppositum in diuinis.

C Possumus autem de hac opinione Caietani commodissimè (vt mihi videtur) hunc in modum iudicium facere. Hæc sententia Caietani duobus modis intelligi potest. Vno modo ita vt nomine subsistentiæ absolutæ nihil aliud intelligat Caietanus, quàm rationem substantialem absolutam in diuinis, vt substantia distinguitur contra accidens, quæ ratio nec virtualiter quidem distinguatur ab ipsa ratione substantiali essentiæ diuinæ, licet nihilominus essentia dicatur in concreto *hic Deus* subsistens propter sui complementum & perfectionem. ALTERO modo, ita vt nomine subsistentiæ absolutæ intelligat Caietanus (sicut certè videtur) aliquam aliam rationem substantialem virtualiter ab essentia distinctam, & ad nostrum modum intelligendi, superadditam ipsi rationi substantiali essentiæ, vt essentia est quædam natura: per quam quidem superadditam rationem essentia D iuxta nostrum concipiendi modum quasi contrahatur, & fiat peculiariter singularis, vt ita denique constitutum ex illa ratione, & essentia, dicatur *hic Deus* in concreto subsistens absolutè.

Si PRIMVM tantùm Caietanus velit: in re nihil diceret contra veritatem. Neque enim aliud tunc intelligeret, quàm essentiam ipsam intrinsecè esse substantialiter perfectam & completam, quod verissimum est: non satis tamen cautè loqueretur, vocando simpliciter rationem substantialem essentiæ, subsistentiam, ad eum modum videlicet, quo proprietates personales, simpliciter etiam subsistentiæ dicuntur. Nam communiter in Conciliis & scriptis Patrum, nomen subsistentiæ refertur ad suppositum, aut ad proprietatem personalem. Vnde dici solet, tres esse subsistentias in diuinis, sicut suprà E commemorauimus ex Concilio generali quinto. Quemadmodù etiam & D. Athanasius in sermone de Deipara, initiò ait, *venerari Orthodoxos vnum Deum in tribus subsistentiis, in quibus vna sit substantia, vis & efficacia.*

Si verò SECVNDO Caietanus intelligat, sanè opinio illius superuacanea est, & prætereà plus quàm falsa. Superuacanea quidem; nam subsistentiæ relatiuæ, cùm sint infinitæ perfectionis, & adeò intimæ ipsi naturæ diuinæ, vt sint de ratione illius (quemadmodum dictum est suprà quæstion. 4. puncto 1.) ad omnia sufficiunt, ad quæ posset aliquis imaginari, necessariam esse illam quartam subsistentiam absolutam.

Est etiam illa opinio sic intellecta, plus quàm falsa in re. Nam ratio substantialis addita naturæ singulari intrinsecè, sicut est essentia diuina, statim constituit personam. Vnde (nisi chimæras velimus fingere) de ratione subsistentiæ propriè dictæ, quatenus significat gradum superadditum naturæ, est incommunicabilitas, vt patet ex dictis suprà quæst. 3. Quare illa opinio Caietani sic intellecta non immeritò visa est multis ponere quartam personam absolutam in diuinis. Accedit quòd D. Athanasius secundùm doctrinam Ecclesiæ Orthodoxam rectè in Dialogo de Trinitate contra Anomæos, pagina centesima sexagesima quinta scripsit, *essentiam non nisi vt in indiuiduis spectatur, hoc est, in hypostasibus, subsistere.*

Sed tamen maioris claritatis caussa, refutanda præterea sunt quatuor argumenta, quibus probari videtur opinio Caietani in illo etiam sensu secundo. PRIMVM. Essentia diuina, vt absolutum quid est, est simpliciter infinita. Ergo in latitudine absoluta debet habere peculiarem subsistentiam absolutam. Consequentia patet. Nam aliàs in ea latitudine carebit maxima perfectione. Et consequenter non erit infinita.

RESPONDEO. Est quidem essentia secundùm rationem absolutam simpliciter infinita: sed tamen ad hanc infinitatem sufficit illi perfectio subsistentiarum relatiuarum, quam intimè sibi in illa ipsa ratione absoluta identificat. Sicut enim entitas illa absoluta essentiæ in re non constat, nisi identificando in se actu entitatem relatiuarum subsistentiarum: ita etiam nec infinitas perfectionis eius. Ratio autem, propter quam essentia in illa infinitate non includit peculiarem illam subsistentiam absolutam, est; quia sicut repugnat in diuinis esse aliquid absolutum incommunicabile, ita etiã esse absolutam subsistentiam propriè dictam, de cuius nimirum ratione est illa incommunicabilitas. Et quòd illud argumentum non concludat, ex eo clarissimè patet, quòd pari ratione posset quis probare, debere esse in essẽtia diuina personalitatem absolutam. Patet, si hunc in modum aliquis similiter argumentetur. Essentia diuina vt absoluta, est simpliciter infinita. Ergo debet habere etiam personalitatem absolutam. Alioqui carebit maxima perfectione absoluta, qualis est personalitas. Ad quod argumentum eodem modo respondendum necessariò est, quo de subsistentia est à nobis responsum, videlicet satis esse, vt illa essentiæ ratio absoluta actu identificet sibi personalitates respectiuas, & repugnare illi infinitati personalitatem absolutam, sicut ei repugnat incommunicabilitas absoluta, quæ est de ratione absolutæ personalitatis.

SECVNDVM argumentum. Essentia diuina (ait Caietanus) non debet mendicare subsistentiam à personis. Mendicaret autem, si non haberet præter subsistentias personarum subsistentiam absolutam. Ergo est illi omninò tribuenda.

RESPONDEO. Quamuis essentia talem subsistentiam non habeat: tamen minimè ideò dici potest mendicare subsistentiam à personis: quandoquidem subsistentiæ personarum sunt ipsi essentiæ adeò intimæ, vt sint vnum & idem cum illa, non minus quàm esset subsistentia absoluta, si talis existeret in diuinis.

TERTIVM argumentum. Constat (ait Caietanus) ex doctrina D. Thomæ 1. par. quæst. 39. art. 4. hoc nomen, Deus, in concreto aliquando propriè supponi pro essentia. Ergo concedendum est, essentiam esse quoddam subsistens absolutum, vt sic commodè pro illo poni queat ille terminus in concreto.

Sed ad hoc facilè patet responsio ex his, quæ iam antè disputata sunt. Dicemus enim illud, pro quo tunc nomẽ DEVS, supponitur, esse illud vnum simplicissimũ identificans tres personas subsistentes: quod non est minus perfectum & completum, quàm si esset subsistens per vnam subsistentiam absolutam, vt etiam docuimus suprà.

A QVARTVM argumentum. Si non conceditur ille, *hic Deus subsistens absolutè*: sequitur in diuinis nullam esse rem vnam singularem, quæ secundùm rem sit communis tribus personis subsistentibus. Consequens est absurdum. Ergo id etiam, ex quo sequitur. Maior probatur. Nam vt essentia est res singularis per tres subsistentias relatiuas, non est res vnica, sed tres potiùs abinuicem distinctæ: quæ tres res non sunt aliquid commune, sed sunt potius incommunicabiles. Oportet igitur præterea esse subsistentiam absolutam, qua essentia sit res vna, & singularis, & communis.

RESPONDEO. Maior est falsa: illud item falsum est, quod in eius confirmatione sumitur. Itaque dicimus, rē illam vnam & singularem, & cómunem, quā oportet esse in diuinis, nequaquam esse debere singularem per aliquam vnam subsistentiam, sed per entitatem identifi- B cantem tres subsistentias, in ratione absoluta: atque adeò illa res singularis vna nihil est aliud, quàm illud vnum simplicissimum, identificans tres personas singulares. Cùm enim communitas illa, quæ est in diuinis, non sit communitas alicuius abstracti secundùm rationem, sed communitas per identitatem eius, quod est commune, & eorum, quibus est commune: non oportet quærere singularitatem in illo communi, abstrahendo ab ipsis personis identificatis in illo. Ex quo intelligi potest, in quónam fuerit deceptus Caietanus, dum illo modo est argumentatus. Videtur enim quæsiuisse singularitatem rei communis in diuinis, quasi abstractam ab ipsis personis. Quod minimè facere debuit. Item ex his Caietani argumentis coniici potest, eum subsistentiam illam absolutam pro qua pugnat, intellexisse illo secundo C sensu, quem plus quàm falsum esse docuimus.

Quod ad TERTIAM quæstionem attinet, duæ sunt sententiæ contrariæ de hac enunciatione, Deus non generat. PRIMA est Durandi in 1. dist. 4. quæst. 2. & Gregorij ibidem quæst. 1. & Aureoli apud Capreolum eadem distinctione, quæst. 1. & Gabrielis quæst. 1. art. 2. conclusione 2. Hi putant esse veram in rigore sermonis. Contrariam verò sententiam asserit S. Thomas 1. part. quæst 39. art. 4. ad 3. & S. Bonauentura in 1. dist. 4. quæst. 1. ad 3. & Richardus eadem distinctione, quæstione 1. ad 2. & Caietanus in illa quæstione trigesima nona, articulo quarto, prima parte, & alij Thomistæ.

Quoniam verò argumenta, quæ pro vtraque parte afferuntur, non videntur satis expedita, breuiter pro solutione huius difficultatis, NOTANDVM est: Quod si D ille terminus, Deus, in illa propositione accipiatur tanquam singularis, vt videlicet significat vnum illud simplicissimum identificans tres personas, sic procul dubio propositio illa vera est in rigore. Probatur. Nam de illo vno simplicissimo verè negatur, quod generet personam diuinam, sicut negatur de essentia, vt patet ex capite, *Damnamus*, de summa Trinitate & fide Catholica. Vt enim essentia, ita etiam illud vnum simplicissimū est idem re cum persona genita. Ac proinde verè de hoc etiam vno simplicissimo negatur quod generet, cùm inter generans & genitum debeat realis distinctio intercedere. Et confirmatur. Nam quod Deus generet, non est ve- E rum, nisi vocabulum, Deus, supponatur pro persona Patris: Ergo, quando non supponitur pro Patre, sed pro essentia, siue pro illo vno simplicissimo, falsum est, quod Deus generet, & consequenter verum, quod non generet.

Quare minimè probandus est Caietanus, qui 1. parte, quæst. 39. art. 4. concedens Aureolo, quod in illa propositione (Deus non generat) ille terminus, Deus, supponatur determinatè pro essentia: dicit tamen nihilominus, propositionem esse falsam. Ratio Caietani est, quia (inquit) supponitur tunc ille terminus pro essentia non quomodocunque, sed vt subsistens est absolutè, & vt eatenus est in concreto *hic Deus*. Putat autem ipse Caietanus essentiam in concreto, siue vt subsistens est, generare quamuis essentia, vt natura est, & vt significatur in abstracto, non generet. In hoc, inquam, minimè audiendus est Caietanus. Nam etiamsi opinio eius de subsistentia essentiæ absoluta vera esset (quam iam refutauimus) tamen omninò est contra fidem, quòd aliquid absolutum generet in diuinis: sicut est contra fidem quòd aliquod absolutum distinguatur realiter à persona genita. Nam inter generans & genitum vt sic, debet esse distinctio realis: vt patet ex capite *Damnamus*: vbi quoniā talis distinctio non est inter essentiam & personam, damnatur illa propositio: *Essentia generat*. Item hæc opinio Caietani est apertè contra mentem S. Thomæ, & omniū aliorum Doctorum, qui non aliter admittunt enunciationem illam: *Deus generat*, nisi quatenus ille terminus Deus, supponitur determinatè pro persona. Maneat igitur, quod dictū est, videlicet, si accipiamus illū terminum Deus tanquam terminum singularem significantem, essentiam in concreto, id est, vnum illud simplicissimum, quod identificat sibi tres diuinas personas, veram esse de rigore illam propositionem: *Deus non generat*.

SI verò loquamur de illo termino, Deus, vt habet etiam conditionem termini communis, sic omninò videtur falsa illa propositio. Nam quamuis in illa non restringatur aliquo modo ille terminus, vt peculiariter supponatur ibi pro persona Patris, tamen neque etiam persona Patris excluditur ibi vllo modo à suppositione illius, & ita videtur accipi in illa propositione vniuersaliter, prout supponi etiam solet pro omnibus illis quibus tanquam terminus communis tribui potest, videlicet pro essentia, & pro qualibet persona. Quare propositio illa falsa est. Falsum est enim, nihil eorum, pro quo supponitur ille terminus, generare: generat enim Pater, qui non excluditur in illa propositione, vt dictum est.

Atque hoc rursus ita confirmatur. Nam illa negatio, videlicet, *non generat*, simpliciter videtur negare generationem de quocunque supposito diuino, ac proinde falsa est ea propositio. Sicut si diceremus: Homo non crescit, negatio efficeret, vt propositio ista absolutè esset falsa, propterea quòd vniuersaliter negat augmentum de quocunque homine: quamuis alioqui aliquis homo in particulari sit, qui amplius non crescat.

ET ex hoc patet responsio ad argumētum quoddam Durandi, quo is probabat, illam propositionē esse veram: quia videlicet sit indefinita, quam ideò sit satis in aliquibus singularibus verificari, puta si dicas: Filius non generat, & Spiritus sanctus non generat, pro quibus etiam supponitur ille terminus, Deus. DICENDVM est enim, aliud esse iudicandum de indefinitis enunciationibus affirmatiuis, aliud de negatiuis. Negatio enim cùm sit, vt dicunt Logici, malignantis naturæ, videtur vniuersaliter negare, etiam in propositione, quæ appareat alioqui indefinita. Quod patet ex communi vsu loquendi. Si enim quis diceret, Homo non est albus, vel Homo non contraxit originale peccatum, falsæ iudicarentur istiusmodi enunciationes, quamuis de aliquo singulari verè ista negentur. Neque enim homo Christus contraxit peccatum originale, nec homo Æthiops est albus. Sic igitur in proposito.

Quæret fortè aliquis, quid dicendum sit ad quæstionem, quando illa propositio absolutè profertur, non exprimendo, vtrum accipiatur ille terminus, DEVS, tanquam terminus singularis vel tanquam communis? RESPONDETVR, simpliciter loquendo probabilius esse, quòd sit falsa. Nam cùm vtroque modo possit accipi terminus, si aliud non declaretur, vtroque modo accipi videtur, quando simpliciter profertur. Quare rectè dixit S. Thomas significari in illa propositione, quòd nullo modo sit in diuinis generatio ac propterea esse falsam. Ex his iudicandum est de illa contraria opinione aliorum. Nam si accipiant illum terminum vt singularem, verè opinantur, si vt communem, vel simpliciter vt communem & singularem, falsò. Et Aureolus

quidem,

quidem, vt singularem accepisse videtur, Durandus verò vt communem.

TERTIVM, quod circa nomina essentialia erat obseruandum, est, vtrum nomen diuinum essentiale, quod in concreto vsurpatur, sit substantiuum (vt *Deus creator*) vel adiectiuum (vt *potens, sapiens &c.*) NAM si est substantiuum, rectè docet D. Thomas, 1. part. quæst. 39. art. 3. non nisi in numero singulari de tribus personis posse affirmari. Nec enim dicere possumus, tres personas esse tres Deos, sed vnum Deum. Cuius ratio est, quoniam huiusmodi substantiua nomina ex modo significandi suo significant formam aliquam absolutè, & quasi per se consistentem. Quo fit, vt nisi forma per eiusmodi nomina significata multiplicetur, non debeat ipsa nomina in numero multitudinis de aliquibus affirmari: Atque ideirco nequeunt in multitudinis numero de personis diuinis dici, siquidem forma per ea significata, hoc est, essentia diuina, tantummodò est vna.

B SIN verò nomen diuinum sit adiectiuum, docet idem D. Thomas, posse illud in numero multitudinis de diuinis personis affirmari, ita vt dicamus tres sapientes & omnipotentes, adiectiuè hæc nomina sumendo, non substantiuè, vt fecit in symbolo D. Athanasius. Huius ratio est, quoniam nomina adiectiua ex modo significandi suo, significant formam aliquam velut adiacentem siue inhærentem alteri. Vnde fit, vt quemadmodum formæ inhærentes alteri, multiplicari solent secundùm multiplicationem suppositorum siue subiectorum, quibus adiacent, ita etiam ea nomina, quæ adiectiuè formam aliquam significant. Quare cùm supposita in diuinis plura sint, fit, vt in numero multitudinis de illis affirmentur nomina adiectiua.

C SED an hæc D. Thomæ doctrina vera sit, nonnulla ratio dubitandi est. PRIMO, quoniam si substantiua multiplicantur secundùm multiplicationem formæ, sequitur, quòd si Verbum diuinum assumpsisset duas humanitates, dicendum esset plures homines, quia *homo* est nomen substantiuum. Consequens autem aperte negatur à sancto Thoma 3. part. quæst. 3. articul. 2. Igitur neque illud est verum vnde istud sequitur.

SECVNDO. Nam sequeretur, eum, qui habet plures artes, dicendum esse plures artifices: quia *artifex* est substantiuum nomen, atque ideò multiplicabitur secundùm multiplicationem formæ.

D TERTIO, ita Scotus argumentatur in 1. d. 12. quæst. 1. Terminus numeralis semper ponit suum significatum iuxta significatum nominis, cui adiicitur: Sed tam substantiua, quàm adiectiua de formali significant formas: Ergo nomen numerale additum tam nomini substantiuo, quàm adiectiuo, ponit suum significatum iuxta formas: ac proinde etiam ad multiplicationem adiectiui requiritur multiplicatio formæ.

QVARTO. Si ad multiplicationem adiectiuorum non requiritur multiplicatio formæ: maximè, quia, vt dicit S. Thom. non significant formam, quasi per se consistentem, sed vt alteri adiacentem. Ex quo sequi videtur, ad eorum nominum multiplicationẽ sufficere multiplicationem eius, cui forma accidit. Sed hæc ratio non est bona: Ergo neque erit vera illa doctrina D. Thomæ. Minor probatur. Nam sequeretur pari ratione nomina connotatiua esse dicenda in plurali de personis, vt quòd sint tres creatores & duo spiratores. Sed hoc consequens negatur à S. Thoma 1. part. quæst. 36. art. 4. ad 7. Ergo falsum id est vnde hoc sequitur. Maior patet. Nam etiam ista nomina *spirator* & *creator*, significant formam, vt adiacentem alteri, videlicet subiecto habenti virtutem creandi & spirandi. Et inter nomina connotatiua & adiectiua, quoad hoc, non est differentia, quamuis alioqui in eo Grammaticè differant, quòd adiectiua variantur per omnia genera, connotatiua non item.

E NIHILOMINVS doctrina illa S. Thomæ est vera. Et fundamentum illius est, quoniam ad hoc, vt nomen in plurali prædicetur, requiritur & sufficit, vt id plurificetur de quo principaliter, quantum est ex modo significandi illius, dicitur. Sed id, de quo principaliter nomina substantiua in concreto dicuntur, non potest multiplicari, nisi forma significata per nomen multiplicetur; contra verò, id de quo principaliter nomina adiectiua in concreto dicuntur, potest multiplicari, etiamsi alioqui forma significata per nomina adiectiua, non multiplicaretur: Ergo ad multiplicationem nominis substantiui in concreto, requiritur multiplicatio formæ; ad multiplicationem autem nominis adiectiui non item. Maior est clara. Minor probatur. Nam forma significata per nomen substantiuum est intrinseca subiecto, de quo principaliter dicitur nomen substantiuum in concreto.: quare non simpliciter multiplicatur id, de quo substantiuum dicitur, nisi multiplicata simul etiam forma. Forma verò significata per nomen adiectiuum non est intrinseca subiecto, de quo adiectiuum dicitur, sed extrinseca. Vnde in hac enunciatione: Homo est albus, dicitur esse prædicatum subiecto extrinsecum. Quare bene potest intelligi, quòd id, de quo principaliter adiectiuum nomen in concreto dicitur, multiplicetur, quamuis forma significata non multiplicaretur. DENIQVE confirmatur ea doctrina S. Thomæ ex modo loquendi Orthodoxorum Patrum. Nam in Concilio Syrmiensi can. 22. dicitur: *Qui Patrem, Filium, & Spiritum tres Deos dixerit, anathema sit.* Et in C. *Firmiter.* ex Concilio Lateranensi, sub Innocentio III, dicuntur omnes personæ *æquè omnipotentes*, vbi nomen omnipotens plurificatur, quia sumitur adiectiuè. Quare quòd D. Athanasius dicit, *Non tres omnipotentes,* intelligitur sumendo illum terminum substantiuè, vt exponit loco citato S. Thomas, id est, non vt significat formam, quasi alteri adiacentem, sed vt significat formam absolutè, quam esse vnam in diuinis personis omnibus, volebat ibi docere D. Athanasius. Et sic etiam accepit ibi Athanasius nomen *Æternus* dicens, *Non tres æterni, sed vnus æternus*: nempe substantiuè. Si autem sumatur hoc nomen adiectiuè, multiplicari potest, vt patet ex eodem Athanasio ibidem dicente: *Totæ tres personæ* COÆTERNÆ *sibi sunt & coæquales.*

SEQVITVR ex hac doctrina, minimè verum aut tutum esse, quod sensit Petrus de Aliaco in 1. quæst. 5. & (vt videtur) Marsilius in 1. quæst. 5. art. 2. ad 5. scilicet de rigore sermonis, rectè posse dici personas esse tres Deos, & tantùm vitari oportere eum modum loquendi propter periculum, ne credantur tres diuinitates. SED iam patet ex dictis, eum modum loquendi de rigore falsum esse, & contra Concilia & Patres, qui tres Deos dicere, quàm maximè alienum esse à Christiana fide passim asseuerant, vt patet ex aliquot eorum testimoniis, quæ suprà Disp. 1. quæst. 11. punct. 1. citauimus.

Iam ad PRIMVM argumentum RESPONDEO, S. Thomam in eo solùm assignare differentiam, quod ad multiplicationem substantiui, requiritur multiplicatio formæ, ad multiplicationem adiectiui non item: cæterùm non negat, quin nomen substantiuum & adiectiuum in hoc conueniant, quod ad multiplicationem eorum requiritur semper multiplicatio suppositorum. Quare cùm in mysterio incarnationis supernaturaliter contingat non esse plura supposita, rectè idem diuus Thomas negat, Verbum fore duos homines, etiamsi ab illo essent humanitates duæ assumptæ.

Ad SECVNDVM respondetur, nomen *artifex*, quidquid sit de Grammatica, Logicè tamen esse velut adiectiuum, quia significat formam, vt alteri adiacentem. Item dato, quod esset substantiuum eo modo, quo hîc loquimur, tamen propter plures eiusdem hominis artes, non est dicendum, esse illum plures artifices, cùm non sit plura supposita, id quod requiritur ad pluralitatem substantiui concreti.

Ad TERTIVM, concessa Maiore negatur Minor. Nam significatum, de quo dicuntur principaliter nomina

adiectiua, quatenus vsurpantur quidem in concreto, propter modum significandi, est subiectum, quamuis alioqui vnumquodque nomen absolutè, vt distinguitur à nominibus aliis, abstrahendo à modo significandi, formam principaliter significet. Ex quo intelligitur, quid sit illud, quod dici solet, nomen adiectiuum aliud significare, & de alio dici.

Ad QVARTVM respondeo, quantum ex vi vocabulorum potuisse quidem (vt argumentum probat) pari ratione dici duos creatores, & spiratores, sed tamen vsus obtinuit, vt illa nomina substantiuè sumantur in diuinis.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum nomina notionalia in concreto (vt Pater, Filius, generans, &c.) possint prædicari de nominibus essentialibus.

D. Thomas art. 6.

TRES de hac re ponit D. Thomas conclusiones hic articul. 6. quæ sunt veræ. PRIMA conclusio. Quamuis nomina notionalia adiectiua, vt *generat*, seu *generans*, non possint prædicari de nominibus essentialibus in abstracto, vt dictum est puncto præcedēti, nomina tamē notionalia substantiua, vt *Pater, Filius, &c.* bene possint prædicari de essentialibus in abstracto, vt dicendo, Essentia est Pater. Probatur. Nam essentia in re est idem quod persona.

SECVNDA conclusio. Nomina hæc notionalia substantiua, etiam possint prædicari in plurali numero de nominibus essentialibus in concreto, vt dicendo, Deus est tres personæ. Probatur. Nam illud nomen *Deus*, non solùm potest supponi pro persona, sed etiam pro essentia, vt dictum est punct. præced. Ergo quamuis nomina notionalia substantiua non possint in plurali numero prædicari de hoc nomine *Deus*, vt supponitur pro persona, cùm nulla sit persona quæ sit tres personæ, possunt tamen de eo prædicari vt supponitur pro essentia. Atque ita possumus dicere, Deum esse tres personas, & ipsam Trinitatem.

TERTIA conclusio in solutione 3. Hæc propositio, Deus est Trinitas aut tres personæ, non est accidentalis, sed per se. Probatur, quia prædicatum est de intrinseca ratione subiecti, cùm sint idem essentia & persona.

Sed circa tres has conclusiones tria quædam sunt à nobis notanda. PRIMO notandum, primam & secundam conclusionem definitam esse in cap. *Firmiter*. extra de summa Trin. vbi propter hanc doctrinam S. Thomæ damnatur Gilbertus Porret, qui negabat *Deum esse Trinitatem*, propterea quòd nulla persona diuina est Trinitas. Sed facile respondetur, in illa propositione terminum *Deus*, non supponi pro persona, sed pro essentia, quo pacto propositio est vera, vt docet D. Thomas. Neque enim ibi prædicatum restringit subiectum, vt stet pro persona aliqua, sicut in illa enunciatione, *Deus generat*.

SECVNDO notandum, falsò Caietanum circa primam conclusionem asserere, D. Thom. cùm negabat nomina notionalia adiectiua prædicari de essentia, intelligendum esse de essentia solùm, vt est natura; non autem de eadem, vt vna cum subsistentia quadam absoluta constituit nescio quem *hunc Deum*, quē comminiscitur Caietanus subsistentem subsistentia absoluta. PRIMVM enim non est talis subsistentia absoluta in diuinis, vt suprà punct. præced. ostendi. DEINDE, si maximè esset talis subsistentia absoluta, tamen dici non posset, essentia diuina vt subsistens illa subsistentia, aut ille *hic Deus* Caietani, generare vel spirare, quandoquidē ille hic Deus communis omnibus personis esset, & proinde à nulla persona distinctus, sicut ipse etiam Caietanus alioqui fatetur, & ego contra illum argumentatus quoque sum puncto præcedenti. Quare maneat, notionalia ista nomina adiectiua, non posse prædicari de nomine essentiali, nisi vt supponitur pro persona sumptum in concreto.

TERTIO notandū, conclusionem tertiam ex eo constare, quod suprà quæst. 4. huius disputationis docuimus, personas tres esse de intrinseca ratione essentiæ. Quod verò D. Thomas quæst. 8. de potentia, art. 2. ad 6. dixit, illam propositionem esse accidentalem, sicut est hæc, *Animal est homo*, vt refert hîc etiam Caietanus, intelligendum est non simpliciter, sed quatenus essentia vel Deus concipitur quoque vt quid superius quàm persona, seu vt quid latius patens quàm illa, prout illud vocabulum *Deus*, vel *Essentia*, habet etiam conditionem quandam termini communis, cùm tamen in rei veritate non sit hîc superius & inferius.

Et hactenus de tota ista quæst. 13. Nam quod disputat prætereà D. Thomas hîc art. 7. & 8. vt ostendat quædam communia attributa diuina peculiari quadam ratione quibusdam personis accomodari, vt *potentiam* Patri, *sapientiam* Filio, *bonitatem* Spiritui sancto, nostra disputatione non indiget, cùm valdè luculenter & perspicuè ea res sit explanata ab ipso D. Thoma.

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

De Personis diuinis comparatis ad relationes & proprietates.

D. Thomas 1. part. quæst. 40.

EXPLICANDA *sunt quatuor.* PRIMO, *Vtrum relatio sit idem quod persona.* SECVNDO, *Vtrum personæ constituantur & distinguantur per relationes.* TERTIO, *Vtrum abstractis per intellectum personalibus relationibus remaneant personæ.* QVARTO, *Vtrum actus notionales secundùm modum intelligendi nostrum sint priores quàm proprietates.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum relatio sit idem quod persona.

D. Thomas art. 1.

DVAS hac de re cum D. Thoma statuo assertiones. PRIMA. Relatio idem est quod persona. Hanc assertionem probat D. Thomas hîc: Relatio est idem quod essentia diuina, vt suprà quæst. 2. dictum est. Sed essentia est idem quod persona, vt dictum est etiam suprà quæstione præcedenti. Ergo relatio est idem quod persona.

SECVNDA assertio. Relatio non solùm est persona, sed etiam est in persona. Probatur. Nam relatio est quædam forma in abstracto significata, sed de relatione eiusmodi formæ est, vt sit in eo cuius est forma. Ergo, &c.

Sunt autem hîc tria notanda. PRIMO notandum, primam assertionem intellectam de relationibus personalibus esse certam ex fide. Patet ex Scriptura quæ rationes personarū indicat nominibus relatiuis, vt Patris, & Filij &c. intellecta etiam de relatione non personali, puta de *spiratione*. Est etiam proxima fidei, vt patet ex his quæ disputauimus quæst 6. contra Durandum, vt probaremus,

relationem spirationis non distingui realiter à relatione paternitatis & filiationis, atque adeò à persona Patris, & Filij. Et potest simpliciter ea conclusio D. Thomæ confirmari ex simplicitate diuinæ personæ, vt etiam D. Thomas argumentatur in solutione ad argumentum primū. Quæ ratio firmior est, quàm illa alia qua vtitur in corpore articuli, vt antè retuli. Videtur enim illa peccare in forma, quia nititur identitate in tertio, puta in essentia diuina. Quæ formā concludendi non valet per se in diuinis, vt ostendi quæst. 2. punct. 4. nam alioqui similiter probaretur, Patrem & Filium esse idem realiter inter se, siquidem conueniunt in illo eodem tertio, puta in essentia diuina.

Secundo notandum, quamuis relatio sit idem quod persona, tamen rectè docere D. Thomam hîc in responsione ad tertium, falsam esse de rigore sermonis propositionem hanc, *Paternitas generat*, licèt hæc alia sit vera, *Pater generat*. Actus enim sunt suppositorum. Relatio autē vt vocabulo illo abstracto (Paternitas) significatur, nō significatur vt suppositum. Non est tamen ea propositio heretica, sicut est illa, *Essentia generat*. Nā inter paternitatem & personam productā est aliquis ordo originis, atque adeò distinctio realis; nō perinde autē inter essentiam & personam productam. Et sic ex illa propositione, *Paternitas generat*, nihil alioqui sequitur contra fidem, sicut sequitur ex illa altera, *Essentia generat*.

Tertio notandum, cùm in secunda assertione dicimus, relationem esse in persona, non esse locutionem transitiuam secundùm rem, sed secundùm nostrum modum concipiendi. Ex quo patet responsio ad argumenta Gregorij Ariminensis in 1. dist. 26. & 27. quæst. vnica, quę etiam facilè soluit hîc Caietanus, vt defendat illam secundam assertionem D. Thomæ.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum personæ constituantur & distinguantur per relationes.

D. Thom. art. 6.

Celebris admodum controuersia est apud Theologos, per quidnam personæ diuinæ constituantur & distinguantur. Ad vitandam verò confusionem & obscuritatem, qua hæc disputatio implicata esse solet, animaduertendum Inprimis est, duplicem esse posse sensum quæstionis. Primvs est, vt quæratur, quasi conditionaliter, quid sit formaliter loquendo in persona, de quo, si nostro modo in creaturarum cognitione vsitato ratiocinaremur, affirmaremus esse id, quo personæ constituuntur & distinguūtur. Secvndvs sensus quæstionis est, vt absolutè quæratur de re ipsa obiectiuè, quid videlicet sit illud in persona diuina, quo reipsa entitas illa infinita, quæ est persona, habet, vt sit incommunicabilis & distincta à qualibet persona, & quod nos proinde, supposita fidei reuelatione de hoc mysterio, absolutè affirmare debemus tametsi conceptu nostro inadæquato & imperfecto) esse constitutiuum & distinctiuum personæ diuinæ. Ac in Primo quidem sensu quæstio non magni est momenti. Neque enim eo modo quæritur propriè de ipsa constitutione & distinctione personæ diuinæ, sed de modo quem nos in ea concipienda teneremus, si non erudiremur per fidem & Theologiam. In Secvndo verò sensu, quæstio est maximi momenti, & multum refert quid de ea affirmetur, vel negetur. Nam agit de eo, quod re ipsa obiectiuè conuenit personæ diuinæ, quamuis id à nobis non clarè iam percipiatur.

Secvndo notandum diligenter est. Cùm quærimus de cōstitutiuo & distinctiuo diuinæ personæ, etiam re ipsa obiectiuè, minimè nos inuestigare aliquam realitatem incompletam existentem in diuina persona, quæ videlicet componat ipsam, & vltimò tribuat illi, vt sit incommunicabilis, & distincta à qualibet alia, sicut videre est in constitutiuo personæ creatæ. Est enim diuina persona res simplicissima in qua proinde quidquid re ipsa est, actu est tota persona. Sed cùm res illa diuina, quæ est persona Patris (verbi gratia) re ipsa habeat essentiam absolutam, & generationem actiuam, & relationem paternitatis, quæ omnia inter se virtualiter distinguuntur, meritò quærimus, vtrum illa res sit distincta, & incommunicabilis, vt est essentia, vel generatio, vel paternitas. Cùm enim ista tria virtualiter distinguantur, & hæc distinctio sufficiat ad negandum de vna ratione istarum id quod affirmatur de alia, vt suprà q. 4. punct. 1. sub finem, dictum est, non frustra inquiritur, secundùm quam istarum rationum competat rei illi diuinæ, esse incommunicabilem & distinctam, ita vt non competat illi hoc secundùm rationem aliam. Patet igitur, quid sit quærere de constitutiuo & distinctiuo personæ.

Tertio, vt faciliùs veritatem inuestigemus, & rectiùs de variis opinionibus in hac disputatione iudicare possimus, hoc tanquam totius disputationis fundamentum, in promptu habendum est, videlicet cùm persona nihil aliud sit, quàm intellectualis naturæ indiuidua substantia, id est, incommunicabilis & distincta à quolibet alio, necesse esse, vt illud sit personæ constitutiuum in diuinis, quod & est aliquid substātiale, & personę, vt personæ proprium; Si quid autem secundùm aliquam rationem non sit tale, id esse non posse diuinæ personæ constitutiuum.

His præmissis, Prima sententia in hac quæstione est Gregorij Ariminensis in 1. dist. 26 & 27. quæst vnica; & etiam Præpositiui, quemadmodum Gabriel in 1. dist. 26. quæst. 1. & Scotus in 1. dist 26. quæst. vnica, initio referunt. Hi censent personas diuinas se totis distingui & constitui. Neque quærendum esse aliquid peculiare in persona, quo constituatur & distinguatur. Probant id Primo. Quia persona est summè simplex. Ergo quidquid dicatur esse constitutiuum personæ, erit tota persona: & consequenter se tota constituitur. Secvndo. Persona non est minus simplex quàm essentia. Sed essentia se tota constituitur in esse essentiæ, propterea quod est simplex. Ergo etiam persona. Ex quibus rationibus patet, Doctores illos respondere ad quæstionem, iuxta illum secundum sensum de re ipsa. Et sic Franciscus quoque Ferrariensis lib. 4. contra Gentiles, cap. 26. & Caietanus 1. part. quæst. 40. art. 2. circa solutionem primi argumenti, videntur concedere idem, quod Gregorius, videlicet personas se totis constitui secundùm rem, idque colligunt ex verbis S. Thomæ in illa quæst. 40. art. 2. in solutione primi.

Cæterum hæc sententia aut insufficienter respondet quæstioni, aut est plus quàm falsa. Cùm enim dicitur, personam se tota constitui & distingui, aut sermo est de totalitate realitatis & entitatis, quam actu habet persona, ita vt sensus sit, totam rem personæ (sub aliqua tandem ratione) distingui, & esse incommunicabilem. Et sic quidem verum id est. Nam cùm personæ diuinæ realitas non habeat actu partes, sed sit simplex: de quacunque tandem ratione affirmemus, quod efficiat, vt res personæ sit incommunicabilis & distincta, oportet concedere, quod tota realitas personæ, vt est sub illa ratione, videlicet *paternitatis*, aut *generationis*, *&c.* distinguatur & sit incommunicabilis. Sed tamen per hoc non est satisfactum quæstioni. Nam cùm tota illa res personæ sit & essentia absoluta, & generatio, & paternitas, oportet vlterius explicare, secundùm quam harum rationum virtualiter distinctarum tota illa res sit incommunicabilis & distincta In hoc enim est difficultas huius quæstionis, vt initio explicauimus. Si verò, cùm dicitur, personam constitui & distingui se tota, sermo sit de totalitate personæ, non modò secundùm rem, sed etiam secundùm

omnes illas rationes virtualiter distinctas, quæ sunt in persona, tunc proculdubio sententia illa est plus quàm falsa. Nam falsum est, immò erroneum, quod res personæ, etiam vt essentia absoluta est, sit incommunicabilis & distincta ab alia persona. Quare falsum etiam erit, quod res personæ se tota constituatur in esse personæ, accipiendo totalitatem hoc modo. Vnde pessimè sonat, quod Gregorius illic concedit, personam distingui realiter ab altera *per essentiam, quamuis non*, inquit, *essentialiter*. Falsum est hoc: Nam si per essentiam distinguitur: Ergo essentia est personæ propria: Ergo etiam essentialiter distinguitur. Antecedens patet: Nam intelligi non potest vnum ab alio distingui per aliquid, quod non sit illi proprium, sed vtrique commune.

Iam ad argumenta Gregorij respondeamus. Ad PRIMVM dico, non obstare simplicitatem personæ, quò minus rectè quæri possit, per quam rationem virtualiter distinctam, persona sit incommunicabilis, ita vt non sit talis per aliam, quanquam nihilominus verum sit, personam se totam esse incommunicabilem, loquendo de totalitate realitatis, vt dictum est.

Ad SECVNDVM ita respondeo: Si loquamur de re, quæ est essentia, cùm in ea quoque non obstante simplicitate plures rationes virtualiter distinctæ coniungantur: rectè etiam quæri potest, per quid illa constituatur in esse essentiæ: & responderi, quod per rationem absolutam, non relatiuam. Si autem loquamur formaliter de essentia secundùm rationem illam solam, quam hoc nomen essentia, in illa re diuina formaliter significat: sic, cùm significemus tantùm vnicam rationem ex illis virtualiter distinctis, quæ in re ipsa diuinæ essentiæ insunt: non debet quæri, per quid constituatur, sed seipsa constituitur. Aliud verò est, quando loquimur de persona absolutè & in concreto significata. Nam hoc nomen persona ex modo significandi, significat rem diuinam, continentem plures rationes virtualiter distinctas. Quocirca rectè quæritur, per quam illarum rationum constituatur persona, id est, per quam rationem reddatur incommunicabilis & distincta.

Ad auctoritatem ex S. Thoma allatam à Caietano & Ferrar. RESPONDEO, ex illo loco diui Thomæ solùm colligi, quod persona se tota constituatur & distinguatur, loquendo de totalitate realitatis personæ. Id enim docet ibi S. Thomas ad ostendendum, non esse in persona diuina compositionem. Gregorius autem Ariminensis aliquid amplius videtur velle quàm hoc: siquidem concedit personam distingui per essentiam: quod non potest dici, nisi persona constitueretur per omnes rationes, quas virtualiter includit. Quare Caietanus & Ferrariensis perperam omninò fecerunt, si in hoc propter verba S. Thomæ, voluerunt assentiri Gregorio.

SECVNDA opinio est, personas constitui & distingui per proprietates quasdam absolutas, quæ sint in diuinis præter relationes, & origines, & essentiam. Hanc sententiam Marsilius in 1. q. 30. art. 1. tribuit Lynconiensi, & Adæ cuidam, & solet etiam tribui Ioanni de Ripa, vt videre est apud Scotum in 1. d. 26. q. vnica, qui hanc opinionem refert tertio loco: & eam etiam Scotus tribuit aliquo modo Bonauenturæ: sed immeritò, vt ostendit Caietanus 1. p. q. 40. art. 1. Fũdamentum eius sententiæ est: Nam origines & relationes supponunt ipsam personam constitutam. Ergo oportet ipsam personam Patris, verbi gratia, per aliquid aliud constitui quàm per origines vel relationes: & consequenter necesse est, præterea assignare aliquam proprietatem absolutam, qua constituatur. Antecedens probatur: Nam generatio actiua, verbi gratia, est à persona subsistente, & relatio paternitatis consequitur generationem tanquam fundamentum.

HÆC sententia si procedat, quatenus quæstio est de eo quod absolutè sentiendum est de constitutione personæ, reipsa (vt initio declaraui) plus est quàm falsa. ET quidem aliqui conantur illam impugnare ex eo, quod impossibile sit, vnum absolutum, quale est essentia, esse idem realiter cum tribus absolutis realiter distinctis. Ceterùm hæc ratio infirma est. Vt enim suprà quæst. 6. punct. 2. ad 4. ostendi, quod ad discursum nostrum attinet, non minus apparet impossibile, nec facilius defendi potest, quod vnum absolutum sit idem realiter cum tribus respectiuis, quàm quòd sit idem cum tribus absolutis. Ex distinctione enim virtuali illius absoluti & trium proprietatum absolutarum perinde potuissemus defendere mysterium, si ita fuisset reuelatum, atque iam facimus. EFFICAX igitur argumentum contra istam sententiam sumitur ex Ecclesiæ definitione in capitulo *Firmiter*, & *Damnamus*. de sum. Trin. & fide Catholica, & in Concilio Florentino & Toletano XI. vnde constat distinctionem in diuinis non esse, nisi per proprietates & rationes relatiuas; quemadmodum idipsum quoque testimoniis Orthodoxorum Patrum confirmauimus suprà q. 10 punct. 2. probatione 4. Et verba quidẽ Cõcilij Toletani XI. in Confessione fidei, contra hanc sententiam clara sunt: *Ergo hoc*, inquit, *diuinæ personæ numerum insinuant, quod adinuicem sunt. Et in hoc numero carent, quod in se sunt.* Quæ sententia ad verbum sumpta videtur ex D. August. tract. 39. in Ioan. Argumentatur PRÆTEREA Scotus in 1. dist. 26. quæst. vnica, contra hanc sententiam rectè ex eo, quòd Scriptura simpliciter diuinas personas nominat respectiuis nominibus; quæ quidem propriè est intelligenda, cùm nihil obstat. Ad fundamentum verò eius sententiæ posteà commodiori loco respondebitur.

TERTIA opinio est D. Bonauenturæ in 1. dist. 26. q. 3. personas diuinas per origines constitui & distingui. Quod idem affirmat Richardus Victor. lib. 4. de Trin. cap. 15. Ratio Bonauenturæ est, quoniam, cùm debeant constitui & distingui personæ per relationes aut per origines; & origines sint priores secundùm nostrum cõcipiendi modum, quàm relationes; per eas constituuntur. Hæc opinio quatenus ponit per origines quidem personas constitui & distingui, non aberrat à veritate, vt statim patebit.

QVARTA opinio est, constitui & distingui per relationes. Ita S. Thomas 1. p. quæst. 40. art. 1. & Albertus Magnus in 1. dist. 27. art. 2. & Alexander Halensis 1. part. quæst. 65. memb. 3. & 4. & Henricus Gandauen. quodlib. 5. quæst. 8. in fine, & in Summa, art. 56. quæst. 4. & Richardus dist. 26. art. 4. quæst. 4. & Ægidius Romanus eadem dist. art. 1. quæst. 2. & Durandus eadem dist. quæst. 1. & Herueus ibid. quæst. vnica. art. 3. & ferè alij Scholastici, & prætereà D. Anselmus lib. 1. de incarnatione Verbi, c. 3. & libr. de processione Spiritus sancti, cap. 2. Neque verò hæc sententia excludit omninò origines à constitutione personarum diuinarũ, si quæstio sit de eo, quod absolutè quidem statui debet de re, iuxta id quod initio notauimus de duplici istius quæstionis sensu. Quare ponam aliquot assertiones, vt rectius hæc tota difficultas explicetur.

PRIMA assertio: Si disputatio hæc instituatur absolutè & de re ipsa, modo suprà declarato: sic personæ diuinæ nec per relationes solas, nec per origines solas, sed tum per origines, tum per relationes personales, constituuntur & distinguuntur. Hæc assertio consentanea est in primis menti D. Thomæ 1. part. quæst. 40. art. 2. vbi docet per relationes & origines constitui & distingui, quamuis principalius per relationes, quod quemadmodum sit intelligendum, posteà declarabo. EST etiam hæc assertio ex mente Durandi in 1. d. 26. quæst. 1. num. 12. & Ægidij Romani eadem d. art. 1. quæst. 1. & Marsilij in 1. quæst. 30. art. 3. atque etiam S. Bonauenturæ. Is enim loco citato minimè vult negare, quòd reipsa diuinæ personæ per relationes etiam constituantur, sed tantùm loquitur secundùm modum, quo nos quidem constitutionem diuinarum personarum conciperemus, si hac de re nobis

nobis iudicādum esset, more visitato in cognitione creaturarum, de quo posteà dicemus. DENIQVE est etiam ea assertio ex mente sanctorum Patrum, qui sine discrimine modò per origines, modò per relationes dicunt personas distingui, vt intelligi potest ex locis suprà citatis q. 10. punct. 2. ad 4. & passim S. Thom. 1. par. in suo tract. de Trin. refert.

Probatur autem assertio hæc efficaci ratione, hoc modo: Res diuina quæ est Pater, verbi gratia, tam vt est generatio actiua quàm vt est paternitas, est substantia incommunicabilis & distincta ab omnibus aliis personis. Ergo reipsa tam per originem, quàm per relationem, est & constituitur persona distincta. Consequentia patet, tum ex definitione personæ, tum ex his, quæ notauimus cùm declararemus titulum quæstionis. Antecedēs etiam est manifestum ex fide. Nam constat generationem actiuam & paternitatem esse quid proprium personæ Patris, & quid substantiale siue subsistens: cùm in diuinis nullum sit accidens. Atque id rursus confirmatur. Nam vt suprà quæst. 1. punct. 3. declaratum est, etiam origo, vt origo: siue vt productio vel processio est, est relatio. Ergo cùm ex definitione Ecclesiæ habeamus, personas distingui per proprietates relatiuas, fatendum est, personam Patris, verbi gratia, non tantùm per proprietatem relatiuam, quæ est paternitas, sed etiam per eam, quæ est generatio actiua, distingui & constitui. Atque eodem modo argumentari possumus de origine, siue processione passiua personæ. Imò multò sanè facilius, cùm illa nihil aliud sit, quàm ipsa persona relatiua, quatenus concipitur à nobis, vt à persona producente existens. Vnde vix videtur aliqua esse distinctio, ne virtualis quidem, inter processionē passiuam & personam procedentem: sed solùm est inter hæc distinctio rationis ex parte nostra, cum fundamento quasi extrinseco, quod videlicet est ipsa origo actiua. Quando enim concipimus, personam procedentem esse ex vi illius originis actiuæ, dicimus illam procedere.

Ex quibus argumentis patet, à nemine primam illam assertionem negari posse, quandoquidem colligitur manifestè ex principiis, partim à fide traditis, partim ab omnibus concessis. Dixi autem in ea assertione personas distinctas constitui per origines, & relationes *personales*, vt ita excluderem à constitutione personæ spirationem relationem, & spirationem originem actiuam, communem Patri & Filio, quæ, vt patet, cum persona Patris & Filij non constituit vnam personam, sed vnum quiddam simplicissimum, quod potest procedere, Spiritum sanctum, de quo satis dictum est suprà quæst. 10. p. 5.

Sed ad maiorem declarationem eius assertionis tria argumenta soluenda sunt. PRIMVM est, quòd videtur poni aliqua compositio in persona, si constitutiuum illius dicatur esse duplex, scilicet *origo* & *relatio*. SECVNDVM est illud argumentum secundæ sententiæ, quòd, vt patet, directò contra hanc nostram assertionem videtur valere. TERTIVM est tale, Persona Patris (verbi gratia) prius est persona, atque adeò prius etiam est constitutiuum illius, quàm sit persona Filij. Ergo paternitas non est constitutiuum personæ Patris. Maior probatur ex ordine originis, propter quem videtur ex natura rei aliquo modo prior persona Patris. Minor probatur: Paternitas non est prius, quàm filiatio: Ergo nec est prius, quàm Filius. Consequentia est clara, antecedens probatur. Quia relationes sunt simul natura.

Ad PRIMVM ita respondeo: Cùm relatio & origo actu sint idem, nulla propterea compositio in persona per vtrumque constituta ponitur, sed tantùm declaratur excellentia diuinæ personalitatis, cui non solùm competit, vt quomodocunque sit proprietas hypostatica siue personalis, sed vt eadem ipsa sit & relatio paternitatis & generatio: cùm tamen ista multiplicentur & distinguantur in creaturis.

Ad SECVNDVM, vt aliqui respondeant, negant Patrem generare, vt est formaliter Pater, & completa persona incommunicabilis, sed dicunt eum generare, vt est quid subsistens absolutum, quod vocant incompletè personam. Et sic respondent ad argumentum, negando, quòd generatio & paternitas supponant personam iam constitutam. HÆC responsio nullo modo defendi potest. Ratio est, quoniam persona Patris non distinguitur realiter à Filio, nisi quatenus habet relationem paternitatis. Ergo non est generans personam Filij, nisi vt habens paternitatem. Antecedens est de fide, & consequentia per se clara.

ALITER ergo respondetur, negando, quòd à parte rei, vt iā loquimur, actio notionalis præsupponat in diuinis personam constitutam, & relatio actionem notionalem. Sunt enim hæc omninò vnum & idem simplicissimum: quapropter nulla est inter illa prioritas ex natura rei. Et quod dicitur in argumento, actionem notionalem esse fundamentum relationis, atque adeò priorem illa, falsum est à parte rei. Vt enim diximus suprà q. 2. punct. 1, relatio diuina, cùm sit subsistens, non habet reipsa fundamentum, quia non indiget sustentante, sed est ipsa persona diuina, & origo. Quanquam verum est quidem, nostrum intellectum habere ordinem quendam in concipienda persona, origine & relatione diuina. Cæterùm non obstante hoc ordine intellectus nostri, agnoscimus re ipsa nullum esse ordinem inter ista: vt neque est vllus conceptionis ordo in intellectu perfectè ista concipiente, vt concipiunt Deus ipse & beati.

Ad TERTIVM sic respondetur: Eodem modo quo re ipsa persona Patris est quadantenus prior quàm persona Filij, etiam posset dici (sit ita licet loqui) paternitatem priorem esse filiatione: ita scilicet, vt talis prioritas significet solum ordinem originis, qui quidem non est ordo durationis, nec caussalitas. Is tamen ordo originis non obstat, quò minus illæ relationes sint simul natura, quatenus simultas naturæ distinguitur contra ordines caussalitatis & durationis, quos ordines Aristoteles voluit excludere à relationibus realibus. Atque hæc satis sunt, quod attinet ad quæstionem de constitutiuo personarum re ipsa. Quod verò attinet ad quæstionem de illarum constitutiuo secundùm nostrum modum concipiendi, quia ea res etiam satis implicatè tractari solet, dicendum deinceps à nobis est aliquid.

Quare sit SECVNDA assertio: Si respiciamus conceptum vltimum & peculiarem, quem nos oportet formare de persona, & de relatione, & de origine diuina: sic sanè dicendum est, secundùm nostrum etiam modum concipiendi personas diuinas constitui, & distingui per relationes & origines personales, quatenus relationes & origines sunt formaliter. HÆC assertio à nemine profectò negari potest. Quam ita probo: Conceptus vltimus, quem nos formare oportet de *persona* diuina, est, quòd ea sit quædam res subsistens, & incommunicabilis, & distincta ab omnibus infinitè perfectiori modo, quàm hæc ipsa competant personæ creatæ. Et conceptus etiam, quem formamus de *relatione* diuina, est, quòd per illam res, quæ est persona, respiciat alteram correlatiuam, infinitè perfectiori modo quàm vnum relatiuum creatum respicit alterum: & similiter conceptus, quem formamus de diuina *origine*, est, quòd per illam infinitè persona vna producit aliā, aut ab alia procedit. Atqui de re, quę est persona diuina, non aliter concipimus eam esse subsistentem incōmunicabiliter, & ab aliis distinctam, quàm vt concipimus, eam per relationem personalem illo perfectissimo modo respicere alteram personam, & similiter habere ordinem originis ad illam. Ergo secundùm nostrum modum concipiendi sic acceptum, persona diuina per relationem & originem formaliter constituitur.

Neque huic assertioni obstat, quòd noster intellectus prius format conceptum personæ diuinæ, quàm conceptum relationis, & originis diuinæ. Hoc enim ideò est, quia eundem ordinem tenet in concipiendis diuinis,

quem

quem in creatis concipiendis: constat autem in persona creata, prius formari conceptum personæ, quàm originis, & relationis. Hoc autem ordine non obstante intellectus noster Theologicè ratiocinando cognoscit, quòd ille prior conceptus personæ non competat rei diuinæ, nisi quatenus de illa etiam ille alter relationis & originis verificatur. Ac potest etiam contrà intellectus noster prius concipere ipsam relationem, & originem, quatenus est veluti forma, & constitutiuum personæ.

Sit iam TERTIA assertio: Si præcisè respiciamus ad conceptum vniuersalem inadæquatum, quem de persona diuina, relatione, & origine formamus, sic secundùm nostrum modum concipiendi, personæ diuinæ non cōstituuntur per relationes & origines formaliter. Est dicere: Quòd cùm ad illum tantummodò conceptum attendimus, non affirmamus per relationem & originem constitui personam, vt tali conceptu persona apprehenditur, neque vnquam id affirmaremus, si nihil vlterius de persona, relatione & origine diuina à nobis cogitaretur. HÆC assertio est ad mentem Capreoli in 1.d.26.& Ferrar.4.contra Gen.cap.26. & S. Thomæ 1. par. quæst. 40. art. 1. & 4. Probatur autem hoc modo; Conceptus ille noster vniuersalis & inadæquatus de persona, relatione, & origine diuina, est etiam communis personæ, relationi, & origini creatæ. Sed in creaturis nihil, cui talis conceptus competat, concipitur à nobis vt constitutiuum personæ. Ergo cùm talem conceptum duntaxat respicimus, nondum iudicamus secundùm nostrum modum, quòd relatio & origo formaliter in diuinis constituant personam, nec id vnquam iudicaremus, si nihil vlterius de ratione propria personæ, relationis & originis diuinæ à nobis conciperetur. Maior patet ex his quæ suprà docuimus in huius materiæ prolegomenis. Minor est clara. Nam quidquid tali conceptu concipimus in creaturis, tandem vlterius procedendo cognoscimus esse accidens, & consequenter non constituere personam, quæ vt sic, est quid substantiale.

Atque hanc assertionem mihi videtur voluisse insinuare S. Thomas 1.p.q.40.art.4. cùm dicit, relationem paternitatis, vt relatio est formaliter, secundùm intellectum esse quid consequens personam constitutam, & actum notionalem: quatenus verò est constitutiua personæ, præcedere ipsum actum notionalem. Quo loco videtur distinguere in relatione conceptum communem, secundùm quem non constituit ad nostrum modum, & conceptum alterum vlteriorem & proprium, quo concipitur vt relatio diuina subsistens, secundùm quem cōstituit, etiam ad nostrum modum: vt dictum est in assertione præcedenti. Nec mihi sanè probabilior videtur alia quædam interpretatio quam obscurius adhibet Caieta.1.p.q.40.art.4. ad hunc D. Thomæ locum. Distinguit enim relationem prout accipitur in *actu signato*, & in *actu exercito* Relationem in *actu signato* vocat ipsam relationem, vt conceptam sub ratione formali relationis: Relationem verò in *actu exercito*, ipsam relationem, vt exercet munus relationis, id est, vt subiectum suum refert ad aliud. Iam quod S. Thomas ait, relationem vt constitutiuam præcedere actum notionalem, intelligi vult Caietanus de relatione in *actu signato*: Quod verò ait relationem, vt relatio est, subsequi actum notionalem: de relatione in *actu exercito*, id est, vt refert Patrem ad Filium. CÆTERVM hæc distinctio non satis aptè videtur accommodari ad hoc propositum. Nam vt ex ipso Caiet.(qui est eius distinctionis auctor) in suo Logices commentario, cap. de relatione, colligitur, differentia actus *signati* & *exerciti* in relatione, solùm videtur pertinere ad diuersitatem nominum, quibus solemus significare relationem sub eodem etiam formali conceptu. Vnde ait illic, relationem in actu *signato* esse relationem, vt significatur hoc termino *relatio*: relationem verò in actu *exercito*, esse relationem vt significatur hoc termino, *ad aliquid*, quia hîc videtur significari munus eius ex ipso modo significandi. Diuus autem Thomas cùm illic distinguit relationem vt constitutiuam, & vt relationem, non agit de diuersitate terminorum, sed conceptuum eiusdem relationis diuinæ. Ita scilicet vt ea iuxta conceptum quidem relationis cōmunem ad nostrum modum non constituat: iuxta conceptum verò alterum, quo concipitur à nobis, vt subsistens, & diuina constituat. Nec sanè videtur ad ipsam alioqui rationem vel conceptum relationis, differentia illa actus signati & exerciti in proposito accommodari posse vllo modo quî satis percipiatur.

QVARTA assertio: Si respiciamus ad conceptum communem, quo ipsi concipimus relationes & origines creatas, & relationes, & origines diuinas: itémque personam creatam, & personam diuinam, sic quidem personæ diuinæ ad nostrum concipiendi modum constituuntur per relationes & origines, non quatenus relationes & origines formaliter sunt, sed quatenus sunt proprietates quædam subsistentes. Ante probationem autem huius assertionis illud NOTANDVM est: Cùm relatio, & origo diuina, reipsa sit non solùm relatio & origo, sed etiam proprietas personalis subsistens, possumus relationem & originem concipere non solùm conceptu illo communi, quo concipimus relationem & originem creatam, sed etiam illo, quo concipimus proprietatem personalem creatam, vt subsistens est. Item possumus (vt patet) eodem conceptu communi concipere personam diuinam, quo concipimus personam creatam, vt persona est.

Iam probatur assertio: Secundùm nostrum communem conceptum quem habemus de persona creata & persona diuina: itémq; de relatione ac origine diuina & creata; sub ea ratione personæ diuinæ constituuntur per relationes & origines, sub qua ratione concipimus eas esse substantias incommunicabiles. Sed personas diuinas secundùm communem illum conceptum nostrum, quem habemus de persona creata & persona diuina: itémque de relatione ac origine diuina & creata, concipimus esse substantias incommunicabiles quatenus habent relationes & origines, non vt sunt relationes & origines, sed vt sunt subsistentes proprietates. Ergo diuinæ personæ secundùm nostrum communem conceptum, quem habemus de persona creata & persona diuina: itémque de relatione ac origine diuina & creata, per relationes & origines constituuntur, non vt relationes, & origines, sed vt subsistentes proprietates. Maior patet ex definitione personæ in communi. Minor probatur, quia quandiu continemus nos in vsitatis atque communibus nostris conceptibus, minimè concipimus personam aliquam reddi substantialiter incommunicabilem per relationes aut origines formaliter: benè autem per subsistentes proprietates.

DEINDE confirmatur assertio ex S. Thom. 1. p. q. 40.art.4. cùm dicit relationem, vt constitutiuam personæ, præintelligi actibus notionalibus. Quo loco per relationem vt constitutiuam, non solùm videtur intelligere relationem diuinam, conceptam vltimo & peculiari conceptu, quem de illa possumus habere, vt expositum est in secunda assertione, sed etiam conceptam sub communi ratione proprietatis subsistentis. Qua ratione iam dicimus per illam ad nostrum modum personam constitui. NOTANDVM est tamen, cùm asserimus per relationes & origines vt subsistentes sunt, ad nostrum modum personas constitui, non esse hoc ita intelligendum, quasi ad nostrum modum constituantur per illas, vt à nobis concipiuntur tanquam duę proprietates subsistentes: sed solùm volumus, quòd constituantur per illas vt sic, quatenus possunt etiam concipi vt vna proprietas eiusdem personæ. Ratio huius est. Nam apud nos persona non constituitur per duas, sed per vnam proprietatem subsistentem simplicem. Vnde vt ad nostrum modum intelligamus, per relationem & originem subsistentem

consti

constitui personam, oportet vtráque concipere vt vnam reipsa proprietatem subsistentem: id quod facile est, quãdoquidem verum est in re, relationem & originem in diuinis esse vnam & eandem actu proprietatẽ simplicem.

Porrò ex hac assertione facile iudicari potest de opinione quorundam, qui censent, diuinas personas ad nostrum concipiendi modum constitui per relationes sub ratione absoluta. Ex quibus est Ferrar. 4. contra Gent. cap. 26. & Capreolus in 1 d. 26. quæst. vnica. Si enim sensus sit, cõstitui ad nostrum modum per relationes actualiter conceptas sub aliqua ratione absoluta, falsum est: Nam sub nulla absoluta ratione verè licet concipere personas esse incommunicabiles, cùm id planè pugnet cum ipsa rei veritate. Si autem sensus sit, constitui per relationes conceptas sub quadam ratione, ad quam proximè solet se habere ratio absoluta in creaturis: & quam ipsi etiam iudicaremus esse rationem absolutam, si tantummodò de diuinis ratiocinaremur per conceptus cõmunes illis & rebus creatis, nec vlterius conciperemus de diuinis aliquid peculiare: sic vera quidem esset illa opinio, nec differret ab hac nostra quarta assertione. Ratio enim subsistentiæ, sub qua concipimus relationes & origines vt constituentes, proximè se habet ad rationem absolutam, secundùm nostrum modum: Nullum enim subsistens siue substantiale apud nos, est respectiuum, sed absolutum quiddam. Atque hactenus ad quæstionem iuxta vtrumque illius sensum, quem initio distinguebamus, satis responsum esse videtur.

Solùm superest hoc loco discutiendum, quid sibi voluerit D. Thomas 1. p. quæst. 40. artic. 2. cùm dixit personas constitui per relationes & origines, principalius tamen per relationes. Nam & hoc dictum ipsi ad confirmationẽ nostræ primæ assertionis adduximus est, & sanè obscurum. Aut enim illic D. Thomas loquitur de cõstitutione personarum re ipsa: & sic falsum est, quòd principalius illæ constituantur per relationes. Nihil enim in diuinis re ipsa est aut præstat aliquid principalius, quàm alterum. Quare cùm probatum sit in prima nostra assertione, personam re ipsa per originem & relationem constitui: ex æquo intelligendum est, cõstitui per vtramque. Aut loquitur D. Thomas secundùm nostrum modum concipiendi, de constitutione personæ: & tunc quæro vlteriùs, vtrum loquatur de relatione & origine, prout præcisè concipiuntur à nobis conceptu communi relationis & originis formaliter, vel conceptu proprio relationis & originis diuinæ, vt est relatio & origo diuina: vel conceptu relationis & originis, vt est proprietas subsistens? Si loquitur de relatione & origine, vt præcisè concepta communi conceptu relationis & originis formaliter: falsum omninò est, principalius per relationes ad nostrum modum personas constitui: quia sic neque per relationem, nec per originem constituuntur, vt probatum est in tertia assertione. Si verò loquitur de relatione & origine, vt concipiuntur conceptu proprio relationis & originis diuinæ: sic etiam falsum id esse videtur quod dicit. Nam ex æquo affirmamus, quòd per vtramque, hoc est, per relationem & originem sic conceptam, constituatur persona; quandoquidem illo proprio & vltimo conceptu tam originem, quàm relationem diuinam, concipimus vt quid perfectissimum & intimum personæ. Si verò loquatur de relatione & origine, vt concipiuntur sub ratione proprietatis subsistentis: etiam videtur persona ex æquo per vtramque constitui: quandoquidem eo conceptu tam originem, quàm relationem cõcipimus vt subsistentẽ, & non vt iam ad personam, aut tanquam aliquid progrediens ex ipsa, vt dicit S. Thomas.

Difficile profectò mihi esse videtur hoc loco explicare mentem S. Thomæ, nisi quis dicat, illum non solùm respexisse ad modum concipiendi relationem originem, sed etiam ad modum significandi per illos terminos: *relatio*, & *origo*: & ideò dixisse, principalius per relationes personas constitui, quia ex ipso modo vocabuli, relatio

A est quiddam personæ intimum: origo verò videtur quiddam quasi ex persona egrediens vel ad personam tendens. Quo pacto possunt etiam intelligi Ægidius, Durandus, & Marsilius locis citatis in prima assertione, qui similiter aiunt personas constitui principalius per relationes vt relationes.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum abstractis per intellectum personalibus relationibus remaneant personæ.

D. Thomas artic. 3.

HAc de re duas conclusiones ponit diuus Thomas. PRIMA conclusio: abstracta relatione quæ sit proprietas personalis, non manet hypostasis. Probatur, quia hypostasis est quiddam
B indiuiduum & incommunicabile. Sed abstractâ proprietate personali, vt puta paternitate, non manet indiuiduum incommunicabile. Ergo nec persona.

SECVNDA conclusio. Abstracta relatione non personali, nimirum spiratione à Patre & Filio, adhuc manet persona. Probatur, quia illa non constituit personam.

Verùm hoc loco Caietanus limitat secundam conclusionem, vt non intelligatur Filius abstracta spiratione manere persona distincta à quolibet alio, id est, etiam à Spiritu sancto, sed tantùm à Patre, cui relatiuè opponitur per filiationem. Persistit enim Caietanus in eo quod suprà quæst. 36. art. 2. sensit, Filium non distingui à Spiritu sancto per filiationem, sed tantùm per spirationem. Fallitur autem in hoc vehementer, vt ostendi quæst. 10. punct. 3. Nam de ratione personæ atque adeò de ratione
C Filij. vt per filiationem in esse personę constituitur, est, vt distinguatur omninò à quocunque alio. Et satis est ad hoc Filium per filiationem quoque opponi relatiuè Spiritui sancto in proposito, ratione originis, vt loco citato explicaui.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum actus notionales, secundùm modum intelligendi nostrum, sint priores quàm proprietates.

D. Thomas artic. 4.

VARIIS hoc loco distinctionibus opus est quas omnes breuitatis caussa includam conclusionibus quatuor positis hic etiam à diuo Thoma. PRIMA Conclusio: Origo passiuè signi-
D ficata, puta processio Spiritus sancti & natiuitas Filij, prius intelligitur quàm relatio personæ procedẽtis. Probatur, quia intelligitur prius quàm ipsa persona procedens, siquidem intelligitur, vt via quædam ad illam.

SECVNDA Conclusio: Origo actiuè significata prius intelligitur quàm relatio non personalis personę producentis, nẽpe spiratio actio prius intelligitur quàm spiratio relatio. Probatur, quia intelligitur illa vt fundamentum huius.

TERTIA Conclusio: Origo actiuè significata prius intelligitur quàm personalis relatio personæ producentis, vt generatio actiua prius quàm paternitas. Probatur, quia similiter intelligitur vt fundamentum paternitatis.

QVARTA Conclusio: Paternitas verò vt constitutiua personæ, prius intelligitur quàm actus notionalis, sicut & ipsa persona à qua est is actus.
E

Porrò hæc omnis doctrina facilè intelligitur ex dictis punct. 2. peculiariter autem circa secundam conclusionem NOTANDVM non esse mentem S. Thomæ negare, quin spiratio relatio secundùm aliquam considerationem vicissim quoque prius intelligi possit quàm spiratio actio. Nam vt infra quæst. seq. punct. 2. dicemus, relatio spirationis est de ratione potentiæ spirandi. Quare hac quidem ratione prius intelligitur quam ipsa actio spirationis. Sed quia diuus Thomas nondum disputauit de ratione potentiarum huiusmodi notionalium, idcirco prætermisit hîc eam considerationem relationis spirationis.

QVÆSTIO

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

De Personis diuinis comparatis ad actus notionales.

D. Thomas 1. part. quæst. 41.

QVINQVE *sunt explicanda.* PRIMO, *Vtrum sint aliqui actus notionales diuinarum personarum, & aliqua potentia respectu illorum.* SECVNDO, *Vtrum potentia quæ est ad actus notionales in diuinis, sit aliquid absolutum, vel respectiuum, vel vtrumque.* TERTIO, *Vtrum actus notionales in diuinis sint de aliquo, & de quonam.* QVARTO, *Vtrum actus notionales in diuinis sint voluntarij.* QVINTO, *Vtrum actus notionales in diuinis possint ad plures personas terminari.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum sint aliqui actus notionales diuinarum personarum, & aliqua potentia respectu illorum.

D. Thomas artic. 1. & 4.

NOTIONALES actus vocant Theologi in hac materia proprias quarundam personarum actiones, quibus personæ quædam producuntur. Quo posito, dubitari non potest, quin sint quidam actus notionales diuinarum personarum, nempe generatio & spiratio: vt ita demum constant processiones & origines, per quas personæ diuinæ multiplicantur, vt docet hîc D. Thomas.

Quod si in diuinis sunt actus notionales, consequenter etiam fatendum est, in diuinis esse potentiam respectu eiusmodi actuum notionalium, vt asserit diuus Thomas hîc artic. 4. Probat autem id duplici ratione. PRIMO. Nam potentia notionalis nihil aliud est quàm principium actus notionalis. Sed in diuinis sunt actus notionales, atque adeò etiam principium illorum. Ergo & potentia notionalis. SECVNDO probatur: Nam Pater æternus generat aliquo; omne enim generans aliquo generat. Sed potentia generandi nihil aliud est, quàm id quo generans gignit: ergo, &c.

Sed est OBSERVANDVM, conclusionem hanc, quam de potentia respectu actuum notionalium cum diuo Thoma statuimus, dupliciter intelligi posse. PRIMO, vt sensus sit, in diuinis esse aliquid à quo eliciuntur actus notionales re ipsa distincti ab illo, vt eliciuntur nimirum actus à potentiis creatis. Hoc modo minimè voluit S. Thomas conclusionem intelligi: patet ex solutione tertij. Itaque cessant argumenta Aureoli recitata à Capreolo in 1. dist. 7. quæst. 1. quippe quæ solùm refellũt hunc sensum conclusionis minimè à D. Thoma intentum. SECVNDO modo, vt sit sensus, in diuinis esse aliquid quo persona producens verissimè dicatur posse habere actum notionalem, ex vi cuius persona procedēs existit, ac producitur distincta à persona producente. Et isto modo conclusio D. Thomæ intelligi debet; nam hoc totum verum est, quamuis actus notionalis non nisi virtualiter distinguatur ab eo quo pater dicitur posse talem actum habere, id est, à potentia notionali, quæ quidnam & qualis sit, videbimus puncto sequenti.

PORRÒ hinc etiam sequitur, cum D. Thomas in probatione conclusionis potentiam notionalem appellat principium actus notionalis, non velle hoc intelligi propriè, quasi propriè principiũ sit respectu ipsius actus notionalis: sed principium actus notionalis appellat, quatenus est propriè principium personæ productæ per talem actum notionalem, inter quam videlicet & potentiam ipsam notionalem completè & adæquatè sumptam est realis distinctio, vt dicemus puncto seq. Potest autem etiam propter virtualem distinctionem dici vtcunque principium actus notionalis, non autem omninò propriè, quandoquidem non distinguitur ab eo actu realiter.

A

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum potentia quæ est ad actus notionales in diuinis sit aliquid absolutum, vel respectiuum, vel vtrumque.

D. Thomas artic. 5.

AD huius rei faciliorem explicationem duo sunt in primis notanda. PRIMO notandum: Non hîc quæri, quid sit re distinctum à persona producente, per quod illa tanquam per potentiam producat, sed tantùm quæstio est de potentia producendi, quæ virtualiter solùm distinguatur à producente: quatenus per vnam & eandem rem in diuinis longè perfectiùs in productione personæ præstatur, quod in creaturis fit per caussam producentem, & potentiam, qua quidpiam producitur.

B

SECVNDO notandum, de potentia producendi eodem modo posse nos in hac quæstione loqui, ac de principio QVO productionis. Est enim potentia ex sententia Aristot. 5. Metaph. nihil aliud, quàm principium operationis. Principiũ autem operationis duplex est. VNVM est primum, & quasi radicale: scilicet ipsa natura, seu essentia rei, à qua, velut à fonte, manant omnes rei operationes. ALTERVM est proximum: à quo immediatè tanquam à naturæ quodam organo, elicitur operatio. Sic igitur de potentia possumus loqui dupliciter. PRIMO, de potentia incompleta, & inadæquatè accepta, prout scilicet est principium QVO primum, aut principium QVO proximum, id quod magis propriè dici solet potentia. ALTERO modo de potentia completa & adæquata, prout vtroque principio, primo scilicet & proximo continetur. Hîc verò de potentia adæquatè sumpta disserendum est, vt scilicet totum illud intelligatur, quo tanquam principio vna persona diuina producit aliam. Et quærimus sanè, non sub qua ratione nos conciperemus potentiam producendi in diuinis, si de illa eo tantummodò iudicandum nobis esset, quo iudicamus de potentia producendi, quam cernimus in creaturis: sed quid absolutè statuere debeamus in diuinis esse potentiam producendi, secundùm potentiæ rationem in illa re diuina infinitè præstantiorem, quàm sit ratio vllius potentiæ creatæ: iuxta ea, quæ generatim in prolegomenis huius materiæ monuimus de modo concipiendi diuina.

C

His positis respondeo ad quæstionem, per tres assertiones, in quarum confirmatione discutiemus quoque nonnullas sententias Theologorum, quæ sunt hac de re. PRIMA assertio. Potentia producendi in diuinis omninò constat ex essentia diuina; quamquam non ex illa sola, vt posteà ostendemus. Nomine autem essentiæ hoc loco volo etiam intelligi potentiam intellectus & voluntatis, quæ sunt perfectiones essentiales & absolutæ in diuinis, ita vt potentia generandi, ex essentia & intellectu: spirandi verò, ex essentia etiam, & voluntate constet. Ita enim sentit quoque D. Thomas 1. p. q. 41. art. 5. vt rectè in eo loco exponit Caietanus. Vnde meritò is

D

reticet

reticet argumenta quædam Scoti, quibus solùm probatur, intellectum & voluntatem pertinere ad potentias notionales, id quod S. Thomas non negat.

Iam probatur assertio. PRIMVM testimonio S. AVGVSTINI lib. 15. de Trinit. cap. 13. vbi ait: *Verbum diuinum natum esse de Patris essentia.* Et DAMASCENI lib. fidei orthodoxæ, cap. 8. vbi ait: *Ex Patris natura Filij generationem esse profitemur.* Et RICHARDI Victorini lib. 6. de Trin. ca. 2. vbi ait: *Processionem Filij à patre in diuinis esse secundùm operationem naturæ*: atque etiam aliorum omnium Patrum, quum ex scriptura confirmant, Filium & Spiritum sanctum esse non ex nihilo, sed ex ipsa essentia diuina productos, tanquam ex potentia videlicet, seu principio QVO primo productionis. Verissimè enim D. Athanasius in Dialog. de Trinita. contra Anomæos, pag. 667. *vterum*, id est, essentiam Patris, ex qua Filius est genitus, *vim gignendi*, esse interpretatur.

SECVNDO probo eandem assertionem ratione: Nam quod in omnibus aliis rebus concedimus, naturam videlicet & essentiam, esse primum principium operationum, quibus sese naturæ communicant, nullo modo negandum est perfectissimæ illi naturæ diuinæ: Siquidem vt perfectissimè persona producens per illam existit: ita etiam oportet, vt perfectissimè per illam operetur. Vt enim ait Aristoteles 3. Phys. textu 36. forma, quæ dat esse, dat etiam operari. Cuius fundamentum est, quod operatio rei est primò ac principaliter debita ipsi rei naturæ.

Ac simili etiam ratione facilè patet, intellectum quoque & voluntatem diuinam ad potentias notionales pertinere. Etenim in omnibus etiam rebus potentiæ sunt tanquam instrumenta siue organa, per quæ ab ipsa natura operationes exercentur. Quo fit, vt hoc ipso, quo natura principium est operationum: principia quoque earundem sint naturæ potentiæ: id quod concedendum est etiam in diuinis suo modo. Et confirmatur hoc ipsum. Nam quòd natura diuina per potentiam intellectus & voluntatis sit principium productionis personarum eiusmodi, quæ infinitam perfectionem habent, maxima est perfectio, & ex alia parte nihil obstat, quo minus hæc perfectio conueniat rei absolutæ, qualis est essentia, intellectus & voluntas diuina: Ergo omninò est illi tribuenda. Antecedens quoad primam partem ex se perspicuum est: quoad secundam verò, patet ex fide, quæ vt suprà quæst. 1. puncto 3. demonstratum est, docet, per intellectum & voluntatem personas procedere, quod non est verum, si id repugnaret rationi absolutæ: Nam potentiæ intellectus & voluntatis vt sic, absolutū quiddā sūt. Nec sanè vlla ratione ostēdi potest in eo repugnātia.

Ex huius autem assertionis confirmatione iudicari potest de opinione quorundam, qui censuerunt, solam relationem, & non essentiam, esse potentiam notionalem, ex quibus est Durandus in 1. dist. 7. quæst. 2. num. 29. & Bonauentura eadem dist. quæst. 1. & alij apud Capreolum dist. ead. quæst. 1. Si enim loquantur de potentia completè & adæquatè sumpta, quasi illa tota contineatur sola relatione, & non etiam constet ex diuina essentia, falsò opinantur: Sin verò de potentia sumpta pro principio, quo proximè (secundùm virtualem distinctionem principij primi & proximi) persona producitur: non longè aberrār, vt postea ex tertia assertione nostra patebit. Et quidem cùm Durandus alioqui sentiat personas fuisse productas ex fœcunditate naturæ, vt suprà quæst. 1. puncto 3. vidimus, consequenter negare non potest, quin natura sit de adæquata potentiæ ratione, quanquam temerariè negat, personas produci etiam per intellectum & voluntatem, vt ostendimus loco citato.

Iam sit SECVNDA assertio. Potentia notionalis adæquatè & formaliter non continetur sola essentia diuina intellectu, aut voluntate, sed præterea etiam constat relatione. Itaque potentia generandi adæquatè est essentia, & intellectus, & paternitas: spirandi verò, essen-

A tia, voluntas, spiratio, & relatio. Ante huius autem assertionis probationem illud NOTANDVM est, cùm paternitas quatenus relatio est, contineat actu plures rationes virtualiter distinctas, videlicet actiones cuiusdam respectiuæ proprietatis personalis, & respectus cuiusdam fundati virtualiter in generatione, & spiratio similiter, vt relatio est, contineat rationem cuiusdam respectus fundati in productione Spiritus sancti, & etiam actionis voluntaris respectiuæ; cùm, inquam, hæ relationes plures has rationes contineant, hac sanè assertione solùm dicimus, potentiam notionalem non constare tantùm ex ratione absoluta essentiæ, & intellectus aut voluntatis, sed etiam ex relatione, postea verò declarabimus, quánam ratione ex his, quæ virtualiter distinctæ cerni possunt in relatione, pertineat ipsa relatio ad potentiam notionalem.

B Hoc posito, probanda iam assertio est, quæ quidem non modò est ex mente illorū Theologorum, quos paulò antè commemorauimus, sed etiam videtur in primis esse S. Thomæ 1. part. quæst. 36. artic. 4. ad 1. & 2. vbi affirmat, potentiam spirandi esse proprietatem. Constat enim in diuinis non esse proprietatem, nisi relatiuam. Item est hæc assertio Alberti Magni in 1. dist. 7. art. 2. & Richardi eadem dist. quæst. 1. qui rectè aiunt potentiam generandi contineri essentia diuina & relatione simul. Atque etiam videtur D. AVGVSTINI lib. 5. de Trin c. 5. vbi ait: *Ex eo ipso Patrem dici & esse Patrem, quòd est ei Filius.* At est ei Filius ex vi potētiæ generādi. Ergo ab hac dicitur & est Pater, & consequenter potentia generandi, vel est, vel includit relationem paternitatis, à qua nimirum Pater est & dicitur Pater. Neque enim vt vult Ca- C iet. 1. part. quæst. 42. art. 5. tantummodò voluisse videtur Augustinus dicere, Patrem eò esse Patrem, quod refertur ad Filium, & non etiam quod gignit Filium. Item omnino videtur hæc nostra assertio testimonio quoque D. ATHANASII confirmari posse, qui in Dialogo de Trinit. contra Anomæos pag 659. disertè ait: *Patrem hypostasi sua gignere.*

Et tamen hæc nostra assertio contra Caiet. 1. par. quæstione 41. artic. 5. & alios quosdam, qui in 1. dist. 7. volunt, potentiam notionalem formaliter esse quid absolutum duntaxat, contra quos probatur etiam ratione hoc modo. Si potentia generandi aut spirandi esset tantummodò aliquid absolutum, Filius non minus generaretur à seipso, & Spiritu sancto, quam à Patre, & similiter Spiritus sanctus non minus spiraretur à seipso quàm D à Patre & Filio. At hoc est impossibile. Ergo illud etiam vnde id sequitur. Maior probatur. Nam vt intelligi potest ex doctrina D. Thomæ 1. part. quæst. 41. artic. 4. hoc ipso Pater generat Filium, quod Pater vt persona talis est, habet potentiam generandi, à qua est per identitatem quandam cum virtuali distinctione ipsa generatio, ex vi cuius Filius existit. Sed si potentia generandi esset tantummodò aliquid absolutum, totum hoc similiter verificaretur de Filio & Spiritu sancto. Ergo similiter Filius & Spiritus sanctus tunc generarent ipsummet Filium. Rursus Minor nunc assumpta probatur. Nam quidquid est absolutum in diuinis, ex æquo conuenit omnibus personis, vt patet passim ex Patribus & Conciliis citatis quæst. 10. puncto 2. quæ nullam agnoscunt proprietatem in diuinis, nisi relatiuam. Igitur si potentia generandi est E tantummodò aliquid absolutum, illa potentia etiam erit Filij & Spiritus sancti, vt sunt tales personæ: cúmque ab eo etiam necessariò sit actus aliquis, cuius potentia ipsa à qua actus est, necessariò tunc etiam actus generationis, qui in diuinis à potentia generandi est, esset Filij & Spiritus sancti, ac proinde Filius & Spiritus sanctus æquè atque Pater generarent eundem ipsum Filium. Nam quanam alia ratione Pater est generans Filium, nisi quia ipsius vt talis persona est, est potentia illa generandi à qua est actus generationis Filij?

Et confirmo argumentum istud à simili, hoc modo. Intelligibile est, vt id quod producitur per calefactionem

verbi gratia, non producatur ab eo igne, cuius est ille ipse calor, à quo talis calefactio de facto oritur. Ergo pari modo, cùm à potentia generandi, per generationem, quæ per illam potentiam identicè est, producatur persona Filij, intelligibile est, Filium non produci à seipso, & à Spiritu sancto, si illis æquè atque Patri conuenit illa potentia generandi. Ac simili forma argumentorum possumus item probare, Spiritum sanctum æquè spirari à seipso, atque à Patre & Filio, si æquè illi atque Patri & Filio communis est illa potentia spirandi à qua spiratio est.

VERVM vt his & similibus argumentis occurri possit, Caietanus & alij aiunt, solam quidem essentiam diuinam cum intellectu aut voluntate ex sententia ipsorum, esse potentiam notionalem, vt est quid absolutum, formaliter loquendo: relationem tamen paternitatis aut spirationis, vel potius coniunctionem essentiæ cum relatione paternitatis aut spirationis esse quandam conditionem requisitam, vt essentia sit potentia generandi vel spirandi: ac proinde essentiam tantùm, quatenus est in Patre, esse potentiam generandi, non verò quatenus est in Filio, aut Spiritu sancto: & similiter essentiam tantum, vt est in Patre & Filio, esse potentiam spirandi, non autem quatenus est in Spiritu sancto.

CÆTERVM hæc doctrina, quæ de conditione ad aliquid requisita, vtiliter alioqui vsurpari solet, nihil eos auctores in proposito iuuat ad refellendum argumenta quæ fecimus contra illorum opinionem. Quod ita ostendo. Si quid non est conditio requisita, vt intrinseca entitas atq; ratio alterius per se constare & esse possit, id neque potest etiam esse conditio requisita ad hoc, vt aliquid de altero verificetur, quod formaliter non competit illi nisi secundùm id quod habet intrinsecè suapte entitate & ratione. At coniunctio essentiæ diuinæ cum paternitate vel spiratione non est conditio requisita vt entitas intrinseca & ratio essentiæ, quatenus est quid absolutum, constare per se & esse possit. Ergo neque ea coniunctio censeri potest conditio requisita ad hoc, vt essentia sit potentia generandi vel spirandi: posito, quòd essentia sit hæc potentia præcisè & formaliter secundùm rationem suam intrinsecam & absolutam, vt illa opinio ponit. Maior potest declarari in omnibus aliis, quibus aliqua conditio dicitur esse necessaria ad aliquid. Quia enim hoc quod est esse potentiam calefaciendi, verbi gratia, competit formaliter calori secundùm suam solam entitatem intrinsecè, ideò, quod non est conditio, vt entitas caloris sit, non est etiam conditio, vt calor sit potentia calefaciendi, & ita coniunctio calidi cum passo non est conditio vt calor sit potentia calefaciendi in calido, sed vt calefactio de facto sequatur, quæ, vt patet, non intrinsecè, sed extrinsecè pertinet ad calorem Ac eadem est ratio de omnibus aliis. Minor verò probatur. Nam certum est ex fide, coniunctionem essentiæ cum relatione paternitatis aut spirationis, non esse conditionem, vt essentia sit in aliquo secundùm suam rationem absolutam, tunc enim sequeretur, essentiam esse in solo Patre, vel in Patre & Filio tantummodò. Quare patet non satis eos circumspectè sentire, qui concedunt, illud prædicatū, *potentia generandi vel spirandi*, verificari formaliter de sola ratione absoluta essentiæ diuinæ ac intellectus & voluntatis, & tamen aiunt, coniunctionem essentiæ cum relatione paternitatis aut spirationis esse conditionem requisitam, vt essentia sit potentia generandi vel spirandi.

Item ex his patet non esse accommodatum ad propositum quoddam exemplum, quo illi conantur suam sententiam declarare. Aiunt enim, sicut idem specie calor naturalis in fœmina, est potentia efficiendi lac, & in mare non item, ita eandem essentiam in Patre esse potentiā generandi, in Filio non item. Discrimen namque est apertum. Nam de calore naturali non verificatur intrinsecè, etiam in fœmina, quòd sit potentia efficiendi lac, sed tantummodò instrumentaliter & extrinsecè, per or- A dinem ad diuersam potentiam nutritiuam indiuidualem, quam habet fœmina, quæ duntaxat potentia formaliter & intrinsecè est potentia producendi lac, per calorem tanquam per suum instrumentum. In proposito verò illi Doctores non ponunt aliam potentiam generandi, nisi secundùm rationem absolutam intrinsecè, quæ tota etiam in indiuiduo considerata est quoque in filio. Quare quod non est conditio requisita vt essentia habeat illam suam rationem absolutam & indiuiduam, non est etiam conditio vt essentia sit potentia generandi: quemadmodum, in eo ipso exemplo, quod non est conditio requisita vt potentia nutritiua talis in indiuiduo, nempe fœmine, existat, non potest esse conditio, vt eiusmodi potentia sit potentia producendi lac.

B Ita igitur contra eam istorum speculationem argumentor: Coniunctio essētiæ diuinæ cum relatione paternitatis, non est conditio requisita, vt essentia habeat vllam suam rationem formalem absolutam, (cùm omnem suam absolutam rationem æquè habeat in filio) ergo neque ea coniunctio erit conditio requisita, vt essentia habeat formalem rationem notionalis potentiæ: si quemadmodum isti vehementer contendunt, tota ratio huius potentiæ est absoluta.

Denique ex eo ipso quod isti dant, scilicet aliqua demum ratione, potentiam notionalem, formaliter vt talis est, esse propriam personæ producentis: sequitur manifestè id quod asserimus nempe rationem potentiæ notionalis, formaliter includere relationem. Nihil enim in diuinis est proprium alicuius vel aliquarum personarum, C nisi quod formaliter sit relatio aut origo: Itaque cùm origo consequatur potius (nostro modo concipiendi) ex potentia notionali, restat vt si potentia hæc est alicuius vel aliquarum personarum propria, formaliter includat relationem, vt in secunda nostra assertione posuimus.

TERTIA assertio. Potentia generandi adæquatè & completè est essentia & intellectus, & relatio paternitatis, quatenus hæc relatio, est etiam vis quædam vltima, per quam in diuinis est generatio; Ac similiter potentia spirandi est essentia, & voluntas, & relatio spirationis, quatenus hæc relatio est etiam quædam vis vltima, per quam est actio spirationis. HÆC assertio etiam est ex mente D. Thomæ in illa quæst. 36. art. 4. ad 1. & 2. & aliorum Doctorum, quam ita declaro & probo. Si necesse est potentiam notionalem secundùm rationem suam vltimā D & completā, esse propriam personæ producentis vel personarum quæ producunt, necessariò confitendum est, eam ex relatione quoque diuina constare, vt relatio diuina est quædam vis vltima, sicut in assertione dictum est. At illud omnino necesse est. Ergo & istud etiam confitendum est. MINOR patet. Quoniam aliàs Filius etiam & Spiritus sanctus seipsos producerent, vt in confirmatione secundæ assertionis argumentati sumus. Quare, quemadmodum suprà quæstio. 1. punct. 3. vt hoc absurdum effugeremus, necesse fuit ex fide huius mysterij colligere, quòd sit quædam actio in diuinis propria personæ producentis, ita hîc vt idem absurdum caueatur, ex eadem fide colligendum est, quandam esse potentiam producendi in diuinis, quæ secundùm completam sui rationem sit propria personæ producentis aut personarum illarum E quæ producuntur. MAIOR autem probatur. Nam in personis producentibus, præter ipsas productiones actiuas, nihil est proprium nisi relatio, puta paternitatis in patre, & relatio spirationis in Patre & Filio. Quare si completa ratio potentiæ notionalis debet constare ex aliquo his personis proprio, oportet vt ea ratio sit relatiua per aliquam nimirum eiusmodi relationum: sicut suprà quæst. 1. puncto 3. eadem ratione colligebamus, ipsas etiam productiones actiuas, oportere relatiuas esse, cùm debeant esse producentium personarum propriæ. Rursus: sicut suprà ob infinitatem illius relationis quæ est paternitas, verbi gratia, non fuit necesse ponere

distinctam

distinctam relationem in generationis actu, quæ esset actio respectiua, ita etiam neque iam oportet aliam relationem quærere, quę sit potentia generãdi, sed ea ipsa paternitas continet etiam sufficientem perfectionem per quam vt relatio est, eminẽter respondet principio QVO, siue potentiæ proximè producendi, quæ in creaturis cernitur. Atque hoc est, quod in illa maiore & etiam in assertione dicimus, potentiam notionalem seu producendi, constare vltimatè ex relatione etiam, vt diuina relatio est vis quædam vltima producendi. Hanc enim rationem habet, quatenus ob sui infinitatem longè præstantius & eminentius præstare potest, quod suo modo præstant potentiæ seu principia actionum in creaturis.

Itaque patet iam ex hac probatione, non modò veram esse assertionem illam tertiam, sed etiam quæ si omninò eius vis. Nam quia in secunda assertione simpliciter dixeramus, potentiam notionalem constare quoque ex relatione diuina: & diuina relatio propter sui infinitatem plures rationes virtualiter distinctas continet: addimus iam in assertione tertia, potentiam ex diuina relatione constare & compleri secundùm eam peculiarem rationem, qua relatio diuina respondet principio proximo, seu potentiæ producendi in creaturis.

PRÆTEREA potest etiam ex hac doctrina intelligi, quemadmodum licet ad potentiam generandi (verbi gratia) pertineat quoque relatio æternitatis, adhuc tamen potentia generandi, vt principium QVO, virtualiter distinguatur ab ipso generante seu principio QVOD, scilicet à Patre. Etenim eadem relatio paternitatis, vt respondet eminenter principio QVO generationis in creaturis, constituit vltimo in diuinis potentiam generandi: vt autem respondet etiam proprietati hypostaticæ in creaturis, atque eatenus constituit personam Patris, sic etiam constituit principium QVOD generationis. Et similiter eadem relatio spirandi, quatenus identificat sibi duo supposita, constituit principium QVOD completum spirandi, vt exposuimus suprà quæstione 10. punct. 5. quatenus autem eminenter respondet principio QVO productionis in creaturis, sic constituit vltimatè potentiam spirandi.

Sed occurrunt aliquot argumenta ad probandum, potentiam notionalem non debere vllo modo esse relatiuam. PRIMVM peti potest ex D. August. lib. 3. contra Maximinum, capite 12. vbi dicit Filium non idcirco alium Filium non generasse, *quia non potuit, seu quia non potuit*. Est igitur potentia generandi communis Patri ac Filio, & proinde aliquid absolutum. RESPONDEO. Sensus verborum D. Augustini est, Filium non ex defectu potentiæ omninò, non generauisse. Habet enim potentiam Patris, quatenus illi identificatur in ratione absoluta essentiæ, atque ita non omninò potentia generandi caret: quanquam vt opponitur Patri relatiuè, non illam habeat, sicut Pater. Nec tamen hinc sequitur, Filium non esse omnipotentiam, id quod solum volebat Augustinus defendere contra obiectionem Maximini. Quemadmodum enim ad hoc, vt persona Filij sit infinitum ens, satis est, illum habere entitatem omnem Patris in ratione absoluta, ita, vt sit omnipotens æquè ac Pater, satis est, vt habeat omnem potentiam Patris in ratione absoluta. Quod autem, vt talis persona, non habeat potentiam Patris relatiuam, argumentum id est, non imperfectionis, sed distinctionis eius à Patre. Sicut etiam quòd Pater, vt est talis persona, non habeat potentiam vt generetur, quam habet Filius, non est argumentum imperfectionis Patris, sed distinctionis eius à Filio. Satis enim est, quòd illam habeat in essentia, in qua Filio identificatur.

Sensus ergo eius, quod Augustinus dicit, Filium potuisse generare, est, illum in essentia quidem habere potentiam generandi, vt explicatum est. Sensus autem eius quod addit, non oportuisse tamen vt generaret, est, non oportuisse, vt Filius etiam haberet potentiam & actionem generandi, vt talis persona est, licet alioqui habeat in essentia. Nam perfectio sanctissimæ Trinitatis talis est, vt contra potius oporteat Filium, quatenus talis persona est, generari duntaxat, non autem habere etiam vt opponitur Patri, potentiam generandi, aut generare. Et nihilominus tamen sciendum hîc est, communiter loquendo, non esse simpliciter negandum, quin Filius habeat omnem potentiam Patris. Omnipotentiæ namque nomine communiter intelligitur absolutum quoddam attributum, quod æquè conuenit omnibus personis. Atque ex his facilè intelligi potest doctrina S. Thomæ 1. part. quæstione 41. artic. 6. ad 1. & 2. & quæst. 42. 6. ad 3.

SECVNDVM argumentum. Si potentia consistit in relatione, sequitur personas non procedere per intellectionem & volitionem. Consequens est falsum, vt ostensum est suprà. Ergo id etiam ex quo istud sequitur. Maior probatur. Nam fieri non potest, vt intellectio & volitio sit ab alio principio, quàm ab intellectu & volũtate. Cõfirmatur. Nam relatio, vt relatio est, non videtur posse esse principium actiuum. RESPONDEO. Tantummodò efficitur hoc argumento, potentiam notionalem non consistere adæquatè in relatione, sed etiam in intellectu & voluntate: non verò probatur, quòd non consistat etiam in relatione, tanquam complente rationem potentiæ, non quidem actuando intellectum & voluntatem, sed per quandam identitatem cum distinctione simul virtuali vtriusque coniunctam. Ac explicari hoc facile potest ex eo, quod in creaturis etiam videmus, intellectionem & volitionem procedere non solùm à principio quod est intellectus & voluntas, sed etiam ab habitu complente & actuante intellectum & voluntatem in ratione principij: qui quidem habitus, vt patet, non est voluntas, aut intellectus.

TERTIVM argumentum. Potentia generandi est id, quod producens assimilat sibi productum, vt etiam docet D. Thomas 1. part. quæstione 41. art. 5. Relatio non est huiusmodi. Ergo non constat ex relatione potentia generandi. RESPONDEO ad Maiorem. Non est necesse, vt in omni eo, quod est de ratione completa potentiæ generandi, producens assimilet sibi productum, sed satis est, vt illud sibi assimilet in sua essentia, atque adeò in principio primo, & quasi radicali generationis. Nam mas (verbi gratia) cùm actiuè generat fœminam, non eam sibi assimilat in potentia generandi actiuè, si vera sit sententia multorum, qui censent, fœminam non habere potentiam actiuè generandi. Adde, quòd essentia diuina non minus intima est illi relationi, quæ complet in diuinis potentiam generandi, quàm natura specifica potentiæ generandi in creaturis ipsi rationi indiuiduæ potentiæ. Quare hoc ipso, quòd Pater æternus assimilat sibi Filium in essentia, dici potest idem Pater æternus non minus assimilare sibi Filium in essentia potentiæ generandi, quàm creatura generans assimilat sibi genitum in ratione specifica potentiæ generandi, licèt non etiam assimilet illud in ratione indiuidua eius potentiæ.

QVARTVM argumentum duci potest ex doctrina D. Thomæ 1. parte quæstione 41. articulo 5. vbi ait relationem esse extra rationem formalem potentiæ, & quasi in obliquo tantùm potentiæ nomine denotari. RESPONDETVR, ibi sanctum Thomam loqui de relatione, vt est proprietas constituens personam: quo pacto verum est, quasi in obliquo significari nomine potentiæ. Cum hoc tamen rectè consistit illud, quod diximus in assertione tertia, relationem, vt est vis quædam, seu principium quo, pertinere formaliter ad potentiam.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum actus notionales in diuinis sint de aliquo, & de quônam?

D. Thom. art. 6.

EX fide in primis certissimũ est, notionales actus, atq; adeò processiones quoque diuinarum personarum, esse de aliquo. Ita enim ex Orthodoxa Ecclesiæ doctrina definitum est in cap. *Damnamus*, & Concilio Florentino, & Toletano XI. in confessione fidei, vbi dicitur: *Filius non ex nihilo, aut ex alia substantia, sed ex vtero Patris, id est, ex substantia genitus, credendus est.* Quo loco Patres alludunt ad illud Psal. 109. *Ex vtero ante Luciferum genui te.* Significatur autem hac formula dicendi, quàm eminenter Pater æternus in generatione diuina sine vlla imperfectione præstiterit, quod solet apud homines, non solùm pater, sed etiam mater, continendo videlicet intra substantiam suam prolem generatam. Qua de re videndus est D. Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 19. in fine, & cap. 20. & lib. 3. contra Maxim. cap. 15. initio, & Theologi cum Magistro in 1. distinctione quinta.

Vt autem prætereà constet quomodo sit intelligendum, Filium esse de substantia Patris, quod explicare conatur etiam diuus Thom. 1. parte quæst. 41. art. 3. sciendum est, tria esse necessaria ad hoc, vt aliquid *de* aliquo vel *ex* aliquo dicatur produci. I. Vt id de quo alterum esse dicitur, aliquo modo cooperetur ad productionem alterius: Illa enim particula DE, vel EX, talem habitudinem ad productum donat. II. Vt id etiam sit aliunde, quàm per productionem eius, quod dicitur de illo produci, atque eatenus ad productionem cooperetur. Nam ob huius conditionis defectum, non dicimus, res quæ à Deo secundùm materiam & formam creatæ fuerunt, fuisse creatas de materia: Siquidem materia quoque fuit simul producta per earum productionem. Nam si aliquid producitur simul cum productione alterius: non videtur cooperari ad eam ipsam productionem. III. Vt sit ei quod producitur consubstantiale, aut intrinsecum: alioqui non rectè diceretur de ipso illud produci, vt docet Augustinus libro de natura boni contra Manich. cap. 26. & 27. & probat D. Thomas loco citato ex communi loquendi & concipiendi modo; non enim dicimus domũ fieri ex ædificatore: solùm propterea, quòd ædificator non est intrinsecum vel consubstantiale principiũ domus. Dicitur tamen quodlibet mixtum fieri de vel ex materia, quia est illi intrinseca & supponitur eius productioni. Similiter dicimus in rebus creatis filium esse ex substantia patris, quatenus pater est ei consubstantialis, & etiam quatenus filius fit ex semine patris, quod variè transmutatum pertinet etiam ad substantiam filij.

Ex quibus intelligitur, si aliquid producitur secundùm se totum, non posse dici, quòd id producatur Ex vel De aliquo: Ratio est, quoniam nihil tunc intrinsecum illi, & aliunde existens, quàm per productionem eius, ad id producendum cooperabitur: neque etiam id tunc producetur à consubstantiali, sed creabitur ab habente diuersam naturam, puta à Deo, cùm nulla creatura possit creare. DEINDE etiam hinc patet, veram esse doctrinam fidei, quòd videlicet personæ productæ in diuinis sint productæ de substantia personarum producentium. Nam PRIMVM, non producuntur secundùm se totæ: non enim producitur essentia diuina in illis. ET prætereà producuntur de principio consubstantiali. ET denique aliquo etiam modo confert essentia ad earum productionem.

Quis verò modus is sit, id est, quam habitudinem habeat essentia ad personam productam quatenus hæc est essentia produci dicitur, restat nunc videndum: vtrum scilicet habeat se tanquam materia, an tanquam forma, ad eum modum, quo si forma ignis (verbi gratia) præexisteret, sicut præexistit eius materia, diceremus ignem produci de illa, tanquam de forma: Item ad eum modum, quo homo videtur dici posse produci de anima rationali, tanquam de forma subsistenti, quandoquidem illa aliunde habet esse, quàm per generationem hominis, videlicet per creationem à Deo, & saltem prius naturá præexistit ipsi generationi: atque ita videtur in genere caussæ formalis ad generationem totius compositi cooperari. Item dubium est, vtrum essentia diuina cooperetur vt principium actiuum, sicut suo modo semen, &c.

Ad hoc Durandus in 1. d. 5. q. 3. & Henricus Gandau. in summa art. 54. q. 3. ad vltimũ, & art. 58. q. 1. ante solut. argument. & art. 59. q. 2. respondent, Filium esse de essentia Patris tanquam de materia: seclusis tamen imperfectionibus materiæ, vt quòd sit in potentia, &c. Præcipuum fundamentum huius sententiæ est: quia ad materiam pertinet aliunde esse, quàm per productionem rei: & prætereà esse quiddam intrinsecum producto: & recipere aliquid ipsius producti. At hæc omnia competũt essentiæ diuinæ respectu personæ productæ. Ergo dici potest ex ea tanquam ex materia persona produci. Minor, quod attinet ad duas primas partes satis patet. Quoad tertiam, probatur, quia essentia diuina ad nostrum modum habet se vt recipiens personalitatem personæ productæ. ALIA sẽtẽtia est D. Thomæ hîc artic. 3. vbi censet, personam produci ex essentia diuina tanquam de forma subsistenti. Quod etiam asserit Capreolus in 1. d. 5. quæst. vnica, & Caietanus hîc, contra Henricum & Durandum. Breuiter autem & commodè poterit res hæc tota sic explicari. Quæstio proposita potest esse aut de re, aut de nostro modo concipiendi. Si sit de nostro modo concipiendi, dici potest, personam productam esse de essentia tanquam de materia, attendendo solum aliquos conceptus inadæquatos & communiores, quos habemus de materia (id quod solùm probat Durandus, nec videtur ipse aliud velle,) non tamẽ attendendo ad conceptum nostrum vltimum de materia. Nam in illo includitur imperfectio carentiæ &c. quæ nullo modo conuenit in essentiam diuinam, cùm hæc actu identificetur etiam producto & eatenus habeat eius perfectionem. Deinde potest etiam secundùm nostrum modum concipiendi dici, personam esse productam de essentia tanquam de forma subsistenti, quatenus de essentia seu natura communiter concipimus, quòd sit quædam forma totalis: item quatenus verè concipimus, essentiam diuinam quodammodo pertinere ad complementum personæ productæ, secundùm quandam analogiam ad essentiam creatam, id est, non aliquid actuando in re, sed per identitatem cum personalitate diuina.

Si verò quæstio sit de re, sic in primis certum est, Filium non esse de substantia Patris, tanquam de materia, neque etiam tanquam de forma tali, quales sunt formæ rerum creatarum. Si tamen per formam intelligamus quamcunque perfectionem, quouis modo pertinentem ab substantiam, & actualitatem alicuius: dici potest etiam secundùm rem Filium esse de essentia tanquam de forma; nam vt diximus antè, pertinet essentia ad perfectionem Filij per identitatem. Ac isto modo potest intelligi sententia D. Thomæ. Quamquam exemplum sanè quod ad id explicandum petit ex natura Angeli, non satis accommodatum esse videtur ad propositum. Natura enim intellectualis Angeli producitur vnà cum ipso; quare non videtur Angelus dici propriè esse aut fieri de natura intellectuali. Quemadmodum, quia materia rerum à Deo creatarum, per eandem creationem vna cum ipsis rebus à Deo facta est: minimè dici potuerunt esse aut fieri de materia, vt iam in proposito loquitur. Nam sicut ante expositum est, id de quo aliquid dicitur esse aut fieri, debet aliunde esse, quàm per productionem eius quod fit, atque eatenus cooperari ad illud.

Est prætereà alius modus magis proprius, quo possumus dicere Filium esse de essentia Patris, loquendo secundùm rem, videlicet, tanquam de principio QVO

originis,

originis, per quam idem Filius producitur: principio QVO(inquam) non adæquato, sed inadæquato. Vidimus enim puncto præcedenti, potentiam generandi completam in diuinis, non ex sola essentia, sed ex aliis etiam rationibus constare. Igitur prout essentia inadæquatè saltem ad productionem Filij concurrit, veluti actiuè: Et vt ex se est, non per productionem Filij: Et denique vt substantialiter est quid unum cum Filio: rectè dici potest Filius esse de illa tanquam de suo principio saltem inadæquato, sicut inadæquatè potentia generandi. Hæ namque conditiones, vt dictum est antea, requiruntur, & sufficiunt, vt aliquid dicatur esse de alio. Ac potest is explicádi modus inde confirmari, quòd Filius in creaturis rectè dicitur esse de semine tanquam de substantia Patris, quatenus id, velut instrumentum actiuum confert ad eius generationem, licet non nisi variè transmutatum ad substantiam Filij pertineat. Potiori igitur ratione dici poterit in diuinis Filius esse de Patris essentia, vt pote quæ multò perfectius ad illius generationem confert, & immutata constituit etiam intime ipsius substantiam.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum actus notionales in diuinis sint voluntarij.

D. Thomas art. 2.

ORTHODOXA omnino sententia est, operationes eas secundum quas existunt processiones diuinarum personarum, esse quidem voluntarias voluntate diuina, non tamen vt libera est, sed vt Deus per illam necessariò ac naturaliter vult esse, atque amat tum seipsum, tum ea omnia, quæ sunt ad intra (vt loquuntur Theologi) in natura diuina, quæque proinde pertinent ad ipsius Dei perfectionem. Ita fit, vt neque liberè (sicut aiebant Arriani) Pater genuerit Filium: neque etiam inuitus, sed volens id necessariò. Atque eodem modo Pater & Filius non inuiti, nec liberè, sed volentes necessariò spirant Spiritum sanctum.

Quanquam est hîc discrimen, quòd operatio, qua procedit Filius, voluntaria isto modo dicitur, non à voluntate, vt à principio, sed (vt 1. p. qu. 41. art. 2. rectè D. Thom. explicat) duntaxat concomitanter: Non enim procedit Filius ab ipsa voluntate, vt à principio. At operatio qua Spiritus sanctus procedit, voluntaria est à voluntate, vt à principio, siquidem ipse à voluntate procedit.

Ex qua doctrina facilè refellitur argumentum illud, quod D. August. lib. 15. de Trinit. cap. 20. & libro contra sermonem Arrianorum, cap. 1. refert, Arrianum quendam opposuisse cuidam Catholico: Aut Pater genuit Filium volens, aut nolens: si volés, ergo liberè; si nolens, ergo est miser. Hoc argumentum, teste eodem Augustino, acutè Catholicus refutauit, quærendo vicissim ex Arriano, vtrû Pater esset Deus volens, aut nolés: vt si nolens, responderet: inferret similiter, Patrem non naturâ, sed liberè esse Deum, si nolens, concluderet esse miserum. DICENDVM est igitur, Patrem & voluntariè, & nihilominus naturaliter Filium genuisse, sicut voluntariè & naturaliter est Deus, voluntate scilicet concomitante.

Sed hoc loco PRIMVM dubitari potest, quid sit omninò generationé Filij esse voluntariam voluntate naturali, & necessaria concomitanter? RESPONDEO. Nihil aliud, quàm generationem Filij esse subiectum volitum & amatum voluntate Patris, non tamen productum: sicut essentia diuina est obiectum diuinæ voluntatis, non tamé producta per illam, & ipse Filius similiter. Est enim considerandû in voluntate diuina non solùm esse perfectionem, vt amentur diuinitus ea, quæ per ipsam produci possunt, vt Spiritus sanctus & creaturæ, sed etiam vt ametur essentia diuina, & Filius, & alia, quæ ad intra non procedunt per voluntatem: ad eum modum, quo nostra voluntas amat ea etiam, quæ ipsa non producit.

SECVNDO, dubitant hîc aliqui, quidnam sit prius secundùm nostrum modum intelligendi, Patrem æternum generare Filium, an velle generare? Caietanus enim 1. part. quæst. 41. art. 2. & Scotus in 1. dist. 6. quæst. vnica, dicunt, quòd velle generare sit prius. Ratio Caietani est, quia velle generare, est quid absolutum: & generare, quid notionale, seu respectiuum. Prius autem in diuinis est absolutum, quàm notionale, secundùm nostrum modum intelligendi. CONTRA verò Franciscus Ferrariensis lib. 4 contra Gentes, cap. 11. & Capreolus in 1. dist. 6. quæst. vnica, conclus. 6. in fine, putant non esse prius velle generare: sed potius esse prius generare, quàm velle generare, vt ait quidem Ferrariensis. Probatur. Quia actus naturalis prior est, quàm actus voluntatis. Sed generatio est actus naturalis: Ergo, &c. Secundo, quia actus intellectus, qualis est in diuinis generatio, prior est, quàm actus voluntatis.

Quæstio est omninò parui momenti, quandoquidem non propriè de ipsa diuina re, in qua nihil est prius & posterius, sed de ordine nostri intellectus in concipiendo illam, nunc disputatur. Et possumus dicere, vtramque opinionem habere suum locum, secundùm varias quidem considerationes eorum, quæ apud nos solent prius vel posterius concipi, vt ostendunt argumenta vtriusque opinionis. Quamquam ratio illa prima secundæ opinionis probari minimè debet, cùm videatur supponere, quòd actus voluntatis per quem cócomitanter generatio Verbi diuini est voluntaria, non sit naturalis, sicut ipsa generatio: Hoc enim plusquam falsum est, vt patet ex his, quæ initio huius puncti exposuimus.

TERTIO quæri potest, vtrum similiter actus ipse notionalis, quo Spiritus sanctus producitur, sit voluntarius concomitanter: Ratio dubij est, quoniam, cùm Spiritus sanctus procedat per voluntatem, non videtur concomitanter & quasi extrinsecè voluntarius esse ille actus quo ipse producitur, sicut est actus intellectus quo generatur Filius: sed tantummodò per se & intrinsecè. In contrarium est, quod præter actum illum voluntatis, quo Spiritus sanctus procedit, est alius actus voluntatis virtualiter distinctus, per quem non procedit, videlicet volitio absoluta communis omnibus personis, vt suprà quæst. 1. punct. 3. ex doctrina D. Augustini ab omnibus recepta exposuimus. Quare poterit per hunc etiam actum concomitanter esse voluntaria processio Spiritus sancti. Et ita planè est: Vt rectè quoque attigit Caiet. 1. p. quæst. 41. art. 2. Manet tamen in hoc discrimen, quòd generatio Filij non solùm voluntate absoluta est voluntaria concomitanter, sed voluntate notionali, per quam procedit Spiritus sanctus. Quæcunque enim Pater æternus vult, vult per vtrumque actum voluntatis. Processio autem Spiritus sancti non est voluntaria concomitanter nisi per actum voluntatis essentialem: nam illo alio notionali, per se & intrinsecè est volitus Spiritus sanctus, hoc ipso quo per eum ipse procedit.

PVNCTVM QVINTVM.

Vtrum actus notionales in diuinis possint ad plures personas terminari.

D. Thomas artic. 6.

ASSERTIO certa est, non posse per vnum actum notionalem produci plures personas. Quam assertionem probat hîc D. Thomas varijs rationibus, in quibus defendendis Caietanus laborat. Sed potissimum probari debet ex eo, quod actus notionalis iam de facto non terminatur ad plures personas: quod autem actu non est ad intra in diuinis, nequit omninò esse, cùm Deus vndequaque sit ens simpliciter necessarium.

Est autem animaduertendum, circa pluralitatem diuinarum personarum, tres posse quæstiones esse. PRIMA,

quot sint diuinæ personæ: siue differentes tantùm numero, siue etiam quasi specie, &c. Huic quæstioni satisfactum est suprà quæ. 4. vbi definitum est, esse tantùm tres. SECVNDA, dato quòd sint tantum tres personæ: vtrum potuerint esse plures. Et huius quæstionis pars negatiua satis patet ex his quæ illic puncto 2. disputauimus. TERTIA, vtrum possint esse personæ plures solùm numero differentes: ita vt nihilominus conueniant non solum in natura, sed etiam in relatione pertinente ad personam: atque ita sint plures Filij aut plures Spiritus sancti. Atque huius quæstionis partem negatiuam probat hìc D. Thom. quatuor rationibus. PRIMO, ex parte relationis, qua constituitur persona procedens. Ea enim relatio est forma quædam subsistens. Sed formæ subsistentes & immateriales non possunt numericè multiplicari. Ergo, &c. Minor probatur. Quia multiplicatio numerica est per materiam, quæ non est in Deo. SECVNDO, ex parte actus, per quem personæ procedunt. Nam ille est vnicus numero. Ergo ad vnam personam potest terminari tantum. TERTIO ex parte modi producendi. Nam Pater æternus, verbi gratia, naturaliter producit Filium, & non liberè. Sed natura est determinata ad vnum. Ergo Pater vnum tantum Filium potest producere. QVARTO, ex parte perfectionis personæ procedentis. Nam Filius qui producitur, habet totam perfectionem filiationis diuinæ. Ergo non potest præter illum produci alius filius. Idem de Spiritu sancto fit argumentum.

Sed quid & quantum hæ rationes concludant, breuiter videndum est. PRIMA non est valde firma. Nam vt infrà in materia de Angelis fusè disputatur, possibile est, formas subsistentes sine materia multiplicari numero. SECVNDA ratio est bona vtcunque congruentia: credibile enim est, quòd per vnum actum numero, vna persona producatur. Non tamen concludit necessariò. Quia cùm ille actus sit simpliciter infinitus, vnitas eius non obstat quo minus esset intelligibile, plures personas per eum produci. Nec enim posset in pluribus personis maior perfectio esse quàm sit in illo vno actu diuino. TERTIA ratio videtur difficulter concludere. Nam etsi id, quod agit naturaliter, non agat cum indifferentia ad alterum oppositum, sed determinatè ad vnum: tamen quod sic determinatè ad vnum agit, potest nihilominus per vnam actionem plura numero producere: vt patet in animantibus aliquibus, quæ vna actione, naturaliter quidem, sed plures filios generant. QVARTA ratio ostendit aliquam congruentiam. Nam cùm in diuinis vnus filius sit perfectissimus, credibile est non posse esse alium. Sed tamen ea ratio non concludit necessariò. Si enim plures filij conuenissent in eadem numero natura, sicut iam conueniunt plures personæ, quilibet eorum potuisset esse perfectissimus propter identitatem in tertio, & nihilominus distinctus ab alio.

Quod si quærat aliquis, quomodo sufficienter possit probari assertio trium duntaxat personarum: Respondeo, id non nisi Theologicè probari posse: posito vt certo, quod in diuinis per actum intellectus vnica persona procedit, & similiter vna per actum voluntatis. Quia videlicet in ente simpliciter necessario, quale est Deus, id quod actu non est, non potest esse, sicut ante etiam diximus.

QVÆSTIO DECIMASEXTA.

De Æqualitate diuinarum personarum.

D.Thomas 1. part. quæst. 42.

EXPLICANDA sunt quatuor. PRIMO, *Vtrum diuinæ personæ sint æquales secundùm perfectionem.* SECVNDO, *Vtrum diuinæ personæ sint æquales secundùm potentiam.* TERTIO, *Vtrum diuinæ personæ sint æquales secundùm durationem, seu coæternæ.* QVARTO, *Vtrum non obstante æqualitate diuinarum personarum sit inter illas aliquis ordo naturæ.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum diuinæ personæ sint æquales secundùm perfectionem.

D. Thomas art. 1. 4. & 5.

PERSONAS diuinas æquales esse non quidem quantitate molis sed perfectionis, suprà quæst. 1. probatum est, cùm diuinitatem Filij & Spiritus sancti ex plurimis testimoniis Scripturæ sacræ demonstraremus, ac nominatim §. 17. ex iis quæ consubstantialitatem diuinarum personarum declarant. Nam quæ persona verè Deus est, nulla re vel ratione potest esse alia persona inferior. Et ad hoc maximè aduersus hæreticos comprobandum Orthodoxi olim Patres, studium suum omne contulerunt.

Atque id ipsum confirmat hìc articulo primo, diuus Thomas ratione. Nam æquale dicitur secundùm negationem excessus & defectus, vt patet ex Philosopho, nono Metaphysic. Sed in diuinis nulla persona est maior aut minor quam altera. Ergo, &c.

Neque aliud quàm hoc ipsum est diuinas personas esse æquales magnitudine, vt docet diuus Thomas articulo quarto. Nam magnitudo in diuinis attenditur secundùm essentiæ perfectionem quæ est eadem in omnibus personis. Quanquam negandum non est, personas secundùm relatiuas proprietates etiā habere dignitatem & perfectionem, vt patet ex dictis suprà quæst. secunda, & quarta. Sed tamen neque secundùm hāc perfectionem relatiuam sunt personæ diuinæ inæquales. Obstat enim huic inæqualitati identitas earundē in essentia, per quam vna habet reipsa quicquid perfectionis habet altera, tametsi simul etiam non habeat, vt alteri opponitur relatiuè. Atque ob hanc caussam non modò vna persona diuina habet quidquid est perfectionis in alia, sed etiam est in alia, iuxta illud Ioann. 12. *Ego in Patre, & Pater in me est.* Quod ipsum D. Thom. hìc articulo quinto, confirmat variis rationibus. Sed firmissima ac potissima ratio est illa quam ducit ex identitate personarum in essentia. Nam secundùm hanc identitatem, vna persona est intimè ab altera, sicut explicauimus quæstione quarta, puncto primo, in responsione ad quoddam argumentum primum.

Porrò sicut personæ diuinæ sunt æquales, ita etiam dici possunt similes, vt diuus Thom. notauit art. 1. Nam similitudo includitur in ea æqualitate quæ attenditur secundùm quantitatem perfectionis, per negationem excessus & defectus in eiusmodi perfectione. Sed nulla persona, excedit alteram in perfectione. Ergo, &c.

Sed quæstio est hoc loco, vtrum secundùm hanc æqualitatem seu similitudinem diuinarum personarum peculiaris aliqua relatio realis inter personas diuinas asseri debeat? Affirmat enim Scotus in prima, distinct. 31. quæstion. vnica, & quodlib. sexto. Probatur hæc sententia. PRIMO. Quoniam nihil ex requisitis ad relationem realem deest in diuinis, quò minus æqualitas personarum sit realis relatio. Est enim ibi fundamentum

reale,

reale, scilicet essentia: sunt extrema realiter distincta, scilicet personæ æquales: & denique ante omnem operationem intellectus, quatenus conueniunt in illo fundamento, sunt æquales, quippe cùm re ipsa nullo modo se excedant.

SECVNDO. Vnitas in quantitate efficit æquale per relationem realem. Ergo perfectissima vnitas in quantitate virtutis siue perfectionis (vt vocant) efficiet perfectissimè æquale secundùm eam relationem. Talis autem est vnitas in diuina essentia, cùm sit vnitas numerica perfectissima. Omninò igitur in diuinis ponenda est realis relatio æqualitatis.

TERTIO confirmari potest ea ratione sententia hæc Scoti. Nam si æqualitas non est relatio realis in diuinis, maximè, quia non supponit in extremis distincta fundamenta. Atqui ad relationem realem in diuinis non prærequiruntur distincta fundamenta. Ergo id non obstat. Maior patet ex doctrina S. Thomæ prima part. quæst. 42. articulo primo. Minor probatur. Nam nec relationes originis supponunt distincta fundamenta. Nihil enim aliud supponunt, quàm essentiam. Et confirmatur hoc argumentum dupliciter. PRIMO, quia in diuinis non est distinctio, nisi per relationes. Ergo relationes ipsæ non debent supponere aliquam distinctionem, & cõsequenter neque distinctionem fundamentorum. SECVNDO, quia distinctio fundamentorũ solùm videtur requiri, quando relationes distinctę indigent fundamento. At relationes diuinæ non indigent fundamento, cùm sint subsistentes. Ergo non prærequirunt distinctionem fundamentorum.

QVARTO. Si æqualitas in diuinis: non esset relatio realis, maximè propterea, quòd personæ, quatenus æquales dicuntur, non distinguuntur. Sed hoc est falsum. Ergo nihil impedit, quo minus æqualitatem in diuinis relationem realem esse concedamus. Minor probatur. Nam si loquamur de personis, non solùm vt vnum & idem sunt in ratione absoluta, sed etiam vt abinuicem distinguuntur per proprietates relatiuas: certum est, eas vt distinctæ sunt, & perfectionem habere, & in tali perfectione minimè se excedere. Ergo quatenus distinctæ sunt per tales proprietates relatiuas, sunt etiam æquales. Antecedens pro PRIMA parte patet ex his, quæ suprà quæst. 2. disputauimus. Ibi enim ostendimus relationes, etiam esse perfectiones infinitas. Pro ALTERA verò parte probatur idem antecedens. Nam Pater, vt Pater, non est perfectior, quàm Filius, vt Filius, vt patet ex fide: *In hac enim Trinitate nihil est maius aut minus*, inquit Athanasius. Apparet ergo, æqualitatem in personis diuinis posse esse relationem realem inter personas, vt distinctæ sunt, dato, quòd non possit esse talis relatio inter illas, vt vnum & idem sunt in essentia.

QVINTO. Suffragatur etiam huic sententiæ, quod sanctus Thomas prima parte, quæst. 42. articulo primo, concedit, in conceptu æqualitatis contineri relationes originis. Itaque non absolutè ibi negat, æqualitatem esse relationem realem: sed tantùm ait, non esse relationem realem distinctam à relationibus originis. Videtur igitur saltem dare, quòd æqualitas sit relatio realis, quamuis eadem cum relationibus originis. Sicut spiratio relatio realis est, quamuis non distincta à relatione paternitatis & filiationis.

NIHILOMINVS contraria sententia vera est, nempe, æqualitatem diuinarum personarum tantùm esse relationem rationis. Ita Durandus in prima distinct. 31. quæst. prima, & Ægidius Romanus eadem distinct. articulo primo, quæst. prima, & Richardus ibidem articulo primo, quæstio. secunda, & Marsilius in quæstion 33. articulo secundo, & Capreolus in 1. distinct. 31. quæstio. vnica, & Caietanus prima parte, quæst. 42. articulo primo, ex sententia sancti Thomæ ibid. & alij. Fundamentum huius sententiæ est, quoniam vt aliqua realiter referantur, oportet in illis multiplicari id, quo ex natura

A rei adinuicem coordinantur, ea coordinatione seu habitudine, quam volumus exprimere per nomen relationis. At illud, quo adinuicem personæ diuinæ ex natura rei coordinantur, vt dicimus illas esse æquales, non multiplicatur in illis. Ergo non referuntur relatione reali, vt dicuntur æquales. MAIOR probatur. Iam ad relationem requiritur distinctio secundùm id, quo aliqua se mutuo respiciunt. Aliàs esset relatio sine distinctione relatorum vt sic: quod contradictionem implicat. Illud autem, quo aliqua se mutuò respiciunt, omnino est id, quo ex natura rei adinuicem aliquo modo coordinatur. Quare illud, quo aliqua coordinantur, oportet multiplicari, ad hoc, vt inter illa esse possit relatio realis. Iam probatur MINOR. Nam id, quo diuinæ personæ ex natura rei sunt coordinatæ, vt dicuntur æquales, est id, in
B quo ita conueniunt vt vna non excedat alteram, nec excedatur ab illa. Sed hoc est vna & eadem essentia diuina, in qua personæ identificantur. Ergo, id quo personæ diuinæ, quatenus dicuntur æquales, sese respiciunt & coordinatæ sunt, non est aliquid distinctum in personis. Confirmatur etiam argumentum hoc auctoritate S. Augustini libro. 5. de Trinit. cap. 6. & lib. 6. cap. 4. dicentis, Filium esse æqualem Patri, non secundùm id quod est ab alio, sed secundùm id, quod est ad se, id est, secundùm essentiam absolutam.

SED quæris, quomodo sit intelligendum, æqualitatem personarum esse relationẽ rationis? RESPONDEO. Hoc consistit in duobus conceptibus. PRIMVS est, quo concipimus verè, personas non se mutuò excedere: per quem conceptum intellectu referimus vnam perso-
C nam ad alteram. SECVNDVS est, quo verè concipimus nos id de personis diuinis verè concepisse. Primus conceptus significatur obiectiuè per nomen æqualitatis: secundus formaliter. Et sic relatio æqualitatis formaliter est ens rationis, habens fundamentum in re: quod fundamentum est vnitas in essentia diuina, per quam quidquid habet vna persona, habet altera. Ac ratione huius fundamenti, cùm omnino sit reale, potest absolutè concedi, personas esse æquales realiter, sicut concedi solet Deum realiter esse Dominum, propter fundamentum dominij reale, nempe diuinam potentiam: quamuis dominium ipsum formaliter significet relationem rationis Dei ad creaturas. DENIQVE hoc modo exponendum est, quod dici solet æqualitatem personarum esse perfectionem realem in diuinis: scilicet ratione fundamenti.

D Iam ad argumenta contrariæ sententiæ respondendum est. Ad PRIMVM respondeo, non sufficere quamcunque distinctionem fundamentorum, sed requiri, vt ratio proxima fundamenti sit distincta in vtroque extremo. Quod non vsu venit in proposito. Vnde falsò assumit Scotus, ante operationem intellectus personas diuinas referri, vt æquales dicuntur.

Ad SECVNDVM respondeo: Vnitatem in quantitate efficere quidem relationem æqualitatis, si tantummodò sit vnitas quantitatis specifica: si verò sit vnitas etiam numerica, eo ipso tollitur id, quod requiritur ad relationem realem, scilicet pluralitas fundamenti proximi.

Ad TERTIVM respondeo: Falsum esse, quod assumitur, relationes originis nihil aliud supponere præter
E vnam essentiam. Nam supponunt etiam distinctas origines: quæ quamuis non sint fundamentum relationum ab ipsis actu distinctum, virtualiter tamen sunt quasi fundamentum, id quod satis est. Nam ex eo intelligitur, personas referri ad se inuicem relationibus originis quatenus ordinantur ad se inuicem per aliquid distinctum, scilicet per origines. Id quod verè etiam dici potest de ipsis relationibus inclusis in originibus quatenus origines sunt quoque relationes quædam iuxta dicta quæst. 1. punct. 3. Nam hæ quoque relationes supponunt distinctas origines secundùm communem saltem originum rationem, quæ in diuinis quasi contrahitur per rationes

relatiuas, iuxta dicta in illo punct. 3. quæst. 1. Atque ex hoc patet responsio ad reliquas duas illius argumenti confirmationes. Falsum enim est, solas relationes formaliter in diuinis distingui. Distinguuntur enim etiam origines, quatenus origines sunt; atque ita intelligi potest, ante relationes originis esse quandam coordinationem personarum ex naturâ rei per aliquid, quod in ipsis distinguatur, & sit velut fundamentum relationum: quanquam actu verum est, propriè loquendo, nullum ibi esse fundamentum.

Ad QVARTVM argumentum posset PRIMO responderi, ideo personas, vt distinctæ sunt, non referri ad se inuicem relatione reali æqualitatis, quia quòd non se excedant vt distinctæ sunt, competit illis ob identitatem essentiæ, atque ita illud, per quod non se excedunt, non videtur omninò in ipsis multiplicari; sed tamen hæc responsio non exhaurit omnem argumenti difficultatem. Nam illa identitas in essentia nihil omninò obstat, quò minus personæ, vt relatiuæ sunt, sint verissime distinctæ: & adhuc vt distinctæ sunt, verificatur de illis, quòd non se excedant. Ergo, satis hoc est ad relationem realem æqualitatis.

Ideo respondetur SECVNDO, propterea non esse relationem realem æqualitatis inter personas, vt distinctæ sunt, quia vt sic, non conueniunt in aliqua ratione peculiari, quæ sit propriè generica vel specifica, sed habent quasi disparatas perfectiones. Ad relationem autem æqualitatis non satis videtur esse negatio excessus, sed etiam aliqua generica vel specifica conuenientia in eo, quo aliqua non se excedunt. Id quod exemplo potest declarari. Nam quamuis de puncto & linea verificetur, quòd non se excedant in latitudine quantitatis; (nec enim sic comparari possunt) tamen quia non conueniunt in ratione quantitatis, idcirco non possunt dici æqualia. Quod autem perfectiones diuinæ, vt distinctæ sunt, nec genere, nec specie propriè conueniant, patet, quia in diuinis non est vllum genus aut species, sed sola conuenientia numerica ibi locum habet.

SED vrgebit rursus hoc modo aliquis. Ad relationẽ inæqualitatis est satis verificatio excessus, sine cõuenientia. Ergo etiam ad relationẽ æqualitatis sufficiet sola excessus negatio. Antecedens probatur. Nam duæ differentiæ specificæ, quarum altera sit perfectior, inæquales sunt, quamuis vt sic non conueniant, sed sint omninò diuersæ. Respondeo PRIMO. Quidquid sit de antecedenti, nego consequentiam. Ratio est, quoniam inæqualitas, diuersitas, & dissimilitudo, si relationes sunt, non fundantur in vnitate, seu conuenientia, & propterea non requiritur, vt in ratione secundùm quam verificatur excessus, sit conuenientia. Relatio autem æqualitatis fundatur in vnitate: & idcirco ad relationem æqualitatis præter negationem excessus requiritur certa quædam conuenientia æqualium.

SECVNDO potest etiam negari, inæqualitatem, diuersitatem & dissimilitudinem, esse relationes, vt ponitur in argumento. Hæc enim nomina non relationem, sed certam quandam distinctionem aliquorum significant. Diuersitas enim solùm significat distinctionem in substantia: inæqualitas distinctionem in quantitate: dissimilitudo distinctionem in qualitate. Vnde sicut hoc nomen, *distinctum* vel *distinctio* non est relatiuum, ita nec nomẽ diuersitatis, inæqualitatis &c. Nam hæc etiam solùm indicant talẽ vel talem distinctionẽ determinatè. Et probatur hoc rursus. Nam ex sententia Philosophi 5. Metaph cap. 5. Omnis ratio realis, aut fundatur in quantitate: id est, vt exponunt communiter, in vnitate conuenientiæ (quod ita dicitur, quia vnitas videtur maximè ad quantitatem referri) aut in actione & passione, aut in ratione mensuræ, sicut relatio potentiæ ad obiectum, quod est velut ipsius mensura. Sed inæqualitas, diuersitas, & dissimilitudo, neque sunt relationes fundatæ in vnitate, cùm potius inæqualia, diuersa, & dissimilia, vt

A sic, à se distent: nec in actione & passione, vt patet, ac multò minus in mensura. Ergo non sunt relationes reales. Ac sanè tantum abest, vt putem hæc esse relationes reales, vt si in latitudine entis aliqua esset ratio maximè velut è diametro opposita rationi relationis, ad illam potius existimarem pertinere inæqualitatem, dissimilitudinem & diuersitatem, &c. quandoquidem hæc, vt talia sunt, minimè inter se coordinantur ex natura rei, sed a mutua potius coordinatione abhorrent. Cæterum quod in hac parte posset aliquem fallere, est ipsum vocabulum. Cùm enim dicimus, *dissimile*, respicimus statim ad aliud dissimile, quasi ad quoddam dissimilis correlatiuum. At eiusmodi respectus non est rerum ipsarum secundùm aliquam mutuam coordinationem ad se inuicem, sed tantummodò fit per intellectum. Sicut quando B dicimus distinctum: etiam connotamus ordinem quendam ad aliud distinctum: & tamen distinctio non est relatio realis.

Cùm igitur inæqualitas non sit relatio, facilius responderi potest ad obiectionem illam, negando consequentiam, quia non est par ratio. Æqualitas enim, cùm sit relatio, requirit conuenientiam in fundamento: inæqualitas verò, cùm non sit relatio, non requirit tale fundamentum. Et certè si diuersitas, aut dissimilitudo, aut inæqualitas esset relatio realis, vix possemus facere, quin concederemus inter diuinas personas vt distinctæ sunt, esse præter relationes originis, aliquam aliam relationem realem, si non æqualitatis: certè diuersitatis & dissimilitudinis, quatenus personæ distinctæ sunt, & eatenus inter se non conueniunt.

C Nec sanè tunc obiici posset, quod daretur processus in infinitum, si vna relatio, hoc est, paternitas, referatur ad aliam, hoc est, ad filiationem, per tertiam, scilicet per relationem dissimilitudinis vel diuersitatis, vt in simili forma videtur ratiocinari diuus Thomas prima part. quæst. 42. artic. 1. Non enim sequitur processus in infinitum, si secundùm alterius rationis fundamentum vna relatio referatur ad aliam per tertiam: id quod tunc solum fieret. Etenim vt dua alba possunt referri ad se per relationem similitudinis, quatenus conueniunt in albedine: ita etiam duæ relationes paternitatis, verbi gratia, quatenus conueniunt in ratione paternitatis. Et eodem modo, si dissimilitudo alioqui esset relatio realis: paternitas & filiatio in diuinis possent referri ad se per tertiam relationem dissimilitudinis, secundùm alterius ra- D tionis fundamentum à fundamento originis (quo alioqui se mutuò per se respiciunt) nempe secundùm diuersitatem rationis vtriusque: neque inde sequeretur vllus processus in infinitum.

Ad QVINTVM argumentum RESPONDETVR, sensum verborum S. Thomæ esse, quòd in illo conceptu quo personas adinuicem referimus, intelligendo eas non se excedere, respicimus ad distinctionem earum secundùm relationes originis, & ad vnitatem essentiæ, ex qua prouenit, vt non se excedant. Et cum dicit, æqualitatem non esse distinctam relationem à relationibus originis, non solùm negat esse relationem realiter distinctam à relationibus originis, sicut ipsæ relationes originis distinguuntur inter se, sed etiam esse relationem realem virtute distinctam, sicut est spiratio distincta virtua- E liter à paternitate & filiatione.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum diuinæ personæ sint æquales secundùm potentiam.

D. Thomas artic. 6.

ÆQVE certum est, diuinas personas esse æquales secundùm potentiam atque secũdùm essentiam. Nam vt rectè D. Thomas artic. sexto, argumentatur, potentia sequitur essentiam. Sed personæ diuinæ

sunt

ſunt æquales in eſſentia. Ergo etiam in potentia.

Verum huic aſſertioni fidei quoddam argumentum obſtare videtur quod eſt diluendum. Nam ordo originis in diuinis efficere omnino videtur, vt potentia, per quam vna perſona producit alteram, non ſit communis etiam perſonæ productæ: ſi enim eſſet, ſeipſam produceret: vnde illicò ſequitur, perſonam productam non eſſe æqualem producenti in perfectione potentiæ.

Ad hoc ita Respondeo. Quamuis Pater habet potentiam generandi notionalem, quam Filius, vt illi opponitur, non habet, non propterea Filius eſt inæqualis potentiæ; communicat enim in eſſentia, atque adeò in in potentia abſoluta, quidquid perfectionis eſt in potentia notionali Patris. Sicut etiam quidquid perfectionis eſt in entitate relatiua Patris, habet in entitate abſoluta eſſentiæ, licet eam entitatem relatiuam Patris non habeat vt Patri opponitur. Adde, quòd nomine omnipotentiæ in diuinis communiter intelligitur attributum quoddam abſolutum, ſecundùm quod perſonæ dicuntur æquales, immò eiuſdem potentiæ, iuxta illud Athanasii: *Non tres omnipotentes, ſed vnus omnipotens.* Quocirca ſanctus Thomas in 1. diſtinct. 20. quæſt. 1. articul. primo, ait, potentiam relatiuam non pertinere ad omnipotentiam ſimpliciter diuinam, ſed Patris. Vnde ex eo, quòd Filius, vt opponitur Patri relatiuè, non habet potentiam quam Pater, non rectè concluditur, quòd non ſit omnipotens ſimpliciter, ſed quod non ita ſit omnipotens relatiuè, ſicut Pater. Id quod non impedit, quò minus ſit æqualis Patri ſecundùm potentiam, ſicut quòd non ſit ita ens relatiuè, vt eſt Pater, non impedit, quò minus ſit ſummum, & infinitum ens, æquè ac Pater.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum diuinæ perſonæ ſint æquales ſecundùm durationem, ſeu an ſint coæternæ.

D. Thomas artic. 2. & 3.

Non minus ex fide compertum eſt, perſonas diuinas æquales eſſe duratione quàm eſſentia & potentia. Id patet ex multis Scripturæ teſtimoniis quæ ſuprà, quæſtio prima, punct. primo. §. decimo quarto, citauimus.

Sed obiiciunt veteres ac noui Arriani aduerſus diuinarum perſonarum coæternitatem, tale argumentum. Quod eſt principium originis alterius, eodem ſecundùm durationem prius eſſe videtur; producit enim illud ex non eſſe ad eſſe: atque ideo quod productum eſt, prius videtur non fuiſſe, quàm fuerit. Quod autem aliquando non fuit, id minimè eſt æternum, atque ita perſona procedens non videtur eſſe duratione æqualis, hoc eſt, coæterna principio ſuo: quæ fuit, vt ſuprà q. 1. p. 1. §. 22. vidimus, potiſſima argumẽtatio Arrianorum. Et confirmabatur ab illis hæc ratio hoc modo: Nam vel Pater genuit Filium exiſtentem, vel non exiſtentem. Primum videtur dici non poſſe. Quod enim iam exiſtit, non gignitur. Si autem Filius non exiſtens genitus eſt, ergo aliquando non exiſtit, ac proinde æternus non eſt.

Ad hæc ita Respondeo. Falſiſſimè ſumitur, id duratione eſſe neceſſariò prius altero quod producit alterum. Atque etiam illud falſiſſimum eſt, quod in ea argumentatione additur, id omne quod producitur, neceſſariò ex non eſſe ad eſſe produci debere. Quinimmò intelligendum eſt, ex peculiari & accidentaria tantùm conditione producentis & producti hæc quandoque euenire, vt ſcilicet producens antecedat duratione productum, & vt productum prius aliquando non fuerit, & poſtea eſſe inceperit.

Quod dupliciter confirmamus. Primo, quia de ratione productionis, vt ſecundùm communiſſimam notionem productio eſt, tantummodò eſt, vt quod producitur,
A exiſtat non ex ſe, ſed ex vi atque potentia producentis: non autem vt prius non fuerit aliquando: neque enim hoc includitur in communiſſima definitione atque conceptu productionis: immò neque in cauſæ quidem definitione. Ariſtoteles enim cauſſam definiens, tantummodo dixit cauſſam eſſe rem eam, ex qua, (hoc eſt, ex cuius vi) quiddam aliud ſequitur, nec addidit aliud quiddam ex cauſſa ſequi, quod prius aliquando non fuerit.

Secundo idem manifeſto argumento confirmare poſſumus, quo non modò D. Thom. 1. p. q. 42 a. 2. & alij ſcholæ Theologi, ſed etiam D. Baſil. lib. 2. contra Eunomium, & D. Athan. orat. 2. contra Arrianos, doctiſſimè ſunt vſi, vt ex diuerſitate rationis, qua perſonæ diuinæ, & res aliæ temporales à ſuis principiis procedunt,
B oſtenderent coæternitatem perſonæ procedentis in diuinis, docerentque non eſſe perpetuum, & quaſi legitimum in omni productione, vt res producta ſit duratione poſterior ſuo principio, incipiátque eſſe poſtquam aliquando non fuerit. Id verò argumentum eſt huiuſmodi: Quòd productum non coëxiſtat producenti, euenire ſolet, vel quia producens producit liberè, quando vult: vel quia etiamſi ſit agens naturale, non tamen habet totam ſuam perfectionem ſtatim ac eſt, ſed poſtea acquirit, & tunc demum agit: vel quia producit actione ſucceſſiua, ex quo prouenit, vt productum ſit poſterius duratione, quàm ipſum. Sed in productione diuinarum perſonarum nihil iſtorum reperitur: producitur enim perſona naturaliter: & eſt ab æterno ſufficienter perfecta ad producendum: & denique producit actione in-
C ſtantanea. Igitur non eſt in diuina proceſſione vlla ratio, quam obrem perſona producta temporalis eſſe poſſit, & principio ſuo non coæterna.

Itaque ad illud, quod hæretici quærebant, vtrum Pater genuiſſet Filium exiſtentem, vel non exiſtentem: rectè D. Baſil. libr. 2. contra Eunom. reſpondet, genuiſſe exiſtentem, ſed exiſtentem tamen, non niſi à Patre, & ex vi generationis. Quo pacto etiam, quod ex tempore, gignitur exiſtens. Simul enim res exiſtit ex vi ſui principij generantis, & gignitur, vt etiam traditum eſt à Philoſopho. Differit etiam eleganter D. Auguſtinus de hac diuinarum perſonarum coæternitate ſer. 64. de verbis Domini: *Non erat*, inquit, *tempus ante Filium, per quem omnia facta ſunt. Ioann. 1. Quomodo eſſent tempora ante illum, per quem facta ſunt tempora?* Et lib. 50. hom. hom. 43. ſic
D ait: *Pater inquit ad Filium: ex vtero ante Luciferum genui te Per Luciferum intelliguntur tempora: Ergo ante tempora, ante omne, quod ante dicitur.* Atque vt hæc Filij generatio ab æterno eſt, ita etiam ſemper durat perfecta: vt ſuprà quæſt. 1. docuimus. Maxime cum ipſa quoque vt origo eſt, conſtituat perſonam, vt quæſt. 14. diſputatum eſt. Nam & hinc etiam ſequitur, generationem Filij tum actiuè, vt eſt actio Patris, & eius perſonam conſtituit, tum paſſiuè, vt eſt proceſſio Filij, perſonam eius conſtituens, ſemper eſſe, hoc ipſo, quòd ſemper eſt perſona ipſa generans & genita. Etſi autem ſemper Filius perfectè generetur: tamen, quod ad modum loquendi attinet, ſatius eſt cum Auguſtino in Pſalmum ſecundum, & Gregorio Magno lib. 29. Mor. cap. 1. dicere, Filium *ſemper genitum*, ſiue natum eſſe, quàm *ſemper generari*: ita vt vocabulo *ſemper*, ſignificemus generationis æternitatem;
E vocabulo autem, *genitum*, perfectionem eiuſdem. Ordinem igitur originis non tollere æqualitatem diuinarum perſonarum in duratione, ſatis vt arbitror, explicatum eſt.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum non obſtante æqualitate diuinarum perſonarum, ſit inter illas aliquis ordo naturæ.

D. Thomas

D. Thomas artic. 3.

RESPONDEMVS cum D. Thoma, in diuinis personis esse ordinem originis, qui etiam vocari potest ordo naturæ, non quo vna persona sit prior alia, sed quo sit ex alia. Probatur. Ordo eo modo in aliquib. est, quo in illis inuenitur ratio principij. Sed in diuinis ratio principij est secundùm originem, sine prioritate aliqua durationis aut caussæ. Ergo ibi est etiam ordo secundùm originem, quem D. Thomas appellat eatenus ordinem naturæ.

Est autem NOTANDVM, si quis ordinem originis appellare etiam velit prioritatem originis aut naturæ, intelligendo nihil aliud quàm id quod nos vocamus ordinem originis, controuersiam fore solùm de nomine: quamuis modus hic loquendi non erit satis conformis Patribus. Quare non est magnopere contendendum cum Scoto, qui in 1. dist. 28. quæst. vlt. appellat prioritatem originis.

SED superest hoc loco soluendum quoddam argumentum, quo probari videtur, non posse consistere omnimodam æqualitatem diuinarum personarum, si est inter illas ordo originis siue naturæ. Nam quod est ex alio, non videtur esse ens simpliciter primum, ac proinde nec
A Deus, cùm Deus sit ens simpliciter primum. Igitur persona procedens non est ens primum, nec Deus, ac proinde, nec æqualis personæ producenti, quæ Deus ac ens primum est.

RESPONDENDVM est, Deum quidem ens primum esse duratione, sic vt nihil fuerit ante ipsum. Item etiam primum esse in ratione caussæ, ita quidquid omninò sit, fiat ab illo: Item etiam vt Deus quidem est à nullo, secundùm originem esse. Cæterum includi in Deo duas quasdam personas, quarum quælibet, vt persona est, habet principium secundùm originem. Nam Deus est quiddam vnum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Hoc vnum licèt secundùm se totum, atque adeò, vt Deus est, non sit ex alio: tamen continet Filium & Spiritum sanctum, qui sunt ab alio, & hoc ipsum est de
B ratione Dei. Persona igitur procedens, licet, vt persona est, sit ex alio, tamen vt est illud vnum, quod est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, non est ex alio, & eatenus est ens simpliciter primum, ac verus Deus, secundùm veram illam & communem Dei notionem, quam Physici ac Metaphysici habuerunt, vt suprà quoque quæst. 1. punct. 1. §. 22 attigimus, & ex diuo Athanasio confirmauimus.

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA.

De Missione diuinarum personarum.

D. Thomas 1. part. quæst. 43.

QVINQVE sunt explicanda. PRIMO, *Vtrum alicui personæ diuinæ conueniat mitti.* SECVNDO, *Vtrum qualibet persona diuina, & à qualibet mitti possit.* TERTIO, *An ex tempore, vel ab æterno persona diuina mittatur.* QVARTO, *Ad quosnam effectus diuina persona mitti possit.* QVINTO, *Vtrum possit vna persona mitti sine alia.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum alicui personæ diuinæ conueniat mitti.

D. Thomas artic. 1.

MITTI posse vnam personam ab alia, manifestè constat ex illis testimoniis: *Qui me recipit, recipit eum qui me misit.* Matth. 10. Et *Misit Deus Filium suum.* Ioannis 3. Et: *Spiritus veritatis, quem ego mittam vobis à Patre.* Ioannis 14. Et: *Quem mittet Pater in nomine meo, &c.* SED explicare oportet, quidnam sit propriè, vnam personam diuinam ab alia mitti? RESPONDEMVS verò ex doctrina Orthodoxa, quàm ponit diuus Athanasius in oratione de dicto, *Deus ex Deo*, circa finé, & explicat clariùs diuus Thomas 1. part. quæst. 43. art. 1. personam diuinam hoc ipso mitti, quòd ex vi personæ alterius, ad quam secundùm aliquem modum processionis habet relationem, incipit esse alicubi modo nouo, quo ante non erat, vt exempli caussa, per gratiam in mente hominis. Hoc patet ex ipsa vocabuli notione. Propterea enim dicimus, seruum (verbi gratia) missum esse aliquò à suo Domino, quia ibi incipit esse de nouo ex vi atque auctoritate sui Domini, ad quem habet relationem quandam secundùm imperium, quo ab illo processit. In proposito autem nostro, habitudo siue relatio processionis, quam persona missa habet ad mittentem, non est secundùm imperium, sicut illa quam habet seruus, nec secundùm consilium, sicut rex dicitur mitti ad bellum à consiliario: sed est secundùm originem, ad eum modum, quo flos potest dici mitti ab arbore, vt ab ea procedit secundùm originem. Probatur. Quoniam processio secundùm imperium aut consilium, indicat inferioritatem eius, qui mittitur, quòd videlicet sit minus potens aut sapiens, id
A quod locum non habet in diuinis.

Sed illud deinde NOTANDVM est. Modum nouum, quo persona diuina missa est, vbi antè non erat, communiter esse secundùm aliquam operationem ad extra: non autem quasi persona simpliciter incipiat esse vbi antè non erat: Est enim vbique. Dixi, *communiter loquendo.* Nam verbum diuinum missum est ad humanitatem secundùm modum peculiarem quo persona solet terminare naturam: id quod non est operari propriè, vt in materia de incarnatione disputatur. Quod si aliquis quærat, quo pacto persona diuina ex vi processionis suę secundùm originem habeat, vt sit nouo modo alicubi: id quod requiritur ad missionem. RESPONDEO bre-
B uiter. Hoc ipso, quod persona procedens habet entitatem essentiæ diuinæ à persona producente, habet etiam ab eadem persona, vt efficiat in creatura, quidquid efficit: nam illud etiam efficit per illam ipsam entitatem, quam accepit à persona producente, vt sit illo modo peculiari in creatura, scilicet per operationem: & sic nihil deest, quò minus dicatur à persona producente mitti.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum qualibet persona diuina, & à qualibet mitti possit.

D. Thomas art 4. & 8.

RESPONDENDVM est, propriè quidem loqué-
C do de missione, non posse. Nam necesse est, vt persona, quæ mittitur, procedat à mittente. Pater autem à nemine procedit. Quare, vt D. Augustinus lib 2. de Trin. cap. 5. notauit, *nusquam legitur, quòd Pater sit missus.* NOTANDVM verò est, quòd etsi Pater non mitta-

tur; venit

tur, venit tamen, & existit peculiari modo in creatura rationali vnà cum reliquis personis missis: iuxta id Ioannis 14. *Ad eum veniemus*. Sed non dicitur mitti: nam missio, præter nouum modum, quo persona missa dicitur venire, denotat etiam processionem eius ab alia. Quocirca omnes quidem personæ veniunt, vt pulchrè D. Athanasius in epistola ad Serapionem notauit, quia effectus ad extrà communis est omnibus, sed Filius & Spiritus sanctus veniunt missi à Patre: Pater verò à nullo, quia non procedit.

Si verò impropriè de missione loquamur, dici potest vna persona mitti ab ea, à qua non procedit, immò etiam à seipsa, vt D. Thomas 1. p. q. 43. art. 8. notauit. Potest enim persona duobus modis dici mittens. VNO modo propriè, ita vt persona mittens intelligatur esse etiam principium processionis personæ missæ. Et sic persona non mittitur, nisi ab ea, à qua procedit, vt antè dictum est. ALTERO modo minus propriè, vt persona mittens dicatur hoc ipso, quod est principium eius effectus, secundùm quem alia persona, quæ missa dicitur, incipit esse alicubi. Et sic bene potest persona mitti etiam ab ea, à qua non procedit: atque adeò à seipsa, quia ille effectus communis est omnibus personis.

Atque ita cōciliari possunt diuersę sententiæ circa modum loquendi de missione personarum. Augustinus enim, qui lib. 2. de Trinit. cap. 5. contendit posse dici, Filium mitti à se & Spiritu sancto, propter illud Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me, ad euangelizandum pauperibus misit me, &c.* (quod tamen de Filio, secundùm humanitatem, potest intelligi,) & Ambrosius libro 1. de Spiritu sancto, c. 3. & Bonauentura, & Magister 1. d. 15. qui idem dicūt; intelligendi sunt, iuxta secundum illum modū loquendi improprium. D. autem Athanasius in epistola ad Serapionem sub finem, & alij Patres Græci, qui, vt refert etiam S. Thomas opusculo primo contra errores Græcorum, negant personam dari & mitti ab ea à qua non procedit: loquuntur iuxta priorem modum loquendi proprium.

PVNCTVM TERTIVM.

An ex tempore, vel ab æterno persona diuina mittatur.

D. Thomas artic. 2.

EXTRA controuersiam apud Theologos est, missionem non ab æterno, sed ex tempore conuenire personis diuinis. Verissimè enim D. Thomas 1. part. quæst. 43. articul. 2. docet, esse discrimen inter varia nomina, quæ significant processionem vnius personæ ab alia. Quædam enim denotant processionem, & simul terminum eius, qui est ab æterno: ac talia ab æterno dicuntur; vt *generatio* & *spiratio*. Quædam significant processionem, & simul denotant terminum temporalem: vt *missio*. Et talia dicuntur ex tempore propter temporalem terminum: sicut propter eādem rationem creatio dicitur ex tempore, etiamsi Deus creet per entitatem suam, quæ est ab æterno. Quædam denique significant originem duntaxat, abstrahendo à termino: vt processio. Et hæc indifferenter dici possunt, vel ab æterno, vel ex tempore, prout explicantur ad processionem vt habentem terminum æternum aut temporalem. Vnde ait S. Thomas: Verbum diuinum posse dici ab æterno procedere vt esset Deus, & in tempore processisse, vt esset homo. Atque ita patet, eandem processionem personæ vocari æternam, vt habet terminum æternum, scilicet personam diuinam: & temporalem, vt habet terminum temporalem, videlicet illum nouum modum existendi in creatura: quem paulò antè explicuimus habere personam etiam ex vi originis.

PVNCTVM QVARTVM.

Ad quósnam effectus diuina persona mitti possit.

D. Thomas artic. 3. 6. & 7.

DE hac re generatim statuendum est, ad eos omnes effectus posse personam diuinam mitti, quos illa potest in creatura variè ac multipliciter operari. Quo fit vt missio personæ diuinæ visibilis ac inuisibilis esse possit. Inuisibilis est, cùm fit solùm per dona interna gratiæ: visibilis, cùm aliquid præterea exterius fit per diuinam personam missam. NOTA autem diuus Thomas 1. part. quæst. 43. art. 3. nunquam visibiliter mitti personam diuinam, quin etiam mittatur inuisibiliter secundùm donum gratiæ gratum facientis, qua propriè mentem inhabitat.

Itaque ad rationem visibilis missionis duo videntur requiri. PRIMVM, vt persona missa procedat ab altera. SECVNDVM, vt secundùm aliquem effectum visibilem, qui peculiariter significet eam personam, innotescat effectus missionis alicuius inuisibilis, siue ea missio inuisibilis eodem tempore fiat, siue ante: siue fiat ad eandem personam, ad quam fit missio visibilis, siue ad aliam. Hæc enim omnia sunt per accidens. Per se satis est, vt persona visibiliter missa peculiari modo incipiat esse in exteriori signo, quo ipsa persona peculiariter repræsentetur, vt effectus missionis inuisibilis (quandocumque & ad quemcunque factæ) innotescat.

Hinc intelligitur PRIMO: Quomodo Spiritus sanctus sit visibiliter missus in specie columbæ ad Christum, Matth. 3. quamuis eo tempore nullum effectum alicuius missionis inuisibilis, tunc factæ ad Christum, in signum indicauerit. Satis enim est, quòd indicauerit plenitudinem gratiæ animæ Christi datam in instanti conceptionis.

SECVNDO intelligitur: Quomodo missio visibilis & inuisibilis possint separari, ita vt eo quidem tempore, quo fit missio visibilis, nulla inuisibilis fiat. Et quanquam hoc ita sit, pro certo tamen habendum est, semper cum missione visibili fuisse inuisibilem, vel ad eandem personam vel ad aliam. Patet, si in memoriam reuocemus diuinas missiones visibiles quarum memoria exstat. NAM cùm Spiritus sanctus visibiliter ad Apostolos missus est, certum est de fide, ad eosdem fuisse missum inuisibiliter per gratiam, Actor. 2. *Repleti* namque *sunt omnes Spiritu sancto*. ITEM quando Spiritus sanctus missus est ad Christum, Matth. 3. credendum est, Ioannem Baptistam non mediocriter auctum fuisse in gratia, & sic inuisibiliter Spiritum sanctum ad illum fuisse missum. ITEM cùm Verbum incarnatum visibiliter in sua secundùm carnem natiuitate mundo apparuit, Beata Virgo sine dubio, ac Iosephus, donis Spiritus sancti maximis sunt cumulati.

TERTIO intelligitur: Quare, etsi signum externum sit effectus totius Trinitatis, nihilominus vna tantùm persona dicitur apparere; ratio enim est, quia vna persona peculiariter illo significatur. Etenim, vt voce etiam possumus vnam personam & non aliam significare, sic etiam res exterior potest peculiariter institui ad vnam personam, & non aliam significandam. Ac possent hîc quædam de natura huiusmodi signorum dici, nisi ea de re potius in tractatu de vita Christi videretur disputandum. De apparitionibus autem diuinis in veteri Testamento factis, legatur nominatim D. Augustinus lib. 2. de Trinit. cap. 7. 11. 12. 13.

Restat autem hoc loco quæstio, an de potentia Dei absoluta possit persona diuina inuisibiliter mitti, etiamsi nullum donum tribuatur creaturæ, neque aliquid ad extra diuinitus fiat. Et quærimus de potentia absoluta; nam de lege ordinaria compertum est, id fieri non posse. ATQVE in hac quæstione Gregorius Ariminen. in 1. distinct.

distinct. 14. quæst. vnica, conclus. 3. tuetur partem affirmatiuam. Probat autem suam sententiam hoc modo: Deus potest donare quidquid est donabile, sine eo, quod est extrinsecum ipsi rei donabili. Sed persona diuina est donabilis, & donum seu effectus ad extra, est extra eius rationem. Ergo potest diuina persona sine omni alio dono vel effectu extrinseco, donari creaturæ, atque adeò inuisibiliter mitti. A

Nihilominus contraria sententia est verior, quam defendit Capreolus in primo, distinctio. decimaquarta, quæstion. vnica, in respon. ad argumen. Gregorij contra conclus. quartam. Probatur. Persona non potest esse de nouo alicubi, nisi secundum aliquid ad extra. Ergo neque potest mitti, aut dari, nisi mediante aliquo ad extra. Consequentia patet ex ratione missionis suprà declarata. B Antecedens est euidens, quia nouitas non potest esse ex parte ipsius personæ diuinæ, cùm hæc sit omninò immutabilis. Debet ergo esse ex parte creaturæ. Et sic per aliquid ad extra. Ex hoc patet responsio ad argumentum Gregorij. Maior enim illa vera est de eo, quod est donabile secundùm aliquam mutationem sui: sic autem non potest donari diuina persona.

PVNCTVM QVINTVM.

Vtrum possit vna persona mitti sine alia.

D. Thomas artic. 5.

Missione visibili non dubium est, quin possit vna persona mitti sine alia. Sed quæstio est: Vtrum missio inuisibilis vnius personæ sit separabilis a missione alterius, id est, an vna persona mitti possit sine alia. Respondeo. Primvm, quòd missio vnius personæ procedentis distinguatur a missione alterius ex parte ipsius processionis diuersæ, clarum est. Secvndo dico, missionem vnius personæ, secundùm nouum existendi modum per hypostaticam terminationem naturæ, certum etiam est, de facto fuisse separatam. Verbum enim diuinum solum sic missum est ad humanitatem Christi, non Spiritus sanctus: quamuis is etiam secundùm gratiam datam humanitati fuerit illi missus, vt præcedenti puncto notauimus. Tertio dico, secundùm nouum modum existendi per actionem ad extra, impossibile est vnam personam mitti ad creaturam, ad quam non etiam mittatur alia persona in diuinis procedens: sicut impossibile est effectum prodire ab vna persona diuina & non ab alia: vt etiam D. Athanasius rectissimè disputat in longiori epistola ad Serapionem, vbi idcirco affirmat, hoc ipso quod vna persona est in aliquo, esse in eodem totam Trinitatem. Actio enim, per quam effectus producitur, cùm proficiscatur à cómuni essentia & potentia diuina, ex æquo est ab vna persona & ab altera, & æquè illam habet vna persona procedens ex vi processionis, atque altera itidem procedens. Quando igitur vna persona procedens mittitur secundùm aliquem effectum, mittitur etiam alia.

Finis Disputationis de Trinitate.

DISPVTATIO TERTIA GENERALIS,

DE DEO VT CREATORE.

DIVISA IN QVÆSTIONES SEX.

INDEX

QVÆSTIONVM ET PVNCTORVM TERTIÆ DISPVTATIONIS,

De Deo vt Creatore.

DISPVTATIO TERTIA, DE DEO VT CREATORE.

D. Thom. 1. part. à quæst. 44. vsque ad 49.

DIVIDEMVS hanc Disputationem in quæstiones sex, quas tractat quoque D. Thomas 1. parte à quæstione 44. vsque ad 49. PRIMO, *enim videndum est, an Deus sit caussa omnium rerum, & qualisnam caussa.* SECVNDO, *quonam modo res à Deo effectæ sint.* TERTIO, *Quando sint à Deo factæ.* QVARTO, *An sint à Deo factæ distinctæ & inæquales.* QVINTO, *Vtrum fecerit Deus res distinctas secundùm rationem boni & mali.* SEXTO, *Quænam sit caussa mali. Disputant autem Theologi de hac materia lib. 2. sententiarum, dist. 1.*

QVÆSTIO PRIMA.

An Deus sit caussa omnium rerum, & qualisnam caussa.

D. Thom. 1. part. quæst. 44.

EXPLICANDA sunt tria. PRIMO, *Vtrum Deus sit caussa efficiens omnium rerum quæ sint entia perfecta in actu.* SECVNDO, *Vtrum sit etiam caussa efficiens materiæ primæ, quæ est pura potentia.* TERTIO, *Vtrum sit caussa etiam exemplaris & finalis rerum.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Deus sit caussa efficiens omnium rerum, quæ sint entia perfecta in actu.

D. Thom. art. 1.

MVLTORVM Hæreticorum sententia vel potiùs somnium fuit, nō esse Deum caussam efficientem omnium rerum. Nam Simon Magus discipulus Dosithei (qui vnus è septem primis hæreticis numeratur) mundum non à Deo, sed ab Angelis conditum fuisse dixit, quos aiebat Deum ex Selene quadam meretrice generasse, teste Irenæo lib. aduersus hæres. cap. 20. Atque idem sensit Menander Simonis Magi discipulus, teste eodem Irenæo eodem lib. cap. 21. nisi quòd Angelos qui mundum fabricarint, non ex Selene, sed ex Ennœa procreatos siue emissos dicit, vt ibidem memorat Irenæus. Item Saturninus mundum à septem Angelis factum fuisse dicit, idque sine consensu Dei Patris, vt refert Tertullianus lib. de præscriptionibus, & Augusti. lib. de hæres. hæresi 3. Atque etiam idem hæreticus aiebat, hominem non à Deo, sed ab illis Angelis conditum fuisse, & non Deum, sed eos Angelos dixisse: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Genes. 1. teste Irenæo libro 1. cap. 22. & Tertulliano loco citato. Item Basilides Menandri etiam discipulus mundum hunc inferiorem dixit factum fuisse ab Angelis qui sint in infimo cœlo: & hoc cœlum, & alia, vsque ad cœlum 365. cum inhabitantibus in eis Angelis, ab Angelis aliis Archangelis, & virtutibus: & hos à potentia, sapientia, prudentia, ratione, mente & innato Patre: ex quo innato Patre nata fuerit mens, & ex mente ratio, & ex ratione prudentia, & ex prudentia, sapientia, & ex sapientia potentia: vt patet ex Irenæo l. 1. cap. 23. Item somniauit Cerinthus mundum fuisse conditum à quadam Virtute, Deo id nesciente, vt refert Irenæus lib. 1. c. 25. Item Carpocratiani, qui & Gnostici (id est, scientes) nominati sunt, mundum non à Deo, sed ab Angelis multò inferioribus ingenito Patre, factum esse dixerunt, teste Irenæo lib. 1. cap. 24. & Epiphanio hær. 27. Et ex his etiam Gnosticis quidam sentiebant, Deum bonum (qui nimirum solus verus Deus est) nihil fecisse, sed ab alio

A quodam Deo malo fuisse mundum creatum, vt apparet ex Epiphanio hæresi 26. Atque etiam Manichæi putarunt omnes res corporeas esse à Deo quodam malo, non à bono Deo, vt patet ex Augustino hæresi 46. & Epiphanio hæresi 66. Memorat etiam Augustinus hæresi 75. fuisse qui dicerent, aquam non fuisse creatam à Deo. Quam hæresin Theodoretus libro 5. historiæ, cap. 10. tribuit Audianis hæreticis anthropomorphitis. Et lib. 4. fabul. hæret. dicit eos idem sensisse de igne. Et denique etiam Albigenses senserunt cum Manichæis creaturas visibiles non esse à Deo bono, sed à Deo malo, vt inter alios eorum errores refert Antoninus 3. parte historiali, titulo 19. capite primo.

B Aduersus hæc omnia deliramenta hæreticorum statuimus certam ex fide assertionem: nempe res omnes, quæ Deus ipse non sint, esse à Deo tanquam à caussa efficiente, vt etiam ponit diuus Thomas hîc articulo 1. Sed priusquam probemus hanc assertionem, est OBSERVANDVM dupliciter intelligi posse, quòd omnis creatura sit à Deo tanquam à caussa efficiente. VNO modo immediatè: ita scilicet vt intelligamus quamcunque rem quæ vnquam fit, esse immediatum effectum actionis diuinæ, siue eam rem Deus se solo producat, siue vnà cum caussis secundis. ALTERO modo ita, vt vel immediatè vel certè mediatè omnis res fit à Deo: per hoc nimirum quod Deus produxerit saltem immediatè, & conseruarit caussas cuiusque immediatas, aut certè aliquas illarum, puta vniuersales, & iis virtutem indiderit, qua ipsæ immediatè producunt, & eatenus Deus etiam sit caussa efficiens mediata rerum omnium quæ vnquam fiunt.

C Et quidem Durandus in 2. dist inct. 1. quæst. 5. num. 11. arbitratur, Deum non nisi mediatè esse caussam efficientem omnium rerum. Sed iudicio meo valde temerè. Nam quamuis non sit facile ratione naturali conuincere, quòd à Deo immediatè producantur omnia (vt postea videbimus) tamen id planè conuincitur ex testimonio sacrarum literarum & Patrum. Itaque puto assertionem à nobis positam esse certam ex fide non solùm secundo modo intellectam (de quo inter orthodoxos nulla potest esse controuersia) sed etiam primo. Quomodo Pelagius etiam negauit Deum concurrere ad omnes effectus vt intelligi potest ex Sancto Hieronymo epistola ad Thesiphontem.

Probatur igitur Deum esse caussam efficientem immediatam omnium rerum: PRIMO ex Scriptura. Nam cum Scriptura passim affirmat, Deum facere omnia quæ fiunt, propriè, vt sonat, intelligi debet: cùm inde nullum sequatur absurdum, sed maximè id conueniat primæ & vniuersalissimæ caussæ quæ est Deus. Facere autem seu producere rem aliquam, propriè quidem non est solùm facere caussam eius, sed ipsam quoque rem immediatè. Qua de re notentur duo genera testimoniorū Scripturæ. ALTERVM eorum, quibus generatim Deo tribuitur productio & effectio: ALTERVM eorum, quib. ipso modo minutatim explicandi, quomodo Deus res faciat, planè indicatur, ab eo illas immediatè produci. PRIORIS generis testimonia sunt hæc: Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, &c.* Eccles. 3. *Cuncta fecit bona in tempore suo.* Psalm. 145. *Qui fecit cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt.* Isaiæ 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine.* Ioann. 1. *Omnia per ipsum facta sunt.* Actor. 4. *Domine, tu qui fecisti cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt.* Roman. 11. *Quoniam ex ipso & in ipso & per ipsum sunt omnia, &c.* POSTERIORIS autem generis testimonia sunt hæc: Iob 10. *Manus tuæ fecerunt me & plasmauerunt me totum in circuitu.* Et ibidem: *Nónne sicut lac mulsisti me, & sicut caseum me coagulasti? Pelle & carne vestisti me, ossibus & neruis compegisti me.* Psal. 8. *Videbo cœlos tuos opera digitorum tuorum, Lunam & stellas quæ tu fundasti.* Psalm. 142. *In factis manuum tuarum meditabar.* Psalm. 144. *Aperis tu manum tuam & imples omne animal benedictione.* Psalm. 146. *Qui producit in montibus fœnum, & herbam seruituti hominum.* Ioann. 5. *Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.*

SECVNDO probatur eadem assertio ex Patribus, qui passim aduersus hæreticos suprà citatos confirmant, Deum esse conditorem omnium rerum visibilium & inuisibilium, vt etiam in quatuor primis Conciliis generalibus definitum est. NEC potest dici, quòd Patres solùm voluerint, Deum esse caussam efficientem omnium mediatè. Nam hoc etiam plerique hæretici ex illis citatis agnoscebant: vt illi qui dixerunt quædam esse facta ab Angelis, qui ab innato Deo mediatè vel immediatè processissent. Itaque Irenæus, Epiphanius, Tertullianus, Augustinus, suprà citati, & alij passim Patres, qui hos hæreticos refutant, proculdubio tanquam ex fide certum asseruerunt, Deum esse caussam immediatè efficientem res omnes. Qua de re satis fuerit hoc loco AVGVSTINVM audire: ex eo enim abundè licet cognoscere quæ fuerit semper hac de re sententia Ecclesiæ Catholicæ. Is igitur epistola 146. ad Consentium ita scribit: *Quod autem quæris, vtrum sigillatim à creatore Deo, corporum lineamenta formentur: non te mouebit, si quantum potest humana mens potentiam diuinæ operationis intelligas. Quomodo enim negare poterimus Deum etiam nunc operari cuncta quæ creantur, cùm Dominus dicat: Pater meus vsque nunc operatur? Vnde illa cessatio septimi diei ab ipsis naturis condendis intelligenda est facta, non ab earum administratione, quæ condita referuntur. Cùm ergo natura rerum à Creatore administretur, & per ordines præfinitis locis & temporibus suis cuncta nascantur, Deus vsque nunc operatur. Nam si Deus nunc ista non format, quomodo legitur: Priusquam te formarem in vtero, noui te? Quomodo etiam accipi potest: Quod si fœnum agri, quod hodie est, & cras in clybanum mittitur, Deus sic vestit: nisi forte credendum est fœnum à Deo vestiri, & à Deo corpora non formari? Cùm enim dixit, vestit, non de præterita ordinatione, sed de præsenti operatione se loqui satis indicat. Vnde est etiam illud Apostoli de seminibus, quod suprà commemoraui. Non, inquit, corpus quod futurum est seminas, sed nudum granum, ferè tritici, aut alicuius cæterorum: Deus autem illi dat corpus quomodo voluerit. Non dixit, dedit aut disposuit, sed dat, vt creatorem intelligas efficaciam sapientiæ suæ rebus, quæ quotidiè suis temporibus oriuntur, condendis adhibere. De qua sapientia dictum est: Pertendit à fine vsque in finem fortiter, & non dixit, disposuit, sed disponit omnia suauiter.* Nihil certè luculentius à quoqnam hac de re dici potest.

TERTIO probatur assertio à diuo Thoma hîc articulo 1. ratione, sic: Omnis res à Deo distincta, est ens actu per participationem, & solus Deus est ens actu per essentiam suam. Sed omne quod est ens per participationem, est ab eo quod est ens per essentiam. Ergo omnis res vt est ens actu, est à Deo. Maior probatur, quia in solo Deo essentia & existentia sunt idem, saltem ita vt existentia sit etiam de intrinseca ratione essentiæ; vt suprà Tract. 1. quæst. 3. declaratum est. Quod autem non vendicat sibi intrinsecè per essentiam suam vt sit, id non est per essentiam sed per participationem, hoc est, per communicationem alicuius ESSE, factam sibi ab aliquo alio; sicut contra, id quod est per essentiam suam, & ex se; habet eo ipso totam plenitudinem essendi sine limite, vt suprà disputatione prima, quæst. 7. explicatum est. Minor autē probatur. Nam omne id quod in aliquo genere imperfectè & per participationem est tale: est ab eo quod in eodem genere est maximè & perfectissimè tale: sicut quod est ignitum per participationem, est ab eo quod est tale per essentiam, id est, ab ipso igne. Et confirmatur hæc ratio ex Aristotele, qui propterea secundo Metaphysicorum. text. quatro affirmauit, id quod est maximè ens & maximè verum, esse caussam omnis entis, & omnis veri: sicut id quod maximè calidum est, est caussa omnis calidi.

Sed hæc ratio non satis euincere videtur id omne quod volumus, nempe, omnes res esse à Deo non quomodocunque, sed etiam tanquam à caussa efficiente immediata. Non enim est necesse, vt quod est tale imperfectè, & per participationem, sit immediatè ab eo quod per essentiam & perfectissimè est tale. Nam sæpe ferrum (verbi gratia) fit ignitum & calidum non immediatè ab igne, sed aliquo alio ignito ferro vel ligno. Itaque solùm probat ea ratio, res omnes esse à Deo tanquam à caussa efficiente mediata vel immediata.

POSSET igitur aliter assertio nostra hunc in modum probari. Effectus aliquis hoc ipso producitur à Deo immediatè, quod cùm ipse alioqui sit factibilis, & aliquando actu existat, Deus immediatè cognoscit & vult voluntate consequenti, vt talis effectus actu existat. Sed hæc omnia verificantur de omni omninò effectu, qui vnquam fit. Ergo omnis omnino effectus fit etiam immediatè à Deo. Maior probatur: Nam Deus non aliter agere potest nisi intellectu & voluntate: cùm alias potentias non habeat, vt suprà disputatione prima, quæstione decima quarta, decima nona, & vigesimaquinta vidimus. Itaque aut nihil vnquam earum quæ fiunt, Deus immediatè egit, quod dici non potest; (tum enim aliquæ aliæ caussæ præter Deum essent non ex Deo, sed ex se, atque adeò Deus, iuxta ea quæ suprà disputatione prima, quæstione secunda, & septima disputauimus) aut omninò confitendum est, illo modo Deum immediatè agere quo diximus in Maiori. Minor autem probatur: quia omnis effectus qui fit, vt est factibilis, & aliquando existit, & cùm sit ens quoddam, atque adeò verum & bonum, vt ens est, cognoscitur & amatur à Deo. Nam cognitio & volitio Dei respectu alicuius obiecti veri & boni actu existentis, nihil aliud est quàm ipsa entitas intellectus & voluntatis diuinæ, posita in aliqua duratione existentia ipsius obiecti. Hinc enim fit, vt sine vlla mutatione reali sui, desinat etiam Deus amare aliquod obiectum pro eo quidem tempore, quo ipsum obiectum solùm mutatur, & desinit esse: Quia scilicet Deus per ipsammet entitatem immutabilem intellectus & voluntatis suæ (cùm sit infinitè perfecta) cognoscit & amat obiectum vt ipsum in se est.

Porrò notanter in huius rationis Maiore diximus, effectum aliquē eo ipso fieri immediatè a Deo, quòd *ipse est factibilis, & aliquando actu existit, &c.* nec diximus: *& aliquando incipit actu existere, &c.* PRIMVM enim de ratione

tione

tione huius,quod est aliquando rem fieri, non est vt res tunc incipiat existere, sed vt tum quidem existat ex vi alterius,& non aliunde extiterit. Nam possunt simul consistere *fieri*, &, *antè* factum esse, dummodo non aliunde res extiterit:& ideò quoque ipsa rerum conseruatio dici solet à Philosophis & Theologis *continuata quædam rerum productio*.vt loquitur etiam D.Thomas prima parte,quæstione centesima quarta,articulo primo, ad quartum.DEINDE si dixissemus in illa Maiore, eo ipso rē fieri quod *aliquando incipit existere,&c.*aliquid assumpsissemus quod non est planè euidens, vt in quæstione tertia huius tractatus intelligetur, cùm disputabimus, an res potuerint ita fieri à Deo vt nunquam esse inceperint,sed fuerint factæ ab æterno. Eo autem modo quo à nobis illa ratio formata est,planè mihi videtur euidens.

Atque idcirco facilè mihi persuadeo hanc veritatem fuisse notam quoque Aristoteli, vt sentit hîc art.1. diuus Thomas,& patet maximè ex testimonio illo libro 2.Metaphys.text.4. suprà citato. QVANQVAM contrarium de Aristotele putauit Henricus Gandauensis Quodlib. 8.quæst.9.Sed sine firmo fundamento.Nam quod præcipuè obiicit, esse quædam entia necessaria & incorruptibilia ex sententia Philosophi 9.& 12.Metaphysic.& alibi. Omne autē quod pendet ex aliqua efficienti caussa; posse ab eadem reuocari ad nō esse,& corrumpi:hoc, inquā, facillimè expeditur. Nam ipse etiam Philosophus 5.Metaphys.text. 6. dixit, esse quædam necessaria quæ habent caussam suæ necessitatis. Nempe illa, quæ necessaria dicuntur,non quia per nullam potentiam possint non esse; (sic enim Deus duntaxat est ens necessarium)sed quia nō habent ipsa in se potentiam physicam ad non esse: quo pacto entia incorruptibilia, sunt entia necessaria,ex sententia Philosophi,& D.Thomæ hic arti.1.ad secundum, vt optimè ibidem explicat Caietanus. Quæ autem entia isto modo necessaria sunt, caussam efficientem habent, per cuius potentiam possunt quoque absolutè & simpliciter ad nō esse reuocari. ITAQVE maneat,omnes omninò effectus fieri immediatè, à Deo etiam immediatè, contra quam sensit Durandus præter hæreticos suprà memoratos.

SED operępretium est respondere ad argumenta Durandi. Argumentatur autem is dupliciter in illa q.5.dist. 1.lib.2.Sent.nu.11.& sequent. PRIMVM argumentum eius in summa est tale: Si illum eundem effectum, qui producitur à caussa secunda,Deus etiam producit immediatè:vel id facit per eandem ipsam actionem caussæ secundæ,vel per aliam.Sed neutrum dici potest. Ergo,&c. Minor probatur.Non enim per actionem eandem;Siquidem vt non est eadem virtus Dei & creaturæ, ita neque eadem actio.Neque etiam per actionem aliam. Nam tūc vel simul vtraque actio attingit totum effectū, vel altera prius quàm alia:Si altera prius quam alia:Ergo alia nihil producit. Si vtraque simul:Ergo altera est superuacanea: cùm quęlibet illatum sufficienter producat.Et confirmatur hoc argumentum à Durando ex eo, quòd cùm actio sit realiter ipse effectus vt procedens ab agente, non videtur fieri posse vt vnus & idem effectus producatur per duas actiones. SECVNDVM argumentum Durandi est tale: Ordo agentium correspondet ordini finium. Sed vnius rei non possunt esse duo fines immediati & perfecti.Ergo nec duæ caussæ efficientes.

Hiş igitur argumentis nunc respondendum est:maximè cùm non defuerint,qui propter similia argumenta in aliud extremum inciderint, negauerintque particulares effectus fieri propriè à caussis secundis. Nam vt non viderentur superuacaneè asserere, quòd à Deo,& à caussis secundis immediatè producerentur effectus, aiebant eos produci immediatè à solo Deo, ad præsentiam tamen caussarum secundarum. Quam sententiam commemorat & reijcit diuus Thomas 1.p.quæst. 105.art.5. ET hoc ipsum etiam sensit Gabr.in 4.Sent. dist. 1.art.1.vbi putat effectum particularem non produci propriè à caussa par-

A ticulari, sed ad præsentiam caussæ particularis produci à sola Dei voluntate. Fundamentum huius opinionis est, quia vnus concursus sufficit. Ne ergo sit negandum res immediatè produci à Deo vt negat Durandus,asserit hæc opinio, non produci propriè à caussa particulari.

SED hæc positio non est minus falsa, quam opinio Durandi. PRIMO, quia est contra experientiam. SECVNDO,quia parum consonat sacris literis. Gen.1. *Germinet terra herbam virentem, & facientem semen iuxta genus suum.* Et alibi, vbi effectus particularis tribuitur caussæ particulari.Nec dubium est,quin ita etiam senserint sancti Patres,ex quibus satis fuerit iam audire AVGVSTINVM qui lib.7.de ciuitate Dei,cap.30.ex orthodoxa Ecclesiæ sententia ita scribit: *Deus sic administrat omnia quæ creauit, vt etiam ipsa proprios exercere & agere motus sinat.* B Quare persistendum est omninò in ea sententia, quæ inter has extremas opiniones est media:nempè vt dicamus effectus particulares nec à solo Deo, vt ait Gabriel, neque à solis causis secundis, vt ait Durandus, sed tum à Deo, tum à caussis secundis immediatè ac propriè produci.

Ad argumentum autem PRIMVM Durandi RESPONDEO,Deum non per eandem actionem qua creatura, sed per aliam producere eundem effectum. Dei enim,vt est caussa efficiens,duplicem actionem considerare possumus. VNA est immanēs in ipso Deo per quam in primis agit:puta intellectio & volitio diuina. Et hæc realiter est diuersa ab actione creaturæ. ALTERA autem C transiens. Quæ re ipsa nihil est aliud quàm effectus ipse vt à Deo procedens, hoc est, vt existit ex vi diuinæ potentiæ, quæ est Dei intellectus & voluntas. Atque hæc actio formalis saltem ratione distinguitur ab operatione transeunte creaturæ, quæ est ipse etiam effectus vt a creatura procedens.Neque est vllum absurdum,quòd his modis vnus & idem effectus producatur per diuersas actiones,vt falsò Durandus in confirmatione illius argumenti sumit.

Ad id autem quod Durandus quærit, si per duas operationes attingitur immediatè idem effectus,an simul vel non simul per illas attingatur: RESPONDEMVS, attingi per illas simul tempore: quamuis natura quidem prius per diuinam, vt est actio primæ & vniuersalissimæ caussæ.Sed vicissim quoque dependeret à caussa secunda eo modo,quo rem hanc totam declarauimus dispu. 1. D q.13.p.5.Cùm autem obijcit deinde Durandus,fore tunc consequens vt operatio altera sit superuacanea:negamus id consequi. Nam sunt operationes plurium caussarum non vnius,sed diuersi ordinis, vt etiam respōdet D.Thomas 1 p.q.105. art.5.ad 2.

SED aduersus hoc ipsum video pro Durando rursus obijci posse, quòd ille ipse diuersi ordinis concursus, puta caussæ vniuersalis & primæ, videtur esse superuacaneus.Probatur;nam concursus alicuius caussæ non videtur ponendus,nisi secundùm exigentiam effectus: ponitur enim ob effectum. Sed hic effectus vt producatur, non indiget illo concursu caussæ vniuersalis in illo ordine.Ergo non est ponendus.Minor ita probatur. Totus E hic effectus producitur concursu caussæ particularis, & ex vi illius habet,vt totus sit; ponimus enim totum produci ab hac caussa particulari. Ergo non requiri concursum alterius caussæ. Consequentia patet, quia effectus non requirit concursum caussæ,nisi vt ipse sit. Ergo si est totus per concursum vnum,nō requirit alium concursum.

RESPONDEO tamen, conuinci quidem hac ratione,non esse necessarios plures concursus, quantum est quidem ex parte particularis effectus,si effectus particularis absolutè solùm & secundùm se præcisè consideretur. Si autem consideretur hic effectus per ordinem ad totum vniuersum, dicimus non esse superfluum concursum caussæ vniuersalis. Expedit enim ad perfectionem vniuersi, vt caussæ particulares nō queāt producere suos

effectus, nisi dependendo à concursu caussarum vniuersalium, vt ex concursibus omnium fiat vnus quasi totalis concursus, & seruetur debita subordinatio inferiorum ad superiora. Et per hoc refellitur simul fundamentum alterius opinionis Gabrielis, negãtis, effectus produci proprie à caussis etiam secundis.

A

SED obiiciet aliquis, quòd hæc solutio tantummodò explicat, non esse superfluum, vt totus effectus producatur à qualibet caussa. Argumentum autem factum, videtur probare, hoc etiam esse impossibile. Si enim totus effectus producitur ab vna caussa: Ergo nihil eius producitur ab alia caussa: vel certè idem bis producetur. RESPONDEO, solùm inde sequi, quòd aliquid producitur per concursum maiorem quàm alioqui potuisset esse sufficiens ad eius productionem, scilicet, per concursum omnium caussarum. Id autem non est impossibile, vt patet, verbi gratia, quando potentia intellectus vel voluntatis immediatè elicit aliquam operationem multò remissiorem quàm potuisset. Tunc enim certum est, illam operationem elici immediatè à tota potentia, totámque potentiam esse immediatam eius caussam: & tamen multum excedit virtus potentiæ exigentiam talis effectus. Sic suo modo in proposito dicimus, quòd licet ille totalis concursus, qui coalescit ex concursibus omnium caussarum sit multò maior, quam requiratur ad hunc effectũ, si vt est particularis quidam effectus consideretur, tamen potest ab illo toto concursu immediatè produci. Et quando dicitur: Ergo idem bis produceretur, negatur consequentia: quia simul producitur à qualibet caussa in suo ordine. Nec potest ostendi aliqua repugnãtia in hoc, quòd maior concursus accedat, quam sit alioqui necessarius ad effectum, si tantummodò effectus natura consideretur.

B

C

Ad SECVNDVM argumẽtum Durandi RESPONDEO, falsam esse minorem. Nam etiam possunt vnius effectus esse plures fines perfecti in diuerso ordine, ita scilicet, vt alius ad alium tanquam ad vniuersaliorem ordinetur. Vt medicinæ finis perfectus in suo ordine est sanitas, atque etiam Dei gloria: in quem sanitas, & reliqua omnia sunt referenda. Quanquam verum est quidem, non posse vnius effectus esse plures fines vltimos, atque adeò eiusdem ordinis. Quia implicat contradictionem vt de duabus rebus verificetur, earum qualibet anteponi ab efficiente reliquis omnibus, id quod est de ratione finis vltimi. Non tamen sequeretur similis implicatio contradictionis ex eo, quòd idem effectus producatur simul à duabus caussis efficientibus, etiam eiusdem ordinis. Sed de caussis pluribus eiusdem ordinis iam non agimus.

D

Et hactenus quidem probatum atque defensum à nobis est, omnes omninò res quæ Deus non sunt, esse à Deo tanquam à caussa efficiente. SED quæri potest, an posset saltem per vllam potentiam fieri, vt esset res aliqua quæ nec sit Deus, neque vllo modo à Deo facta tanquam à caussa efficiente, hoc est, neque immediatè neque mediatè. Præbet enim diuus Thomas occasionem huius quæstionis hic art. 1. arg. 1. & eius solutionem. Sic enim argumentatur. Non implicat contradictionem vt res existat sine eo quod non est de ratione rei: vt homo sine albedine. Sed habitudo effectus ad caussam efficientem nõ est de ratione intrinseca rei; cùm minimè ingrediatur rei definitionem. Ergo sine implicatione cõtradictionis potest res aliqua, quæ non sit Deus, existere ita vt non habeat respectum ad vllam caussam efficientem, ac proinde nec ad Deum. RESPONDET autem ad hoc argumentum D. Thomas, quamuis habitudo ad caussam non sit de intrinseca definitione rei, tamen sequi necessariò ex illa, hoc ipso quòd res sit ens per participationem, id est, finita. Ac proinde non posse eiusmodi aliquam rem existere quin sit producta: sicut non potest esse homo, quin sit risibilis; eò quòd risibilitas necessariò sequitur ex essentia hominis.

E

SED hæc responsio non videtur efficere, quòd nequeat per vllam potentiam res aliqua esse sine eiusmodi habitudine ad caussam, sed quod nequeat secundùm potentiam ordinariam. Nam neque videtur absolute impossibile vt homo sit absque illa propria passione, quæ est risibilitas, vt risibilitas est accidẽs quoddam extra essentiam hominis. RESPONDEMVS tamen omninò esse impossibile vt aliqua res, quæ sit ens per participationem, existat, & non sit producta ab aliqua caussa, atque adeò etiam à Deo, & quidem immediatè. Etsi enim non possit ex parte quidditatis rei ostendi in eo contradictio, cùm habitudo ad caussam non sit de intrinseca rei quidditate, vt probat argumentum D. Thomæ, tamen ex alio duplici capite existeret in hoc contradictio.

PRIMO ex ipsa ratione *potentiæ*, seu, *possibilis*. Nam existeret tunc talis res per aliquam potentiam, & per nullam. Per aliquam quidem: quia poneretur, existere sine caussa efficiente, atque adeò posse quoque sic existere. Per nullam autem, quia neque res sic existeret per potentiam suam: neque per potentiam alienam. Non per suam: quia nulla res per solam suam potentiam potest id assequi quod sit planè suprà naturam suam: & nihil magis est supra naturam rei finitæ quàm vt sit ex sese sine vlla sui efficiente caussa. Item, quia si per potentiam suam aliquid est ex sese, eo ipso est infinitum sine vllo limite, vt suprà tractatu primo, quæstione septima, ostendimus. Non etiam posset res talis ex se existere per potentiam alienam. Nam contradictionem implicat, vt res existat ex sese sine vlla sui caussa, & tamen existat sic per potentiam alienam. Tunc enim illa res alia per cuius potẽtiam existeret, esset ipsius caussa.

SECVNDO probatur etiam id esse impossibile, ex ratione operationis diuinæ, qua dicitur Deus aliquid producere. Nam, vt suprà diximus, hoc ipso Deus producit aliquod ens finitum, quod illud existit Deo intelligente & volente illud existere. Sed fieri nequit vt aliquid finitum existat, & Deus illud non intelligat & velit pro tempore quo existit: quandoquidem intellectio & volitio Dei est ipsa immutabilis entitas diuini intellectus & voluntatis, posita veritate & bonitate obiecti, vt suprà etiam diximus. Ergo fieri nequit, vt aliqua res finita existat, quæ non eo ipso producatur à Deo. Ac probat sanè hæc ratio nõ posse existere rem finitam quæ non immediatè etiam à Deo producatur (vt asseruimus) quãdoquidem omnis res existens, necessariò debet immediatè in Dei cognitionem & volitionem cadere. Quod autem debeat etiam necessariò omnis res talis mediatè saltem à Deo produci, euidenter item probatur ex eo quod non est possibilis processus infinitus in efficientibus caussis, vt suprà Tract. 1. q. 2. vidimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum Deus sit etiam caussa efficiens materiæ primæ, quæ est pura potentia.

D. Thom. artic. 2.

MATERIAM primam non fuisse à Deo productam, sed esse ex se Deo coæternam, multi antiqui hæretici censuerunt. Nempe Marcion, teste Tertulliano libr. 5. aduersus eundem, vbi ait, id Marcionem à Stoicis accepisse. Item Hermogenes, teste eodem Tertulliano libro contra eundem Hermogenem, vbi Tertullianus, eos qui ita senserunt, vocat *hæreticos materiarios*. Item Manichæi, teste D. Gregor. Nysseno libro de opificio hominis, cap. 23. & D. Augustin hæresi 46. Item Seleucus & Hermias, teste eodem AVGVSTINO hæresi 59. à quibus *Hermiani & Seleuciani* hæretici sunt nominati.

Sed assertio est ex fide certa, materiam primã quoque esse productam à Deo. Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ passim affirmat omnia omninò esse à Deo facta,

vt patet

vt patet ex multis locis puncto præcedenti citatis. Et peculiariter huc pertinet quod ex Psalmo 145. repetitur, Actor. 4. *Tu, Domine, qui fecisti cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt.* Est enim in eis quoque materia. Et ad Hebræos tertio. *Qui autem omnia creauit, Deus est,&c.*

SECVNDO probatur ex Patribus, qui hoc tanquam ex fide certissimum asseruerunt. TERTVLLIANVS libro 5. contra Marcionem, & libro contra Hermogenem ex instituto. Vbi de Hermogene dicit, per eam opinionem fuisse Hermogenem *conuersum à Christianis ad Philosophos, & ab Ecclesia ad Academiam & porticum.* Et GREGORIVS Nyssenus libro de opificio hominis, capite 23. vbi contra eum errorem ita dicit: *Nos quod sacras literas affirmantes audiuimus, esse nimirum vniuersa ex Deo, credimus.* Et diuus ATHANASIVS libro de incarnatione verbi initio: Vbi contra Platonem & alios probat, à Deo etiam conditam fuisse materiam. *Nam si materia,* inquit, *auctor non est, sed ea subministrata res creandas producit, imbecillis reperitur.* Et diuus AMBROSIVS lib. 1. Hexamer. cap. 1. vbi contrarium errorem tribuit etiam Platonicis, & eodem libro, cap. 5. vbi ait: *Ex ipso* (Deo) *materia,per ipsum operatio quæ ligauit atque construxit vniuersa in ipso.* Et diuus AVGVSTINVS lib. 1. super Genes. ad lit. cap. 13. vbi ita scribit: *Catholica fides præscribit, & certissima ratio docet, nullarum naturarum materiam esse potuisse nisi ab omnium rerum non modò formatarum, sed etiam formabilium inchoatore Deo atque creatore.* Idem asserit lib. de vera religione, cap. 18. & lib. 20. contra Faustum, cap. 14. & lib. 12. Confess. c. 4. & id ipsum probat Eusebius Cæsariens. lib. 7. de præparat. Euang. c. 8. & passim quoque alij Patres.

TERTIO probatur triplici ratione. Nam PRIMO si materia esset ex se & non ex Deo, esset ens infinitum simpliciter, atque adeò Deus: vt patet ex dictis suprà Tract. 1. quæst. 7. SECVNDO, quidquid est entitatis in materia, illud est finitum & immediatè cadit in cognitionem & voluntatem diuinam. Ergo immediatè à Deo producitur. Patet hoc antecedens, & consequentia ex dictis puncto præcedenti.

TERTIO, quia vt D. Thom. optimè argumentatur hîc art. 2. Deus producit per se vnamquamque rem, non solùm vt res est talis vel talis secundùm accidentia, vel vt est huius vel illius speciei & generis secundùm formam substantialem (sicut agentia creata) sed etiam vt est ens. Ergo producit quidquid ad entitatem rei pertinet, atque adeò etiam materiam primam. Antecedens inde potest probari, quòd res non solùm vt est talis, vel talis, sed etiam vt est ens, atque adeò vt constat ex omni sua entitate, est quiddam limitatum & per participationem existens: Ergo etiam vt sic est producibilis, atque adeò producitur ab vniuersalissima & perfectissima caussa, quæ est Deus, iuxta dicta puncto præcedenti. Consequentia verò probatur, quia quod producit rem aliquam vt talem, eo ipso producit quidquid proximè & formaliter pertinet ad rem vt est talis.

Quam rationem diui Thomæ bene explicat & confirmat Caietanus hîc articulo 2. Et ex ea intelligi potest, materiam primam non ita esse puram potentiam, vt nullo modo sit ens actu in latitudine entis: tunc enim malè concluderet D. Thom. in hac ratione: Sed dicitur & est pura potentia respectu actus formalis in genere substantiali: quia scilicet omni actu formali & specifico ex se caret, tantummodóque est pura potentia ad illum.

Fundamentum autem contrarij erroris Philosophorum & hæreticorum, quod scilicet materia cùm sit primum subiectum, non possit fieri nisi ex nihilo: ex nihilo autem nihil fieri; quæst. sequenti à nobis euertetur.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum Deus sit caussa etiam exemplaris & finalis rerum.

D. Thomas artic. 3. & 4.

QVIA constat ex dictis suprà disputatione prima, quæstione 3. de diuina simplicitate, Deum non posse esse propriè caussam formalem aut materialem vllius rei, ideircò solùm de caussa exemplari & finali hoc quærimus. Dicemus autem PRIMO, de caussa exemplari. DEINDE, de finali.

Et quod ad caussam exemplarem attinet, sciendum IN PRIMIS est, rei exemplar nihil aliud esse, quam formam, ad quam agens intendens producit effectum. Vnde exemplar non est ipsa ars, vel sapientia agentis per intellectum, sed est quid distinctum, quod intuens agens, per sapientiam, vel artem operatur. Nec caussa exemplaris est aliqua distincta caussa ab illis quatuor, scilicet materiali, formali, efficiente, finali, sed reducitur ad formalem. Est enim exemplar caussa formalis separata & extrinseca. Vt enim per formam, quæ est altera pars compositi, & caussa intrinseca, res determinatur, & habet suam specificam perfectionem, ita suo modo effectus artificis determinatur secundùm suam peculiarem perfectionem ab ipso exemplari & imagine in mente artificis existente.

Hoc posito, sententia Platonis fuit, Ideas illas rerũ, quas ab ipsis rerum separatas posuit, (vt suprà disputat. 1. quæst. 15. vidimus, & refert Aristoteles 2. Metaphysicorum, text. 2. & aliàs) esse caussas exemplares rerum, atque adeò Deum non esse rerum exemplar, sed intuentem in Ideas illas condidisse mundum. SED assertio est certa secundùm fidem, Deum ipsum per essentiam & sapientiam suam esse caussam idealem & exemplarem rerum omnium quas idem facit, vt docet quoque diuus Thomas hîc artic. 3.

Probatur PRIMO ex Scriptura, Isaiæ quadragesimo cap. *Quis audiuit Spiritum Domini? aut quis consiliarius eius fuit?* Si autem Deus in efficiendo respexit exemplaria quædam sui operis extra ipsum posita: ab illis vtique exemplaribus fuisset aliquo modo adiutus, in condendis rebus. Et ad Romanos 11. *Ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia.* Si autem per exemplaria, quæ ab ipso Deo distinguantur res factæ sunt, non sufficienter *per ipsum* quoque Deum essent res factæ.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui has Ideas separatas & exemplaria Platonica improbant. Vt Iustinus in oratione parænetica ad Gentes, vbi etiam quæ fuerit Platoni occasio errandi ostendit. Et AMBROSIVS libro 1. Hexamer. cap. 1. & 2. vbi contra exemplaria ista Platonica disputans sic ait: *In Euangelio Dei Filius dicentibus, Tu quis es? respondit: Initium, qui & loquor vobis: & ita ipsum dedisse gignendis rebus initium, ipsum esse creatorem mundi, non ideæ quadam duce imitatorem materiæ, ex qua non ad arbitrium suum, sed ad speciem propositam sua opera formaret.* Et diuus AVGVSTINVS libro 83. quæstionum, quæstione 46. probans non esse Ideas rerum, nisi in mente diuina, ita scribit: *Non enim Deus extra se quicquam positum intuebatur, vt secundùm id constitueret quod constituebat. Nam hoc opinari sacrilegum est.* Improbat etiam Ideas Platonicas diuus Gregorius Nazianzenus oratione secunda, de Theolog. sub finem, & alij passim.

TERTIO probatur etiam ratione diui Thomæ hîc art. 3. Quæ est talis: Deus per suam sapientiã excogitauit ordinem rerum, qui consistit in hoc, vt omnes res secundùm suas proprias distinctas formas consequantur determinatas suas perfectiones: Sed ad hoc requiritur, vt in Deo sint exemplaria omnium rerum. Ergo, &c. Minor probatur, quia vt patet in artifice, ad hoc requiritur exemplar, vt res consequatur suam determinatã formam & perfectionem, quam artifex tribuat rei, vt in rei

exemplar intuetur. Ergo, cùm Deus sit caussa per suam sapientiam, vt omnes effectus determinatas suas perfectiones, & formas consequantur; in diuina sapientia erunt exemplaria omnium.

VLTIMO accedit huc etiam illa ratio, quod cùm essentia diuina sit simpliciter infinita, ipsa quoque est ex se sufficiens ad repræsentandum vnamquamque rem, producendam secundùm quandam similitudinem analogam. Atque ita ipsa est caussa etiam exemplaris rerum, iuxta ea quæ suprà disp. 1. q. 15. puncto 2. docuimus de ideis. Ac, sicut vbi diximus, secundùm rem quidem esse vnicam ideam omnium rerum; ratione autem plures, secundùm diuersos respectus rationis essentiæ diuinæ ad diuersas res: ita hoc loco intelligendum est, essentiam diuinam esse vnicum exemplar rerum omnium: plura autem ratione, vt docet hìc quoque D. Thomas.

IAM verò quod ad *caussam finalem* attinet, æquè certa est ea assertio quam diuus Thomas hìc articulo 4. ponit, scilicet Deum esse etiam caussam finalem omnium rerum. Patet ex illo Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Et ratione quoque probatur. Quia Deus in rerum productione intendit illis communicare suam bonitatem, & ipsæ etiam res omnes intendunt illam participare secundùm aliquam eius similitudinem: Ergo ipsa bonitas diuina est omnium finis: id enim est finis, quod intenditur ab agente.

SED nonnulla quæstio hìc est, an possit concedi, Deum etiam ipsum habere finem in agendo. Ratio istius dubij est; nam si Deus agit ob suam bonitatem communicandam, videtur posse concedi, suam bonitatem esse finem ipsius, saltem vt ad extra producit. Sicut, quia agens naturale intendit etiam communicare suam perfectionem affectu, potest concedi perfectionem agentis esse finem suæ operationis.

Pro huius dubij solutione notandum, ALIVD esse, Deum in rerum productione aliquem finem prætendere, scilicet suam bonitatem communicare: ALIVD verò, bonitatem Dei esse finem Dei, vel operationis immanentis ipsius per quam res producit. Primum enim verissimum est: siquidem Deus nihil temere agit: sed aliquem finem intendit in suis operationibus. Secundum verò falsum est: Ratio est: Nam ad PRIMVM sufficit, vt is finis, quem Deus prætendit in rerum productione, sit ipsarum rerum productarum finis, nec requiritur vt sit finis Dei, vel etiam operationis eius. Vt, verbi gratia, si herus aliquid in famuli gratiam operetur, absque dubio tunc agit ob finem, non tamen ob finem sui, sed ob finem aliquem famuli. Ita Deus agit quidem ob finem in productione creaturarum, non tamen ob finem sui, sed illarum, qui est sua bonitas. Ad SECVNDVM verò, scilicet vt Deus habeat finem sui, vel suæ operationis, per quam res producit, requireretur, vt ipse Deus in se, vel eius operatio, in aliquid ordinaretur: non enim finis esse potest, vbi non est vnius in aliud ordo. Deus autem & sua operatio in nihil possunt ordinari. Ergo nullũ possunt habere finẽ. Minor patet: Quia nec in seipsum potest Deus ordinari, vel illius operatio, cùm hæc duo sint omninò idem, & contradictionem implicet, idem in seipsum ordinari; nec in aliquid extra Deũ; cùm Deus non possit ab aliquo extra se pendere, vt à fine: Ergo in nihil omninò. Et hinc est, quòd non repugnat, in rerum productione, eundem Deum fuisse caussam efficientem, & finalem: quia hìc caussa finalis, non est finis ad quem Deus ordinetur, ideóque non repugnat quod fuerit ipse Deus, sed est finis creaturarum. Vnde potest hic finis esse ipsemet.

Quocirca non mihi per omnia placet hìc Caietanus. Tria enim dicit: PRIMVM est: Deum in se absolutè non habere pro fine suam bonitatem. SECVNDVM est, ipsam etiam operationem Dei, qua produxit creaturas, quantum ad rem, quæ est, scilicet quantum ad essentiam diuinam, non habere pro fine eandem bonitatem: & huc vsque verè dicit. TERTIVM est; Dei operationem formaliter vt operatio est, habere pro fine, ipsam diuinam bonitatem. Hoc autem falsissimum est loquendo de operatione diuina, vt est in ipso Deo: quia non est minus idem cum diuina bonitate operatio Dei formaliter, vt est operatio in Deo, quàm est vel ipse Deus absolutè, vel operatio, quoad rem, quæ est essentia diuina: Ergo non minus operatio Dei formaliter, vt operatio in Deo est, caret illo fine diuinæ bonitatis, quàm alia duo. Consequentia patet. Ideò enim illa duo, dicit Caietanus non habere pro fine diuinam bonitatem, quia omninò sunt idem. Antecedens probatur: Quia operatio formaliter, qua Deus produxit creaturas, est intellectio & volitio Dei, vt sunt actiones reales. Vnde est idem omninò cum bonitate diuina; quidquid enim est in Deo reale, est idem cum diuina bonitate. Nec S. Thom. vnquam docet, Deum, vel eius operationem habere diuinam bonitatem pro fine, sed tantùm Deum agere ob suam bonitatem, vt ob finem, id est, ob finem creaturarum.

Vnde ad rationem dubitandi RESPONDETVR, hoc ipso quod dicitur, Deum agere ob suam bonitatem communicandam creaturis, potius ostendi, non agere Deum ob suam bonitatem, vt finem sui, sed vt finem creaturarum. Agit enim vt suam bonitatem communicet creaturis, atque adeò etiam propter illam vt finem creaturarum. Ex quo patet, quomodo intelligere oporteat, quod dicitur Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Non enim operatus est propter se, vt finem sui, sed ob finem creaturarum. Nec est simile de agente creato: Cùm enim in illo operatio eius distinguatur à sua entitate, potest intelligi, quomodo suam operationem ordinet ad seipsum quodammodo, ad suam perfectionem communicandam, atque adeò etiam, quod seipsum in suam operationem intendat. At in Deo, cùm operatio illius, puta intellectio & volitio, sit omninò idem cum sua bonitate, non potest dici, bonitatem ipsius esse operationis illius finem, sicut nec operationem illius ordinari in eius bonitatem, cùm diuina hæc operatio & bonitas sint omninò idem.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quónam modo res à Deo producantur.

D. Thomas 1. part. quæst. 45.

QVONIAM præcipua huius loci quæstio est, an Deus producat res per creationem, explicandum est PRIMO, *quid sit creari: ex quo etiam patebit, num vocabulo Creationis significetur aliquid in creatura: & quænam omninò res creari possint.* SECVNDO, *Vtrum res producantur à Deo per creationem.* TERTIO, *Vtrum creet Deus tantummodo vt est essentia vnus, an verò etiam vt est personis trinus.* QVARTO, *Vtrum soliùs Dei proprium sit creare.*

PVNCTVM

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit creatio, & num vocabulo creationis significetur aliquid in creatura, & quænam omninò res creari possint.

D. Thom. art. 1. 3. & 4.

SCIENDVM est, Creandi verbum tripliciter posse vsurpari, duobus modis latiùs, & vno magis strictè & propriè. PRIMO accipitur latè vt significat quamcunque rei productionem siue effectionem, quemadmodum verbum Hebraicum ברא & Græcum ποιῶ quæ illi respondent. Sic accipitur Ecclesi. 24. cùm sapientia genita de se dicit: *Ab initio creata sum.* Vnde AVGVSTINVS lib. 1. contra Aduersarium Legis & Prophetarum: cap. 23. *Si verba*, inquit, *facere & creare ex consuetudine consideremus loquutionis humanæ, & fieri & creari non solùm filij, quos de semetipso quis generat, verùm etiam magistratus dicuntur atque vrbes.* SECVNDO accipitur pro eo quod est constituere seu destinare ad aliquid id quod antè iam erat. Nam & AVGVSTINVS loco citato ait posse sic distingui inter *creare & facere*: vt intelligamus *id fieri* (inquit) *quod non si fieret, omninò non esset: creari autem esse, ex eo quod erat, condi aliquid vel constitui, sicut dicimus creari magistratus.* TERTIO accipitur magis propriè, vt significat productionem rei ex nihilo. Et sic de creatione loquimur in proposito. Itaque creatio est productio rei ex nihilo, id est, ex nullo subiecto præsupposito, vt docet D. Thomas hîc art. 1. Quæ ratio creationis probanda est contra VViclephum, qui, vt refert Thomas VValdensis tomo 1. cap. 17. dixit creationem non esse productionem ex nihilo simpliciter, sed ex esse intelligibili ad esse essentiale extra Deum.

Ac probatur descriptio creationis à nobis posita PRIMO ex Scriptura, quæ non obscurè indicat hoc modo res fuisse creatas à Deo, nimirum cùm antequam crearentur, nihil omninò esset ex quo fierent. Vt Psalm. 32. *Ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt.* Quasi diceret, sola Dei voluntate & imperio, sine vllius rei alterius adminiculo omnia esse facta. Et Isai. 40 *Quis adiuuit Spiritum Domini?* Et Isaiæ 41. *Ecce vos estis ex nihilo, & opus vestrum ex eo quod non est.* Et 2. Mach. 7. *Peto nate, vt aspicias ad cœlum & terram, & omnia quæ in eis sunt, vt intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus, hominum genus.* Et ad Rom. 4. *Qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt.* Nam & his verbis Apostolus significat, quomodo Deus æquè facilè faciat res ex nihilo, atque aliquis vocat eum qui iam est, vt Chrysostomus & alij illum locum interpretantur.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui & ipsi affirmant, creationem esse productionem rerum ex nihilo, vt Ambrosius libro 1. Hexamer. cap. 4. Augustinus libro 1. de Genesi contra Manichæos, cap. 2. & libro de natura boni contra Manichæos, cap. 26. vbi hanc esse rationem creationis confirmat testimoniis illis, ad Rom. 4. & 2. Machab. 7. quæ iam citauimus. Item D. Greg. homil. 26. in Euangel. & alij passim.

TERTIO probatur ratione D. Thomæ hîc art. 2. Quia creatio est productio totius entis, vt ens est; Sicut generatio ignis, verbi gratia, est ignis productio, vt ignis est secundùm id esse peculiare ignis. Ergo sicut productio ignis, quæ est productio particularis huius entis, est ex non igne, ita etiam productio vniuersalis totius entis, vt ens est, qualis est creatio, est productio entis ex non ente, vnde etiam ex nihilo.

POSTREMO accedit, quòd si creatio est propriè productio ex esse intelligibili quod res habent in Deo, (vt voluit VVicleph.) creaturæ propriè producerentur ex substantia diuina, cùm illud esse earum intelligibile, nihil aliud sit quàm ipse Deus, vt rectè argumentatur VValdens. contra VViclephum. Quod autem creaturæ productæ sint ex substantia diuina, error fuit Manichæo-

A rum. Contra quos ideò scribit D. August. lib. 1. de Genesi contra Manichæos, cap. 2. *Hæc*, inquit, *facta sunt, neque ea genuit de seipso, sed ex nihilo ea fecit.*

Neque verò si creaturæ ante ipsarum creationem habuerunt esse intelligibile in Deo, dicendum est, eas creari ex illo esse intelligibili. Nã id etiam quod est non album, est quandoque dulce, & tamen album non fit propriè & per se ex dulci, sed ex non albo, vt Aristot. 1. Physicor. tex. 33. & 34. rectè contra quosdam veteres Philosoph. argumentatur. Ita in proposito, creatura non fit per se ex illo esse ipsius intelligibili, quod cum non esse eius coniunctum semper fuit, sed simpliciter ex non esse ipsius, vt benè VValdensis vbi suprà notauit. Quare maneat creationem esse productionem ex nihilo, vt diximus.

B Ex qua descriptione creationis quædam consequuntur quæ sunt notanda, priusquam doceamus, an & quomodo res à Deo producantur per creationem. PRIMO sequitur verum esse, quod notat D. Thom. hîc art. 1. ad 3. Nempe, quando dicimus, creationem esse productionem rei ex nihilo, illud (*ex*) non denotare habitudinem caussalitatis, & influẽtiæ ipsius nihil in rem, quæ creatur, sicut denotat, quando dicimus, Ignis generatur ex materia, sed solùm dicit habitudinem cuiusdam ordinis nihil ad rem, quatenus non esse rei præintelligitur ante esse ipsius. Vt cùm dicimus, diem fieri ex mane, illud (*ex*) non significat caussalitatem matutini temporis, respectu diei, sed tantùm ordinem, quo matutinum tempus præcedit diem. Est tamen OBSERVANDVM: Non esse mentem D. Thomæ affirmare, quòd sit ordo realis inter nihil & totam rem, quæ producitur, sicut solet esse inter terminum à quo & ad quem, quando vterque est terminus

C realis. Hoc enim falsum est in præsenti: *Nihil* enim, non potest reipsa habere ordinem ad aliquid, vel reipsa præcedere, cùm sit nihil: sed solùm vult D. Thomas, esse ordinem quendam inter *Nihil* & rem, secundùm nostrum modum intelligendi, quo nimirum concipimus ipsum *Nihil*, vt terminum à quo productionis rei, quæ creatur. Et sic potest defendi S. Thomas aduersus Durandum, qui in 2. sent. dist. 1. q. 1. tacitè videtur illum carpere, quasi voluerit aliquem ordinem realem ponere inter nihil & aliquid. Quocirca produci rem ex nihilo, aliud non est quàm rem produci totam nullo præsupposito. Itaque cum dicimus, ex nihilo produci aliquid, negatiuè intelligendum hoc est, id est, non ex aliquo.

SECVNDO, sequitur, creationem si *passiuè* accipia-

D tur, vt est nimirum aliquid creaturæ, quæ creari dicitur, nihil esse aliud quàm relationem dependentiæ quam habet creatura ad Deum vt effectus ad caussam, sicut docet D. Thomas hîc art. 3. & art. 2. ad secundum. Probatur hoc ex doctrina D. Thomæ. Nam non potest nomine creationis passiuè significari in creatura motus aut mutatio, cùm in creatione non præsupponatur aliquod subiectum, quod reipsa aliter se habeat nunc quàm prius, sed solùm fit ibi quædam mutatio secundùm intellectum, quatenus cogitamus rem antea non fuisse & nunc esse. Neque etiam potest eo nomine significari in creatura passio propriè dicta. Passio enim propriè non est nisi vbi est propriè receptio effectus in aliquo subiecto, quod ad effectus productionem passiuè conferat. In creatione autem non est tale subiectum. Quare superest vt creatio

E passiuè, nempe, hoc quod est rem creari, nihil aliud sit in creatura, quàm relatio ipsius ad creatorem.

Si autem creatio accipiatur *actiuè*, sic INPRIMIS creatio est ipsa essentia & intellectio ac volitio diuina per quã Deus creat. Quæ tametsi quoad entitatem suam non possit non esse, atque adeò sit necessaria, tamen cùm sit infinita, habet perfectionem, vt ex ipsa immutata possint procedere creaturæ, & non procedere, & eatenus creaturarum productio est libera. DEINDE etiam creatio actiuè dici potest ipse effectus creatus, vt à Deo procedit, atque adeò ipsa creatura vt à Deo procedens. Quo pacto creatio est etiam operatio transiens.

Nec

Nec tamen sic creator est aliquid consideratum vt in creatura, sed aliquid vt à Deo existens. Itaque manet nihilominus verum, illud quod antè diximus, nempe, Creationem passiuè sumptam, vt est nimirum aliquid in creatura, solùm esse relationem ad creatorem. Nec propterea quod creatio passiuè fit absq; motu, negari debet, effectum creationis vt à Deo procedentem, esse actionem transeuntem. Motus enim non est de essentia actionis transeuntis aut passionis,(cùm actio & passio sint prædicamenta,motus autem postprædicamentum) sed est aliquid actionem & passionem consequens, cùm sit aliquid ex subiecto, vt asserit etiam D.Tho. hîc art. 2. ad secundum in fine. Actio autem transiens formaliter non est nisi effectus, vt est ab agente, & passio, effectus, vt recipitur in aliquo subiecto. Quo fit vt in creatione sicut non est subiectum nec mutatio, ita neque passio.

Est autem hoc loco dubium, Vtrum relatio illa creaturæ ad creatorem, quam diximus per creationem passiuè acceptam significari, sit solùm transcendentalis, quæ nihil aliud sit, quam ipsa creatura, vt à Deo tanquam à caussa pendens, an verò prædicamentalis, realiter aut formaliter à creatura distincta. Nam Scotus in 2. sen. dist. 1. quæst. 4. & 5. dicit, esse solùm relationem transcendentalem, eandem cum rei entitate. Probatur Primo, Si esset ratio prædicamentalis à re distincta, posset de potentia absoluta à creatura separari: At non potest. Semper enim creatura dependet à Deo, & in ipsum ordinatur. Secundo esset tunc infinitus processus; Cùm enim illa ipsa relatio debeat esse creatura à Deo dependens; Similiter ipsa fundaret aliam relationem ad Deum, & sic infinitè. Tertio, Quia substantia creata potest esse prior accidenti quouis ab ea distincto. Non autem potest esse prior hac relatione, vt patet ex argumento primo. Ergo, &c. Nihilominus sententia aliorum est, esse veram relationem de prædicamento *ad aliquid* re ipsa distinctam à creatura. Ita Capreolus 2. sententiarum dist. 1. quæst. 2. Ferrariensis lib. 2. contra Gentiles, cap. 18. Et Caietanus hîc art. 3 ex doctrina D. Thom. q. 3. de potent. art. 3. ad tertium. Secundùm quam opinionem, dicendum est, fundamentum huius relationis esse entitatem creaturæ vt productam & dependentem à Deo tanquam à caussa. Vnde sequitur vt ex natura rei hæc entitas creaturæ sit ordinata, vt effectus ad caussam ad Deum. Quapropter Deum respicit creatura formaliter relatione reali de prædicamento ad aliquid.

Ad Primum autem argumentum Scoti Caietanus Respondet negando sequelam, ob naturalem connexionem relationis huius cum creatura, quamuis à creatura distinguatur. Sicut, inquit, risibilitas non potest separari ab homine, licèt ab homine distinguatur. Et similiter, totum, etsi re distinguatur ab omnibus partibus simul sumptis (vt vult Scotus) non tamen potest separari ab omnibus partibus simul sumptis. Sed solutio hæc mihi non placet. Vnde dico Secundo, Posse de potentia absoluta separari relationem illam à creatura, non tamen fundamentum talis relationis, scilicet illam intrinsecam dependentiam, quia hæc, vt dixi, est ipsa entitas creaturæ. Itaque quamuis fieri nequeat vt creatura non dependeat à Deo, tamen non implicaret contradictionem, vt non formaliter respiceret relatione vera ipsum Deum.

Ad Secundum negatur processum infinitum tunc fore. Nam illa relatio non solùm creaturam vt dependet à Deo, sed etiam seipsam intrinsecè ad eundem Deum refert, si quidem est relatio ad Deum: & sic nulla alia relatio est ipsi necessaria, vt ad Deum referatur. Aliæ verò creaturæ cùm sint ipsæ extrinsecè relationes ad Deum, non superuacaneè per additam relationem ad illum referantur, quatenus ab eo ex natura sua dependent. Vnde non superfluit illa prima relatio, & in illa est status. Ad Tertium patet ex solutione primi. Posset enim ad tempus impediri ille respectus, etsi non dependentia.

Tertio ex descriptione creationis suprà posita sequitur, quod ad rem quidem attinet, omne illud quod ex nullo subiecto producitur, dici posse creari, siue id sit substantia, siue accidens, siue totum, siue pars. Sed tamen quia solæ res completæ, & per se subsistentes, maximè propriè existunt, ideò illæ solæ propriæ dici solent creari, vt docet hîc D.Thom. art. 1.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum res producantur à Deo per creationem.

D. Thom. art. 2.

Res omnes produci à Deo per creationem, dupliciter intelligi potest. Vno modo ita vt nulla res sit quam secundùm se totam Deus non creet. Altero modo ita, vt nulla res sit quam secundùm se totam (vt res incorruptibiles) vel secundùm aliquid sui, puta secundùm materiam primam, Deus non producat ex nihilo. Priori modo non omnes res productæ sunt, aut producuntur à Deo per creationem. Nam de ipso homine legimus Genes. 2. quòd *formauit Deus illum de limo terræ*, & quotidie vnà cum caussis secundis producit res ex subiecto. Posteriori autem modo ex fide certum est, Deum omnia producere per creationem, videlicet aut secundùm totum quod est in rebus (quomodo creauit Angelos, & creat animas rationales) aut secundùm aliquid quod est rebus intimum, puta secundùm materiam. Rectè enim & orthodoxè D. Augustinus lib. 1. de Genesi contra Manichæos, cap. 6. *Ideo*, inquit, *Deus rectissimè creditur omnia de nihilo fecisse, quia etiamsi omnia formata, de ista materia facta sunt, hæc ipsa tamen materia de omninò nihilo facta est.*

Probatur autem id Primo ex Scriptura. Sap. 1. *Creauit Deus vt essent omnia.* Ecclesi. cap. 24. *Et dixit mihi creator omnium.* 2. Machab. 1. *Deus omnium creator.* Ad Ephes. 3. *Qui omnia creauit.* Apocal. 4. *Tu creasti omnia*: & in aliis locis quæstione præcedente citatis. Secundo idem confirmant passim sancti Patres contra Manichæos, vt Augustinus loco citato. Chrysostomus homil. 2. & 3. in Genes. Basilius homil. 1. 2. & 3. Hexameron. Gregorius Nyssenus in libro etiam Hexam. & alij passim qui scribunt in Genesin. Atque ita etiam definitum est in Conciliis omnibus. Tertio, probatur ratione D. Thomæ hîc art. 2. Si enim Deus ageret aliquo præsupposito ad producendum, quod ipse etiam non produceret, esset aliquid non productum ab ipso, id scilicet præsuppositum. Vidimus autem suprà quæstione præcedenti, omnia omnino esse à Deo, & ipsam quoque materiam primam. Itaque rectè Augustinus libro 1. de Genesi contra Manichæos, cap. 6. *Omnipotens*, inquit, *Deus nulla re adiuuandus erat, quàm ipse non fecerat, vt quod volebat efficeret. Si enim ad eas res quas facere volebat, adiuuabat eum aliqua res, quam ipse non fecerat, non erat omnipotens. Quod sacrilegum est dicere.*

Porro ex eo quod Deus potest aliquid ex nihilo creare, sequitur posse etiam illum res annihilare. Quod impiè negauit VViclephus apud VValdensem tomo 1. cap. 18. Neque ad rem vnam annihilandam opus esset annihilare omnes, vt ineptè VViclephus argumentabatur, ne alioqui entitas rei maneat secundùm conuenientiam analogam in aliis rebus. Sed satis esset, annihilare entitatem totam in hoc indiuiduo, sicut ad creandam satis est produci entitatem totam in hoc indiuiduo, vt optimè VValdensis, vbi suprà, disputat.

***

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrùm creet Deus tantummodo, vt est essentia vnus an verò etiam vt est personis trinus.

D.Thomas artic. 6. & 9.

HOc loco tria sunt certa. PRIMO certum est, Deum creare vt est essentia vnus. Patet ex illo Genesis 1. *In principio creauit Deus cælum & terram*, & in multis aliis locis suprà citatis. Ex quo consequitur, tres etiam personas diuinas creare quatenus sunt ille vnus Deus. Vnde D. DIONYSIVS cap. 2. de diuinis nominibus dixit, *communia totius Trinitatis esse omnia creabilia.*

SECVNDO, certum est, Deum creare etiam vt est personis trinus: ita quidem vt non modò verissimum sit, tres personas diuinas creare, hoc ipso quòd Deus vnus creat, qui est tres personæ, sed etiam fatendum sit, à personis quoque secundùm proprietates earum personales, creaturas procedere, sicut docet D. Thomas hîc articul. 6. Probatur PRIMO ex Scriptura. Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.* Psal. 32. *Verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Et 1. ad Cor. 8. *Vnus est Deus Pater, ex quo omnia, & vnus Dominus Iesus Christus per quem omnia, &c.* Neque enim in his & similibus locis solùm indicatur, personas creare materialiter vt sunt vnus Deus qui creat, sed etiam vt sunt tales personæ, puta Pater, Verbum & Spiritus sanctus. Sicut hac etiam ratione passim à sanctis Patribus creatio tribuitur personis diuinis, & nominatim, ab AVGVSTINO lib. 9. de Gen. ad lit. ca. 15. vbi ait: *Cuiuslibet naturæ creator est Deus, id est, ipsa Trinitas Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.* DEINDE idipsum probatur ratione D. Thomæ. Nam ita fiunt creaturæ à Deo, sicut fit opus artis ab artifice. Sed opus artis fit ab artifice per verbum intellectus quo rem faciendam cogitat artifex, & per amorem quo impellitur ad rem efficiendam. Ergo etiam à Deo creaturæ fiunt per Verbum diuinum quod Pater æternus gignit repræsentatiuum etiam creaturarum, & per amorem quoque ex Patre & Verbo procedentem, qui est Spiritus sanctus. Atque ita patet, creaturas per se quoque & formaliter procedere tum à Patre vt gignẽte Verbũ, tũ ab ipso Verbo, vt in eo repræsentãtur creaturę, tũ à Spiritu sãcto, vt est vtriusq; amor quo etiã creaturæ faciẽdæ amantur, iuxta ea quæ suprà in disputatione de Trinitate, quæstione octaua disputauimus.

TERTIO, consequenter etiã est certum, nulli personæ diuinæ absolutè esse proprium creare, sed omnibus commune idque duplici nomine. PRIMO, quia omnes creant per communem omnibus essentiam & intellectũ & voluntatem, atque adeò etiam per intellectionem & volitionem absolutam & essentialem, quæ est omnibus personis communis. SECVNDO, quia vnaquæque etiã persona creat secundùm suam proprietatem: puta Pater, vt Verbo & Spiritu sancto relatiuè intelligit & amat creaturas, & Verbum ipsum vt repræsentatiuum illarum, & Spiritus sanctus, vt est earundem quoque amor. Quamuis non solùm per has suas proprietates personales creent, sed simul etiam vt habent essentiam, scientiam, & voluntatem communem, vt dicit D. Thomas hîc art. 6. in fine corporis articuli.

Ac propterea quòd personæ creant etiam secundùm proprietates suas personales, aliter solet in Scriptura & Conciliis tribui creatio Patri, & Filio, & Spiritui sancto: iuxta illud ad Rom. 11. *Ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia.* Vbi possunt intelligi Pater, *ex quo*, & Filius, *per quem*, & Spiritus sanctus, *in quo omnia.* Et 1. ad Corin. 8. *Nobis autem vnus est Deus Pater, ex quo omnia, & & vnus Dominus Iesus Christus per quem omnia, &c.* Et in Symbolo Nicæno de Patre dicimus, *Factorem cæli & terræ, &c.* de Filio autem, *Per quem omnia facta sunt.* Quãquam potest hæc differentia intelligi secundùm attributa quæ peculiariter attribuuntur personis quibusdam

A diuinis, licet omnibus sint communia: vt clarè explicat D. Thomas hîc art. 6. ad secundum.

Porrò ex PRIMO quod certum esse diximus, sequitur, temerè asseruisse Henricum Gandauensem Quodlib. 6. quæstione secunda, non creare personas diuinas per aliquid quod sit omnibus commune, puta per essentialem notitiam & amorem creaturarum, sed solùm per Verbum & amorem productum. Dicit enim, essentialem illam notitiam non esse practicam, qua scilicet creaturæ cognoscantur vt producendæ eo modo quo producendæ sunt: neque etiam illum amorem essentialem esse impulsiuum ad opus: sed hãc demum vim practicam & impulsiuam conuenire notitiæ productæ, puta diuino Verbo, atq; amori producto, puta Spiritui sancto. Ex quo infert solũ per has processiones personarũ produci creaturas, B atque adeò Patrem non creare nisi per Verbum suum & amorem productum. SED hæc sententia non est tolerabilis. Nam PRIMO vis illa practica in notitia, & impulsiua in amore, cùm non habeat relationem aut ordinem originis ad aliquam personã, debet esse æquè cõmunis omnibus personis: atque adeò conuenire debet essentiali notitiæ & amori, iuxta illud Theologicũ axioma: *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.* Quod suprà in disputatione de Trinit. quæst. 10. punct. 2. testimoniis etiam Patrum confirmauimus. DEINDE sequeretur, Patrem à Filio & Spiritu sancto mendicare quasi vim creandi: siquidem per illos tantummodò creat, & per nihil aliud quod sit suum tanquã vel ipsius proprium, vel ipsi cum aliis personis commune. Atque ita multò melius & perfectius crearet Filius C & Spiritus sanctus quàm Pater, imò non esset Pater omnipotens, siquidem non haberet ipse potentiam creandi. POSTREMO, si Pater non nisi per Verbum à se productum cognosceret practicè creaturas vt producendas: Ergo aliquo modo Pater dependenter à sapientia genita esset sapiens puta practicè. Id autem est contra Augustinum lib. 7. de Trinitat. cap. 1. 2. & 3. vbi absolute negat, Patrem esse sapientem sapientia quã genuit.

Præterea ex eo, quòd SECVNDO certum esse diximus, scilicet, Deum creare quoque vt personis trinum, sequitur, vt quemadmodum docet D. Thomas hîc artic. 7. omnes creaturæ repræsentent aliquo modo diuinarum personarum Trinitatem. Nam omnis effectus est aliquo modo similis suæ caussæ. Vt autem in illa secunda assertione positum est, Deus etiam vt personis trinus, est D caussa creaturarum. Sed est quoad hoc, discrimen inter creaturas, vt ibidem docet rectè diuus Thomas. Nam creaturæ quæ sunt intellectus & voluntatis participes, Trinitatem repræsentant per modum imaginis. Quia repræsentant illam non tantùm secundùm rationem communem caussæ, sed secundùm formam ipsius, quæ est Verbum productum ab intellectu: & amor à voluntate, quæ sunt quasi forma quædam Trinitatis. Aliæ autem creaturæ Trinitatem repræsentant tantummodò per modum vestigij: quatenus vnaquæque res est vnum aliquid, & specie sua formatur, & habet aliquem ordinem, vt exponit Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. vlt. Ad quę tria reuocatur, quòd vnaquæque creatura consi-E stit in *numero, pondere, & mensura*, vt dicitur Sapient. 11. & habet *modum, speciem, & ordinem*, vt ait AVGVSTINVS libro de natura boni, capit. 3. & *constat, discernitur, & congruit*, vt idem August. ait libr. 83. quæst. q. 18. Nam vt benè explicat D. Thomas, vnaquæque res per suam substantiam limitatam, qua est vnum aliquid, habet mensuram, & cõstat: & per formam habet item speciem ac numerum: & per ordinem pondus atque congruentiam. Ratio autem cur creaturæ rationis expertes solùm per modum vestigij repræsentant Trinitatẽ, est, quia imperfectè illam repræsentant, vt aliqua sunt in omnibus creaturis, quæ debẽt reduci in Trinitatem, vt in caussam: Non tamen perfectè faciunt nos venire in cognitionem eius: sicut fumus, & vestigiũ hominis impressum pulueri,

non faciunt nos venire in cognitionem caussæ secundùm illius rationem propriam.

Atque esse quidem in omnibus creaturis vestigium aliquod Trinitatis, explicat etiam Magister in 1. dist. 3. & D. August. lib. 6. de Trinitate, cap. 10. & lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 24. & 26. Est autem NOTANDVM, cùm dicimus ex sententia D. Thomæ, de ratione vestigij esse, vt non perfectè per id veniamus in rei cognitionem: intelligendum hoc esse ex vi vestigij. Nam accedente nostro discursu, ex vestigio quoque aliquando venimus in cognitionem caussæ, secundùm proprium eius esse: vt ex hominis vestigio intelligimus hominem ibi fuisse secundùm propriam formam. Hoc tamen non cognoscimus, quia vestigium perfectè hominem repræsentet.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum solius Dei proprium sit creare.

D. Thom. art. 5. & 8.

IN HAC quæstione duo sunt certa apud Theologos, & duo controuersa. PRIMO ex fide certum est, si spectemus modum quo Deus creauit, ita creationem esse proprium Dei opus, vt nulla creatura eo modo vel creauerit quidquam, vel per vllam potentiam possit creare. Nam creauit Deus omnia independenter omnibus modis ab vlla alia caussa: id quod si creaturæ competeret, iam eo ipso creatura non esset.

SECVNDO certum est, creationem ita quoque proprium esse Dei opus, vt secundùm legem quidem Dei ordinariam nullo prorsus modo creatura vlla vel creauerit quidquam, vel creare vnquam possit, vt caussa quidem principalis etiam secunda & dependens. Et quidem quod de facto nulla creatura quidquam creauerit, sed omnia à Deo solo creata sint, assertio est ex fide certa contra Simonem Magum, & alios multos veteres hæreticos, quos q. 1. huius Tractatus sensisse diximus, mundum fuisse creatum ab Angelis: itémque contra Auicen. qui lib. 9. suæ Metaph cap. 4. existimauit, primam quandam intelligentiam fuisse immediatè creatam à Deo, & secundam à prima, & tertiam à secunda, &c. Atque etiam est ea assertio contra Platonem, qui in Timæo censuit, Angelos quos ille Deos secundos vocat, ex præcepto Dei condidisse cæteras creaturas præter animum hominis. Item contra Arrianos, qui ab vna quadam prima & præstantissima creatura (quam Arriani Verbum diuinum esse contenderunt) reliquas creaturas conditas esse dicebant.

Sed à solo Deo omnia creata esse probatur PRIMO iis Scripturæ testimoniis, ex quibus apparet Deum verum per opus creationis tanquam eius proprium, discerni ab aliis naturis quæ Deus non sunt. Vt Psal. 95. *Omnes Dij gentium dæmonia, Dominus autem cœlos fecit.* Isaiæ 45. *Ego Dominus faciens omnia hæc.* Hier. 10. *Dij qui non fecerunt cœlum & terram, pereant de terra, & de sub cœlo.* Ad Hebr. 3. *Qui autem creauit omnia Deus est.* Apoc. 4. *Tu creasti omnia, &c.* SECVNDO id ipsum passim afferunt sancti Patres contra illos veteres hæreticos, vt Irenæus lib. 1. cap. 19. Tertullianus lib. de præscript. Epiphanius hæresi 27. Augustinus lib. 9. super Genesin ad literam, c. 15. & lib. 3. de Trinit. cap. 8. Basilius lib. 4. contra Eunom. vbi ad hoc propositum vrget illud Hier. 10. *Dij qui non fecerunt, &c.* Athanasius serm. 3. contra Arrianos circa medium. Cyrillus Alexandrinus lib. 2. contra Iulianum non longè à fine. Damascenus lib. 2. fidei Orthodoxæ, cap. 3. in fine. TERTIO ita definitum est in Concilio Nicæno & Lateranensi sub Innocentio III. & habetur in Capit. *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica. Vide etiam in Concilio Bracharen. 1. cap. 13.

NEC obstat, quòd formæ naturales & artificiales, cùm producuntur ab agentibus naturalibus & artificia-

A libus, videntur ab eisdem creari, quandoquidem producuntur secundùm se totas, & non componuntur ex subiecto. Non, inquam, hoc obstat. Nam, vt rectè diuus Thomas docet hîc art. 8. minimè istæ formæ creantur. Nam etsi fiunt ipsæ totæ, fiunt tamen ex subiecto, non ex quo componantur, sed ex cuius potentia educuntur. Adde quod propriè solùm dicuntur creari res subsistentes. Itaque etiam tunc cùm totum compositum crearetur, forma non diceretur creari, sed concreari, vt ibidem ait D. Thomas.

Quod autem nulla etiam creatura secundùm legem Dei ordinariam possit aliquid creare, id est, vt nunc res sunt à Deo constitutæ, probatur PRIMO ex dictis. Nam de facto certum est secundùm fidem, nullam creaturam producere aliquid nisi ex præsupposito subiecto: Sed
B quod de facto nunquam est, de potentia ordinaria non potest esse: Ergo de potentia ordinaria nulla creatura ex his quæ sunt, potest creare. Consequentia patet. Maior est de fide. Minor est naturaliter euidens: sicut est euidens, nullam potentiam esse frustrà in agentibus naturalibus, &c. Ergo conclusio est certa Theologicè. Vnde omnes Doctores in illa conueniunt: & in hoc maximè sensu sancti Patres intelliguntur, cùm dicunt impossibile esse, creaturam creare. Vt Augustinus, Athanasius, Basilius, Cyrillus iam citati. Et confirmatur hæc ratio. Nam ideò est certum, de potentia ordinaria, ignem non posse humectare, quia nunquam experimur, quòd id faciat, ex quo euidenter colligimus, non habere talem po-
C tentiam. Sed videmus similiter caussas naturales nunquam agere nisi ex subiecto. Ergo non habent potentiam vt nullo præsupposito subiecto agant. SECVNDO idipsum probatur ratione diui Thomæ hîc art. 5. Nam effectus vniuersales reducuntur in caussas vniuersales, vt particulares effectus in caussas particulares, 2. Physicorum, text. 37. Sed esse rei totum quod producitur in creatione nullo præsupposito, est vniuersalissimus effectus. Ergo reducendus est in caussam vniuersalissimam, qui est Deus.

Sed cùm hæc, vt dixi, sint certa: controuersia tamen est inter Theologos de duobus. PRIMVM est, Vtrum per Dei potentiam absolutam possit communicari creaturæ vt quidpiam creet ex nihilo, tanquam caussa principalis secunda, quæ scilicet agat dependenter à prima.
D SECVNDVM est, Vtrum saltem tanquam caussa instrumentalis possit creatura creare aliquid secundùm potentiam Dei ordinariam, vel certe absolutam. Quæ duo puncta controuersa, nunc ordine expediemus.

Et quod ad PRIMVM attinet, sciendum est, principalem caussam eam dici quæ secundum virtutem, in ipsa existentem, potest effectum attingere, siue illa virtus in illa existens sit supra naturam, siue præter naturam eius, siue naturalis & naturæ eius proportionata. Nam & contingit esse quasdam caussas principales secundas per virtutem supernaturalem. Vt cum homo per habitus supernaturales producit actus supernaturales in intellectu & voluntate. Itaque quæstio est, vtrum per potentiam Dei absolutam queat aliqua creatura quidpiam creare per
E virtutem suam ad id sufficientem: siue ea virtus ei, supra vel præter naturam ipsius, à Deo communicetur, siue sit ei naturalis: vt si Deus præter creaturas omnes, quæ iam sunt, conderet aliquam creaturam præstantissimam quæ esset tali virtute naturaliter prædita.

Qua de re duæ sunt contrariæ sententiæ. VNA est Durandi in 2. dist. 1. quæst. 4. qui putat esse id possibile per Dei potentiam absolutam. Et idem videtur sensisse Gabriel in 2. dist. 1. quæst. 4. quandoquidem solùm ab experientia probat nullam creaturarũ posse creare: ac proinde non posse creare secundùm potentiam quidem ordinariam, vt sunt nimirum res à Deo ordinatæ, iuxta illud ad Rom. cap. 13. *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt,* quod idem citat: & deinde soluit rationes præcipuas quibus alij conantur ostendere id esse simpliciter impossibile.

Cæterùm

Cæterùm ALTERA sententia quæ asserit id esse omninò impossibile, est communis Theologorum. Et hanc sententiam ipse quoque puto longè veriorem: tametsi nō arbitror admodum efficaces esse quasdam huius sententiæ probationes quæ afferri solent. Itaque duo mihi in hac re dicenda occurrunt.

PRIMVM est, propter Scripturæ & Patrum auctoritatem, omninò statuendum esse, nullam creaturam posse per vllam potentiam quidquam creare tanquam caussam principalem: ac proinde subesse reuera rationem aliquā ob quam id ex natura rei implicet contradictionem, etiā si eiusmodi ratio hactenus à nemine fortè esset sufficienter reddita. SECVNDVM est, argumenta quædam ex ratione ducta quæ afferri ad hanc rem solent, non videri prorsus conuincere: vt etiam vidit Durandus, & Gabriel: ideóque maximè propter Scripturæ & Patrum & aliorū Theologorum auctoritatem esse sentiendum, creaturam creare non posse, vt ante diximus.

B

PRIMVM probo. Nam Scriptura planè significat productionem rei ex nihilo, hoc ipso etiam quod est ex nihilo, ita Deo propriè competere, vt nulli rei alteri conuenire possit, sed sit quasi propria nota & character diuinæ potentiæ & maiestatis. Id apparet tum ex locis Scripturæ iam citatis, tum ex 2. Mach. 7. vbi pia illa septem filiorum martyrum mater, volens eorum postremum cōsideratione diuini nominis ad contemnēda tormēta Tyranni excitare: *Peto*, inquit, *nate, vt aspicias ad cœlū & terrā & ad omnia quæ in eis sunt, & intelligas, quia ex nihilo fecit ea Deus & hominū genus. Ita fiet vt nō timeas carnificem istū, &c.* Et Deut. 32. *Haeccine reddis Domino popule stulte & insipiens? Nunquid non ipse est Pater tuus, qui fecit, & creauit te?* Et Ecclesiast. 1. *Vnus est altissimus, creator, omnipotens, &c.* Et Hieronym. 32. *Domine Deus, ecce tu fecisti cœlum & terram* (nempe ex nihilo) *in fortitudine tua magna & in brachio tuo extento. Non erit tibi difficile omne verbum.*

C

DEINDE S. Patres planè indicant hoc opus esse omninò Dei proprium, nec posse vllo modo creaturæ communicari. Vt ATHANASIVS, serm. 3. contra Arrianos: *Administrare*, inquit, *creaturarum & seruorum est. Condere autem & creare solius Dei eiúsque Verbi & Sapientiæ.* Et D. CYRILLVS Alexandrinus libr. 2. in Iulianum: *Inaccessa*, inquit, *naturæ sunt ea quæ propriè sunt solius & omnium summæ substantiæ. Quorum vnum esse dicimus efficaciter operari posse vt creatorem, & producere res quæ aliquando non erant.* Hoc autem dogma proponit ibi Cyrillus in disputatione contra Iulianum tanquam doctrinam proculdubio in Ecclesia exploratam & orthodoxam. Augustinus quoque libro 9. de Genesi ad lit. cap. 15. & lib. 12. de ciuitate, cap. 24. & lib. 3 de Trinit. cap. 8. omninò asseuerat, ne Angelos quidem potuisse aliquid creare, planè insinuans esse id maius opus quàm vt ab vlla creatura quantumuis excellenti effici vllo modo possit. Itaque in illo cap. 15. lib. 9. ad Gen. ad lit. his tandem verbis concludit: *Creare naturam tam nullus Angelus potest quàm nec se ipsum.* Præterea Basilius lib. 4. contra Eunomium & passim alij Patres inde etiam probant Filium Dei esse verum Deum, quia ipse creauerit res ex nihilo. Quæ probatio non satis firma esset si creatura per vllam potentiam creare potest.

D

SECVNDVM autem probo. Nam potissimæ rationes quæ ad id afferri solent, sunt tres vel quatuor, quæ tamen non videntur ostendere repugnantiam in hoc, quod creatura producat aliquid ex nihilo. PRIMA ratio est illa qua D. Thomas hìc vtitur, artic. 5. Nempè quòd effectus eo debet esse à caussa vniuersaliori, quo ipse est vniuersalior. Sed ESSE rei totum quod per creationem producitur, est effectus vniuersalissimus. Ergo non potest esse nisi à caussa vniuersalissima, quæ est Deus.

E

AT hæc ratio probat quidem non posse creaturā producere per se totum rei Esse ex nihilo, secundùm cōmunissimā rationē Entis, atque adeò ita vt possit producere quidquid habeat rationem entis: id quod sequeretur, si creatura in productione totius Esse rei, spectaret per se & formaliter communissimam rationem Entis: cùm possit vnaquæque caussa producere ea omnia, quibus essentialiter conuenit formalis ratio quam per se respicit caussa in producendo. Hoc enim sensu verum est quod sumit diuus Thomas in Maiore, nempe esse necesse vt quo effectus vniuersalior est (id est, quo in pluribus rebus secundùm rationem suam inuenitur) eo producatur ab vniuersaliori, hoc est, à perfectiori & efficaciori caussa. Quo fit, vt quia Esse secundùm rationem suam, est quiddam communissimum & vniuersalissimum, à solo Deo totum producatur per se, vt est Esse. Sic enim Caietanus hic art. 5. & Ferrariensis lib. 2. contra Gen. cap. 21. rationem hanc D. Thomæ interpretantur vt eam defendent ab obiectionibus Scoti in 4. dist. 1. quæst. 1. art. 1. Cæterùm absolutè non ostendit hæc ratio in eo repugnantiam vt aliqua res creata quæ non sit caussa vniuersalissima, producat totum Esse alicuius rei non quidem spectando per se in ea productione communem entis rationem quæ reperitur in omnibus rebus, (tunc enim posset omne ens producere, ac proinde haberet perfectionem omnis entis, & esset simpliciter infinita) sed determinatam aliquam rationem entis quæ in aliqua re secundùm se tota inueniatur. Vt si dicamus, creaturam aliquam producere posse totam rosam, constantem ex materia & forma, spectando per se in hac productione determinatam illam rationem entis quæ in tota rosa reperitur. Quemadmodum hoc modo potest à creatura produci tota aliqua rei pars, nempe forma, spectando per se in illa determinatam eam rationem entis, quæ in tota illa reperitur: vt patet cùm aliquid naturaliter generatur, atque adeò producitur secundùm formam.

SECVNDA ratio, qua vtitur quoque D. Thom. hic art. 5. ad 2. & 3. est huiusmodi: Tanto maior virtus caussæ efficientis requiritur ad educendum aliquem effectum ex aliqua potentia passiua, quanto magis potentia passiua est impedita & remota ab eo effectu. Ergo ad educendum effectum ex nulla omninò potentia, nempe ex nihilo, virtus requiretur, sine vlla proportione maior quā ad educēdum ex aliqua potentia, atque adeò infinita requiretur ad id virtus, quæ repugnat creaturæ. Nam nulla est quoque proportio inter aliquam potentiam & nullam potentiam.

SED ad hanc etiam rationem responderi potest, requiri quidem ad id Virtutem sine proportione maiorem: posse autem talem virtutem esse finitam, modò esset diuersi cuiusdam & altioris ordinis in agendo. Nam non solùm distantia infinita, sed etiam diuersitas ordinis atque generis inter aliqua duo potest obstare quo minus sit aliqua proportio inter ea secundùm aliquam rationem. Linea enim (verbi gratia) vnius cubiti non est infinita, & tamen inter illam & punctum nulla est proportio. Item potentia intellectiua non excedit infinitè potentiam aliquam sensitiuam, & tamen inter illam & potentiam sensitiuam nulla est in ratione cognoscendi proportio: quia nimirum est potentia cognoscitiua alterius cuiusdam ordinis. Ita in proposito, possemus intelligere nullam esse proportionem inter virtutem actiuam ex nihilo, & virtutem actiuam ex aliquo, si virtus actiua ex nihilo esset altioris cuiusdam ordinis quàm vlla virtus actiua ex aliquo, tametsi non esset infinita simpliciter. Adde quod vt illa ratio valeret, oporteret ita propriè & positiuè educi rem ex nihilo per creationem, vt educitur res ex aliqua potentia per generationem. Secus autem est. Nam educi rem ex nihilo, aliud nihil est quàm non educi ex aliquo, sed produci secundùm se totam, vt post dicemus. Itaque posset negari quoque illius rationis consequentia. Nam NIHIL non est aliqua potentia passiua ex qua res educatur, & quæ sine comparatione sit magis impedita & remota ab effectu quàm aliqua potentia: sed est merum nihil.

TERTIA ratio, à præcedente ferè non differens, est ea quam ex mente D. Thomæ proponit hîc art. 5. Caietanus hoc modo: Quandocunque duo ita se habent, vt quantum vnum minuitur, tantum aliud augeatur, tunc si vnum minuitur vsque ad non gradum, alterum debet augeri in infinitum: hinc enim Aristoteles 4. Physicorum, textu 72. probat, motum in vacuo debere esse infinitæ velocitatis: Nam medium, & velocitas motus, ita se habent, vt quanto est minor resistentia medij, tanto sit motus velocior. Vnde cùm in vacuo sit diminuta resistentia medij vsque ad non gradum, quia in vacuo nulla est resistentia medij: consequens videtur, motum debere esse infinitæ velocitatis. Sed potentia ex quo aliquid producitur, & virtus agentis ita se habent, vt quanto est minor potentia, tanto maior virtus agentis requiratur, vt educat effectum ex illa. Ergo quando potentia minuitur vsque ad non gradum, vt fit in proposito, cùm ipsum nihil, nulla sit potentia; erit requisita virtus agentis infinita, vt agens producat ex nihilo.

CONFIRMATVR autem hæc ratio deinde à Caietano. Nam si ad producendum ex nihilo sufficit virtus agentis finita: sequeretur duas virtutes agendi, quarum vna possit producere ex nihilo, & alia solùm possit producere ex aliqua potentia, esse æqualis perfectionis, quod omninò repugnat. Sequela item patet: Sit, verbi gratia, virtus A, potens producere ex aliqua passiua potentia scilicet ex B, & sit virtus C, potens producere ex nihilo, quæ virtus est finita, vt ponis. Iam, cùm virtus A, & virtus C, sint ambæ finitæ, assignetur proportio inter illas, quæ sit, verbi gratia, proportio decupla, ita scilicet, vt A, sit virtus decuplo maior quàm C. Et tunc rursus pono, esse aliquam potentiam passiuam decuplo minorem, quàm erat potentia passiua B. Et proinde, vt ex ipsa effectus educatur, requirere decuplo perfectiorem virtutem agendi, quàm sit virtus A, requisita ad producendum ex potentia B. Tunc clarè sequitur, quòd hæc virtus requisita ad producendum ex potentia passiua decuplo minori, quàm sit potentia B, erit decuplo maior, quàm virtus A, quæ solùm potuit producere ex potentia B, & consequenter erit æqualis virtuti C, quæ erat itidem decuplo maior, quàm virtus A, eo quòd poterat ex nihilo educere. Itaque habeo intentum, scilicet fieri posse, vt duæ virtutes sint æquales, & tamen vna illarum possit producere ex nihilo, & alia non, nisi ex potentia aliqua.

VERVM ad hanc quoque rationem responderi potest, negando, quòd quando duo ita se habent, vt in argumento dicitur, si vnum minuatur vsque ad non gradum, alterū infinitè augeatur: sed solùm sequitur, vt augeatur, quantum potest, & est necessarium; verbi gratia, quamuis agente igne in aquam: frigus aquæ & calor producτus in illa, ita se habent, vt quantùm vnum minuitur, tantùm alterum augeatur: non tamen sequitur, si frigus minuatur vsque ad non gradum (vt cùm denique ex aqua fit ignis) debeat augeri calor infinitè: sed solùm sequitur vt augeatur, quantum potest, scilicet vsque ad gradum summum vt octo. Et idem dici potest de velocitate motus in vacuo, quòd tunc erit summa velocitas, quæ potest esse, quantum est ex parte medij, non tamen erit infinita. Et fortè Aristotelis mens non ea est vt velit illa ratione probare fore infinitam omninò velocitatem in vacuo: sed vocat infinitam, id est, non limitatam intra illam latitudinem velocitatis quæ potest motui conuenire, quantum est ex parte medij. Vt si calor vt octo vocetur infinitus, id est, illimitatus intra latitudinem caloris possibilē. Sic in præsenti dico, ex diminutione potentiæ passiuæ vsque ad nihil, non sequi, esse necessariū simpliciter virtutē infinitam ad producendum ex nihilo, sed maiorem quandam & altioris ordinis virtutem agentis quàm sint omnes virtutes actiuæ creaturarum quæ iam extant, & solùm possunt producere ex subiecto. Nec est necessarium, quòd hæc summa virtus sit infinita, sed erit finita, alterius tamen & altioris ordinis.

Atque hinc patet etiam RESPONSIO ad confirmationem Caietani. Nego enim, virtutem vnam potentem producere ex aliquo, & aliam potentem producere ex nihilo, esse proportionabiles. Quo negato cessat tota argumentatio. Quamuis enim vtraque sit finita, tamen si minimè conueniant in modo agendi, quia altera sit ordinis altioris, nulla potest dari proportio inter illas virtutes. Vnde quātumuis sit maior virtus potēs producere ex aliquo, nunquam potest esse æqualis virtuti potenti producere ex nihilo. Sicut licet punctum & linea sint quid finitum, tamen quia non conueniunt in ratione quantitatis, non possunt in illa proportionari. Ita dico de illis virtutibus, quia non conueniunt in modo quidem agendi.

QVARTA ratio est ea qua vtitur Albertus Magnus in 2. dist. 1. art. 7. & solet ita proponi: Inter ens & nihil est infinita distantia; Ergo ad producendum ens ex nihilo, requiritur infinita virtus. Patet consequentia; Quia ad attingendam & absoluendā infinitam distantiam infinita virtus requiritur. Antecedens patet. Quia inter ens & nihil nulla est proportio. Confirmatur. Ad producendum ex potentia aliqua, requiritur aliquantæ perfectionis virtus, & ad producendum ex minori, requiritur maior. Ergo ad producendum ex infinitè minori potentia, requiritur infinitè maior. Sed *Nihil* infinitè est minor potentia. Ergo, &c.

SED ad hoc etiam responderi potest. PRIMO, negando antecedens; Scilicet inter ens & nihil esse infinitam distantiam; imò reipsa quidem nulla videtur esse inter ens & nihil distantia; vel certè solùm est illa quæ cōtinetur latitudine perfectionis eius entis, quod ex nihilo producitur, quam constat esse finitam; non tamen est aliqua distantia reipsa inter *nihil & ens*, quod ex hoc vtroque termino coalescat. Ratio est, quia *distare*, vt etiam *distingui*: est solius entis. Vnde ipsum *nihil* per se nullam reipsa constituit distantiam, sicut nec ipsum *nihil* distinguitur à parte rei ab ipso ente. SED ais, Ergo est idem cum ente; & similiter, Ergo non distat ab ente. RESPONDEO, nec distat, nec non distat; nec distinguitur, nec non distinguitur à parte rei; alterum enim horum, solùm de ente reali oportet à parte rei verificari. Per operationem autem intellectus, ipsum *nihil* apprehendimus vt ens rationis, atque adeò distat ab ente secundùm rationem. Sed hæc distantia non est ad propositum. Deus enim non producit ex entitate rationis quam habet *nihil* à nostro intellectu; neque ex ea produceret creatura, si crearet. Quod autem dicimus, non esse infinitam distantiam inter ens & nihil reipsa, bene etiam ostendit Durandus, & post eum Gabriel, vbi suprà.

Potest etiam responderi SECVNDO, negando consequentiam. Nam quamuis esset distantia infinita inter *nihil* & ens, tamen non ideò ad producendum ex nihilo, esset requisita virtus infinita. Illam enim distantiam non ita oportet absolui, quasi agens debeat positiuè tangere ipsum *nihil* & ab eo vsque ad ens, quasi per quandam distantiam, peruenire. Nam neque hoc facit Deus, cum ipsum *nihil* minimè sit secundùm rem tangibile. Sed absoluitur illa distantia hoc ipso, quòd res tota secundùm se producitur. Quæ cùm in se sit finita: non videtur, in eius caussa creante, propter illam quidem qualemcunque distantiam *nihil* à re, requiri virtutem infinitam. Quocirca neque consequentia illius quartæ rationis est bona, neque antecedens verum.

Itaque ad probationem antecedentis, qua etiam nititur consequentia, dico, vt defectus proportionis inferat infinitam distantiam, requiri prætereà conuenientiam aliquam inter non proportionata. Quamuis enim punctum non habeat proportionem cum linea in genere quantitatis: tamen inde non sequitur punctum & lineam in genere quantitatis distare in finita distantia. Sed solùm tanta quanta fuerit lineæ quantitas; non enim conueniunt in genere quantitatis. Sic in præsenti, quia

ens &

ens & nihil non conueniunt in hoc quod est esse ens: etsi nulla sit inter illa proportio entitatis, tamen inde non sequitur distare infinitè in latitudine entis, sed solùm tanta distantia quanta fuerit perfectio entis eius, quod creatur.

Ad confirmationem eiusdem rationis, negatur vltima Assumptio. Ratio est, quia etsi concederetur, *Nihil* distare ab ente infinitè, tamen producere ex nihilo, non esset producere ex potentia infinitè in minori, quàm sit aliqua potentia. Quod enim non est potentia, non est minor potentia. *Nihil* autem, non est potentia, cùm sit nihil. Vnde ex nihilo producere, non est producere ex potentia infinitè in minori, sed est producere rem secundùm se totam nullo præsupposito.

Porrò aliæ quædam rationes solent afferri, quas videre licet apud D. Thomam libro 1. contra Gentes, cap. 21. & apud Durandum vbi suprà: sed illæ facilius adhuc quàm istæ dissolui possunt, & ferè soluuntur à Durando. Quare maximè propter Scripturæ & Patrum auctoritatem (vt dixi) mihi persuadeo per nullam potentiam posse creaturæ conuenire, vt aliquid producat ex nihilo, quámuis rationem huius repugnantiæ à priori nondum compertam habeam.

QVOD si quis obiiciat, modum productionis ex nihilo in eo solùm consistere, quòd res tota ex nullo præsupposito producatur: rem autem totam, cum sit finita, non requirere infinitam virtutem in caussa ipsam totam producente: ac producente; ac proinde neque ex parte modi productionis ex nihilo esse repugnantiam, vt aliqua creatura producat quidpiam ex nihilo: RESPONDEO, quamuis repugnantia in hoc non sit ex ea quidem parte, qua res tota per creationem producitur, tamen esse ex parte, qua sic formaliter producitur, puta nullo subiecto concurrente. Quod vt sibi Theologus persuadeat, satis ei esse potest argumentum à posteriori, petitum videlicet ex auctoritate Scripturæ & Patrum (qui non falsò ita sibi persuadent) etiamsi nondum videat à priori rationem eius repugnantiæ.

SVPEREST vt dicamus de SECVNDO puncto in hac re controuerso, nempe, vtrum possit saltem creatura producere quidpiam ex nihilo, tanquam caussa instrumentalis. Est autem caussa instrumentalis ea quæ non est prædita virtute aliqua, qua sufficienter attingat effectum causæ principalis, sed ad eum concurrat præuiè quidpiam per virtutem suam agendo, vt optimè hic explicat D. Thom. artic. 5.

Hoc posito, pars affirmatiua huius quæst. posset probari his argumentis. PRIMO: Creatura concurrit instrumentaliter ad consecrationem hostiæ. Ergo etiam potest instrumentaliter concurrere ad creationem. Non enim hoc videtur esse plus quàm illud. SECVNDO: Creatura potest concurrere instrumentaliter ad annihilationem; immò videtur ad eam concurrere in Consecratione, per quam omninò desinit esse substantia panis. Ergo etiam posset ad creationem. TERTIO. Homo concurrit instrumentaliter ad gratiæ productionem, vt patet in ministerio Baptismi & aliorum Sacramentorum. Sed gratia creatur: Ergo &c.

Propter hoc vltimum argumentum Magister sentent. in 4. d. 5. putat, id fieri posse, & quidem secundùm legem quoque Dei ordinariam, vt patet ex eo argumento quo mouetur. Quamquam non admodum firmiter ita sensit. In fine enim illius distinctionis hisce ad extremum verbis concludit: *Si quis hoc melius aperiri poterit, non inuideo.* Eandem sententiā defendit quoque D. Thom. eadē dist. quæ. 1. art. 3. & quæst. 3. ad 4. & in 2. dist. 1. qu. vnica, art. 3.

SED contraria sententia est verissima & cōmunis, videlicet, non posse creaturam concurrere ad creationem instrumentaliter, etiam per potentiam Dei absolutam. Ita docet D. Thom. hîc & lib. 2. contra gentes, cap. 21. & Alb. Magnus in 2. dist. 1. artic. 7. & Scotus in 4. dist. 1. quæst. 5. §. ad primam, & Richard. in 4. d. 5. art. 1. quæst. 2. & Herueus eadem dist. quæstione 2. in fine, vbi ait, non defendi à Theologis in hac re Magistrum, & alij communiter.

Probatur autem hæc sententia euidenter ratione D. Thomæ hîc art. 5. quæ est talis. Instrumentum necessariò debet habere aliquam actionem præuiam, quæ disponat subiectum (vel aliquem terminum *à quo* actionis) ad effectum principalis agentis. Sed in præsenti non est vllum subiectum, quod disponatur prius. Ergo, &c. Maior patet inductione. Nam serra præuiè operatur secundùm propriam formam, qua subiectum disponit ad effectum principalis agentis, scilicet ad scamnum. Hac enim ratione varia sunt instrumenta variorum effectuum ob varias actiones præuias, quas debent habere circa subiectum.

Nec euertunt hanc diui Thomæ rationem eà quæ contra illam obiicit Scotus loco citato, putans non esse necessarium vt instrumentum præuiè operatur secundùm propriam formam: PRIMO obiicit, quòd tunc sequeretur, instrumentum esse caussam principalem: patet, quia id est agere principaliter, attingere effectum secundùm propriam formam. SECVNDO obiicit, quòd omnis actio instrumenti conuenit illi in virtute principalis agentis. Ergo non oportet vt quicquam secundùm propriam formam operetur. Id manifestatur exemplo: Sigillum enim nihil videtur præuiè operari ad figuram, quæ imprimitur ceræ.

Ad PRIMVM respondetur, concedendo instrumentum aliquid operari vt caussam principalem, quando concurrit instrumentaliter: nec est hoc inconueniens. Pro cuius intelligentia NOTANDVM, duas interuenire operationes in concursu illo, quo aliquid producitur mediante instrumento. VNA est propria instrumenti, non excedens virtutem illius propriam: vt secare, est opus serræ. ALTERA est, operatio propria principalis agentis, quæ attingit effectum vltimò intentum & excedit virtutem ipsius instrumenti, vt, verbi gratia, scamnum. Hæc tamen operatio agentis principalis, etiam participatiuè conuenit instrumento, quatenus illud quoque per suam propriam virtutem produxit aliquid præuium & necessarium ad talem effectum. Et ratione huius actionis participatæ extrinsecè in ipso instrumento, dicitur propriè instrumentum, quia non habeat illam per suam virtutem propriam, sed solùm illi tribuatur extrinsecè, per hoc, quod motum ab agente, secundùm suam formam fecit aliquid præuium & requisitum ad talem effectum principalem. Ratione verò præuiæ operationis, quæ instrumento competit propria virtute, non est propriè & formaliter instrumentum, sed potiùs caussa principalis, quamuis mota ab artifice. Vnde patet, non esse absurdum id quod infert Scotus. Ad SECVNDVM respondetur: Ibi non esse, nisi vnum effectum principalem qui est à sigillo: hominem autem concurrere per accidens applicando sigillum ceræ. Et hoc puto dici probabilius, quàm si dicamus operari sigillum etiam aliquid præuie scilicet disponendo ceram prius natura, tactu illo: Hoc enim non benè intelligitur.

Reliquum est vt ad ea quoque argumenta respondeamus, quibus probari videbatur posse creaturam concurrere ad creationem instrumentaliter. Ad PRIMVM respondeo discrimen esse: Nam per consecrationem non creatur aliquid ex nihilo, sed conuertitur pānis præexistens in corpus Christi. Et ita aliquid ibi præsupponitur tanquam terminus *à quo* actionis, erga quod potest instrumentum aliquid præuiè operari supernaturaliter; præsupponitur enim panis super quem recitantur à ministro verba consecrationis, per quæ supernaturaliter quasi intimatur pani imperium diuinum vi cuius conuertitur in corpus Christi, vt suo loco est declarandum. In creatione autem nihil tale præsupponitur.

Ad SECVNDVM argumentum respondeo PRIMO, minimè substantiam panis annihilari, sed conuertitur in corpus Christi, vt latè disputatur in materia de

Eucharistia. SECVNDO dico, non esse simile de annihilatione, & creatione; nam ad annihilationem præsupponitur subiectum, quod eatenus annihilatur, quatenus Deus desinit id conseruare. Itaque si instrumentum aliquod instrumentaliter cōseruaret quodpiam subiectum; etiam posset dici instrumentaliter id annihilare, si suspenderet suum concursum instrumentalem. At in creatione non supponitur subiectum.

Ad TERTIVM aliqui dicunt gratiam non creari, quia non est res subsistens, sed in alio existens. VERVM hæc responsio non sufficit, quia, vt vidimus puncto primo, entia talia etiam possunt reipsa creari. RESPONDEO igitur gratiam non creari, sed educi ex potentia quadam passiua quæ est ipsa essentia animæ. Educi enim ex potentia aliqua, nihil est aliud quàm produci B dependenter ab illa potentia. Id autem fit in proposito. Nam gratia, cùm sit accidens, dependet in fieri & esse à subiecto. SED contrà; Gratia est forma supernaturalis; Ergo non potest ad illam naturaliter concurrere ipsa essentia animæ, quæ solū est ordinis naturalis. Et tunc: ergo creatur. Probatur consequentia: Quia caussa debet esset eiusdem ordinis cum effectu, nec debet esse imperfectior effectu. RESPONDEO negando consequentiam. Nam caussa materialis (qualis est essentia animæ respectu gratiæ) non debet esse perfectior effectu, sed imperfectior illo, vt patet. Vnde quòd animæ essentia sit inferioris & imperfectioris ordinis quàm gratia, nihil impedit quò minus sit caussa materialis eius. Consistit enim materiæ caussalitas in hoc, quod ab illā tanquam à subiecto dependeat in esse res, quæ est in illa: quod non euenit ex perfectione materialis caussæ: sed ex rei imperfectione, quæ talis est, vt indigeat subiecto non à quo perficiatur, sed quod ipsa perficiat. Fatendum tamen est, ex eo quod gratia sit ordinis altioris quàm anima, consequi, vt non possit in anima produci ab agente naturali virtute propria: & propter hoc solet dici à Doctoribus, in essentia animæ esse solùm potentiam obedientialem ad gratiam, quia non potest gratiam recipere per vim alicuius agentis naturalis, sed Dei supernaturaliter producentis gratiam in illa. Posito autem, quòd Deus eam producat, ipsa quoque essentia animæ concurrit naturaliter, vt subiectum ad eius productionem, vt iam dixi.

QVÆSTIO TERTIA.

Quando sint à Deo res productæ.

D. Thomas 1. part. quæst. 46.

DVO sunt explicanda: PRIMO, *Num fuerit ab æterno Mundus productus à Deo, an verò ex tempore.* SECVNDO, *Num potuerit saltem ab æterno produci.*

PVNCTVM PRIMVM.

Num fuerit ab æterno mundus productus à Deo, an verò ex tempore.

D. Thomas art 1. & 3.

DE duratione rerum, ex quibus mundus constat, non eadem fuit sententia veterum Philosophorum. Nam Aristoteles lib. 7. Phys & lib. 1. de cœlo, & 2. de Gener. & lib. 12. Metaphys. & Proclus Platonicus apud Philoponum, & (vt nonnullis visum est) ipse etiam Plato in Timæo, & Auerroës lib. 8. Phys. & lib. 1. de cœlo, ab æterno fuisse mundum putauerunt. CONTRA verò mundum hunc aliquando incepisse, cùm ante non esset, plerique alij omnes Philosophi arbitrati sunt, vel ipso Aristotele teste. Is enim lib. 1. de cœlo textū 102. omnes in ea fuisse sententia disertis affirmat verbis. PORRO ex hæreticis nulli mundum æternum esse asseruerunt: tametsi quidam illorum B materiam primam Deo coæternam esse existimarunt, vt quæstione prima recensuimus.

Est autem assertio ex fide certa, mundum nequaquam ab æterno, sed ex tempore à Deo productum esse, & ita quidem, vt neque materia prima, neque vlla res omnino ad eum spectans ex æterno fuerit.

Probatur id PRIMO ex Scriptura, Gen. 1. *In principio creauit Deus cœlū & terra.* Quo loco per *principiū* intelligi initium temporis, ante quod mundus non esset, definitū est in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & habetur in cap. *Firmiter*, de sum. Trinitate & fide Catholica. Atque ita interpretantur id verbum communiter sancti Patres. Ambrosius lib. 1. Hexameron, cap. 3. & 4. Gregorius Nyssenus libro hexam. Basilius etiam hom. 1. in hexamer. ATHANASIVS orat. in illud dictum: *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.* Chrysostomus homi. 2. in Genesin, &c. Quanquam & aliis duobus modis solet il- C lud vocabulum *principium* eo loco exponi: nempe, in principio, id est, in Filio seu per Filium, de quo similiter ad Coloss. 1. Paulus ait: *In quo condita sunt vniuersa.* Et ipse de se, Ioan. 8. *Principium, qui & loquor vobis.* Ita exponit Augustinus lib. 11. de ciui. Dei, cap. 32 & lib. 12. Confes. c. 28. & lib. 1. de Gen. ad liter. cap. 2. & HILARIVS in illud Ps. 39. *In capite libri scriptum est de me.* Hieronymus initio lib. quæst. Habraicarū in Genesin, & Ambrosius vbi supra. Item exponitur illud verbum, *In principio*, vt idem significet, atque ante omnia, seu priusquam Deus alia faceret: quamuis hæc quidem non est tam certa expositio: cùm quidam Patres probabiliter sentiant, Angelos fuisse creatos ante cœlum & terram. Vt Gregorius Nazianzenus oratione de natali. Damascenus lib. 2. cap. 3. & alij.

Atque harum omnium expositionum meminit D. Augustinus libro 1. suprà Genes. ad literam cap. 2. & D. Thomas hîc art. 3. Et possunt omnes huiusmodi sensus esse veri & intenti a Spiritu sancto, vt pulchrè docet D. Augustinus lib. 12. Confes. cap. 32. Neque obstat quod TERTVLIANVS libro contra Praxeam ait, quosdam fuisse qui Hebraicè non legerent: *In principio creauit Deus cœlum & terram*, sed: *In principio Deus fecit sibi Filium*: vel (vt refert HIERONYMVS initio quæstionum illarum Hebraicarum ex eodem Tertulliano) *In Filio creauit Deus cœlum & terram.* Nam vt Hieronymus ibid. probat, vera lectio est, *In principio creauit Deus cœlum & terram.* Nam in Hebræo est בראשית (in principio) & non בבן (in Filio.)

DEINDE probatur assertio posita, ex illo Prouerb. 8. *Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret.* Et Ioan. 17. *Clarifica me Pater apud temetipsum claritate quam habui priusquam mundus fieret.* Et ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Potest etiam eadem assertio præter auctoritatem Scripturæ & Patrum probari rationibus aliquot.

PRIMA ratio: Deus ea ratione condidit mundum quæ aptissima esset, vt se illius auctorem esse, atque adeò potentiam & perfectionem suam declararet. Sed ad hanc rationem maximè pertinebat, vt mundum conderet, non ab æterno, sed initio aliquo temporis, ante quod non extitisset. Ergo non ab æterno, sed ex tempore mundum esse conditum, existimandum est. Etenim si mundus

incipit

incipit esse cùm ante non fuisset, facilè apparet, ipsum non ex se, sed beneficio alicuius caussæ, atque adeò Dei extitisse. Quod enim non est, non potest ipsum se reuocare ad esse. Si autem mundus ab æterno esset, non foret intellectu æquè facile, ipsum esse Dei effectum, vt rectè D. Thomas hîc art. 1. ad 6. annotauit.

SECVNDA ratio: Quod penè omnes semper sibi persuaserunt, id pro vero est habendum, quando non suppetit firmum aliquod argumentum contrarium. Rectè enim Aristoteles in lib. de diuinatione per somnia; *Quod omnes*, inquit, *aut complures sentiunt aut dicunt, id falsum non est putandum.* Sed mundum incepisse pleriq; omnes semper sibi persuaserunt, vt fatetur idem Aristoteles lib. 1. de cœlo, tex. 102. Ergo, &c.

TERTIA ratio: Quod deficit indies, & quasi senescit, id interiturum videtur aliquando: & quod interiturum est, id aliquando etiam incipit. Sed mundus quoad plerasque sui partes deficere & quasi senescere videtur: adeò vt filij robustiores & grandiores parentibus euadant, vt etiam Plinius lib. 7. ca. 16. obseruauit. Ergo, &c.

QVARTA ratio. Si mundus ab æterno fuisset, extarent vtique monimenta rerum in mundo gestarum omni memoria antiquiora, vel certè antiquiora quàm memoria quatuor aut quinque aut sex millium annorum: neque enim est verisimile omnem infiniti temporis antegressi memoriam penitus intercidisse. Et eiusmodi monimenta nequaquam extant. Ergo, &c. Etenim ex historiis prophanis vetustissima omnium esse perhibetur ea quam Berosus Chaldæus conscripsit: quæ tamen non excedit diluuij Noëtici memoriam, vt est apud Iosephum lib. 1. contra Apionem. Historia autem Moysis, quæ omnium historiarum tum sacrarum tum prophanarum antiquissima est, vt Iosephus loco citato, Iustinus Apolog. 2. Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum, Tertullianus in Apolog. cap. 19. Augustinus libro 18. de ciuit. Dei, cap. 37. & seq. ostendunt: memoriam solùm circiter mille & ducentorum & quinquaginta sex annorum ante diluuiũ Noëticum, complexa est, & in ea ipsam mundi originem. A diluuio autem vsque ad hanc ætatem fluxerunt anni circiter quater mille & quadringẽti & sexaginta sex. Itaque non habemus historiam antiquiorem quàm sit memoria annorum quinquies mille, & sexcentorum sexaginta sex. Quod vix fieri posset, si mundus infinito tempore ante hanc annorum summam durauit.

PORRÒ his rationibus, & aliis huiusmodi, potest quidem persuaderi prudentibus, vero consonum esse, quod fides tradit, mundum incepisse: tamen non planè demonstratiuè id conuincitur, quasi incepisse mundum necesse sit, neque potuerit esse ab æterno. Nam vt rectè docet D. Thomas hîc art. 2. & nos puncto sequẽti asserimus, nullæ nobis huius rei suppetunt euidentes demonstrationes. Sed tamen vt huius veritatis non extant euidentes demonstrationes, ita quoque multò minus euidenter demonstrari potest contrarius error: nempe esse necesse mundum fuisse ab æterno, neque potuisse esse ex tempore, vt notat optimè D. Thomas hîc art. 1.

Probatur id quatuor modis. PRIMO, quia contra fidei veritatem, qualis est quod mundus fuerit, atque adeò potuerit esse ex tempore, nihil potest demonstratiuè probari, cùm verum vero non sit contrarium, & omnia argumẽta contra fidem manifestè solui possint, vt suprà Disp. 1. quæst. 1. punct. vltimo docuimus. SECVNDO, quia vt optimè diuus Thomas articulo 1. ratiocinatur, non est necesse vt Deus voluerit mundum fuisse ab æterno: consequens est, vt nec sit necesse mundum ab æterno fuisse. Sed verum est antecedens. Verum igitur consequens. Maior probatur: Nam mundus non potest esse & durare nisi beneficio Voluntatis diuinæ, quæ est omnium rerum efficiens caussa. Minor quoque probatur: Nam Deus nullam rem præter seipsum & suam bonitatem vult necessariò, vt suprà Disput. 1. quæst. 19. punct. 4. tradidimus. TERTIO, quia ipsemet Aristoteles videtur,

A animaduertisse, rationes suas quibus mundum ab æterno fuisse confirmat, non esse euidentes demonstrationes; neque absolutè conuincere mundum non incepisse, sed non incepisse eo modo quo veteres quidam Philosophi eum incepisse arbitrantur, videlicet per motum. Quod confirmat D. Thomas hîc art. 1. tum aliis coniecturis, tum præcipuè ipsius Aristotelis testimonio. Is enim lib. 1. Topicorum, cap. 9. affirmat, quædam esse problemata dialectica, de quibus rationes non habemus, vt, *vtrum mundus* (inquit) *sit æternus.* Atque idem censuit de Aristotele Albertus Magnus in 2. dist. 1. art. 10. vbi respondet ad septẽ rationes collectas à Rabi Moyse in libro ducis. vemotum, quibus videtur probari ex sententia Aristotelis, mundum absolutè esse ab æterno. Alij tamen contra censent, putasse Aristotelem se absolutè demonstrasse mundi æternitatem. Sed ego existimo D. Thomam & Albertum Magnum in hac quæstione rectè calluisse mentem

B Aristotelis. Et certè testimonium illud ex 1. lib. Topicorum multum viget. QVARTO idem probamus, quia reuera si perpendantur rationes omnes pro æternitate mundi allatæ vel ab ipso Aristotele, vel à Proclo apud Philoponum, vel ab Auerroë, nullius penè momenti sunt. Itaque eas D. Thomas hîc art. 1. & lib. 2. contra Gentes, cap. 31. & seq. facili negotio soluit. Quod facit etiam valdè copiosè Benedictus Peretius lib. 15. de principiis & affectionibus rerum naturalium. Vbi omnes eiusmodi rationes sigillatim persequitur.

Ex omnibus autem illis rationibus video vnam ferè potissimam esse, quæ potest ita proponi: Si Deus illam ipsam essentiam, scientiam, voluntatem & actionem, quas

C creatura producit habet ab æterno; consequens necessariò videtur, vt creaturæ fuerint productæ ab æterno. Sed verum est antecedens. Verum igitur & consequens. Maior probatur; quia posita sufficienter caussa in actu, necessariò sequitur effectus: siquidem nihil aliud est caussa in actu, nisi caussa vt efficiens effectum. Est autem Deus caussa in actu non per aliud quàm per essentiam, scientiam, voluntatem, & actionem. Minor autem probatur. Nam essentia, scientia, voluntas, & actio Dei, nihil aliud sunt in re ipsa quàm ipsemet Deus. Ergo habuit Deus ista ab æterno.

SI DICAS non fuisse hoc ab æterno in Deo eum respectu ad creaturas vt productas: obiiciam PRIMO, productionem actiuam & passiuam creaturarum natura esse priorem quàm illum respectum, cùm sit eius fundamentum: ac proinde nihil interesse, Vtrum illum respe-

D ctum Deus ab æterno habuerit, cùm per illum non producat creaturas, sed per aliquid prius, videlicet per essentiam, scientiam & voluntatem suam hatúmque actionem re ipsa, quæ sunt ab æterno. DEINDE quæram de illo respectu, an sit respectus realis, vel solùm rationis resultans ex nostro intellectu. Si est respectus realis: ergo vel numquam illum Deus habet (& sic numquam producerentur creaturæ) vel ab æterno illum habuit. Namq; Deus, cùm sit ens vndequaque necessarium, non potest aliquando habere, & aliquando non habere realitatem aliquam: Tunc enim re ipsa mutaretur, & aliquid ei accideret, &c. Si autem dicas, respectum illum esse rationis; tum nihil refert ad id de quo agimus, vtrum eum respectum Deus ab æterno haberet vel non haberet: cùm eui-

E dentissimum sit, respectum rationis non posse Deo esse rationem agendi. Atque ita non propterea quòd Deus talem respectum rationis ab æterno non habeat, consequitur, res non esse productas à Deo ab æterno.

RESPONDEO, ad hoc argumentum ex sententia D. Thomæ hîc art. 1. ad 9. per distinctionem Maioris. Caussa enim sufficienter posita in actu; aut est caussa agens ex necessitate naturæ; aut est caussa agens liberè & voluntariè. Posita sufficienter in actu caussa agente ex necessitate naturæ; statim sequitur effectus, non autem posita sufficienter in actu caussa voluntaria, sed tunc cùm ea vult vt effectus sequatur. Porrò Deus caussa est

creaturarum efficiens, non ex necessitate naturæ, sed voluntaria. Ita fit, vt quamuis hæc caussa habuerit re ipsa ab æterno totam illam entitatem & actionem scientiæ ac voluntatis qua creaturæ producuntur, & eatenus fuerit ab æterno in actu, tamen minimè ab æterno sit sequutus effectus, sed tunc cùm voluit vt sequeretur, nempe ex tempore. Cogitandum enim est, Deum ab æterno non quomodocumque voluisse, atque adeò per actionem intellectus & voluntatis suæ egisse, vt res existerent, sed vt existerent ex tempore. Quo fit, vt quia effectus debet ex caussa sequi, non aliter nisi vt caussa est efficiens illum; ex tempore oportuerit creaturas esse & non ab æterno.

Itaque vt respondeatur huic argumento, non esse opus recurrere ad respectum rationis Dei ad creaturas. Nam vt in argumento obiiciebatur, siue hic respectus sit realis, siue solùm rationis (vt reuera est) tamen Deus non per illum propriè & formaliter est efficiens caussa creaturarum; sed per aliquid prius, nimirum per suam essentiam, & intellectum, & voluntatem. Et quamuis entitas ipsa huius diuinæ essentiæ, & scientiæ, & voluntatis, nequeat non esse, tamen quia ob sui infinitatem, æquiualet entitati mutabili, (per quam scilicet vt posset accedere, & non accedere, facilè intellexissemus, Deum liberè posse velle creaturas existere tali tempore, & non velle) potest Deus per illam eandem, & omninò immutatam, ita velle creaturas existere tali tempore vt etiam potuerit velle eas tali tempore non existere; accedente ipsi solùm, ex eo quod velit eas existere, respectu quodam rationis ad res vt aliquando futuras, & eiusmodi solo respectu ei decedente, si contra ab æterno voluisset eas non existere. Ex his poterit iam penitus intelligi doctrina D. Thom. hîc artic. 1. ad 9. argum. Quæ certè est digna obseruatione. Ad ALIA verò argumenta pro æternitate mundi, non opus est dicere, cùm & leuiora sint, & ab aliis soluantur, vt anteà dixi.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum mundus potuerit per absolutam Dei potentiam produci ab æterno.

D. Thomas artic. 2.

VT STATVS huius quæstionis rectè intelligatur, quatuor sunt notanda. PRIMO notandum. Cùm mundus ex variis creaturis tanquam ex partibus constet, in proposito quæri, an potuerit esse ab æterno, vel quoad omnes, vel quoad aliquas saltem suas partes, & quasnam.

SECVNDO notandum: Cùm quæritur, an creatura quæpiam potuerit esse ab æterno, propriè quæri, An potuerit semper Deo coexistere, ita vt numquam fuerit verum dicere Deus est, & talis creatura non; quamuis præter mensuram illam communem æternitatis Dei, ipsa creatura fuisset ab æterno mésurata alia propria mensura, & adæquata suæ naturæ; vt tempore, si fuisset res corruptibilis, quod est mensura diuisibilis, vel æuo, si fuisset res incorruptibilis quæ est mensura indiuisibilis & tota simul, quamuis compatiatur varietatem aliquam & mutationem circa accidentia rei incorruptibilis, vt alia quæuis mensura.

TERTIO notandum: Non quærimus, an ita aliqua creatura potuerit ab æterno Deo coexistere, vt non fuerit ab ipso producta; hoc enim asserere, *insania esset*, vt Augustinus ait lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 4. Nam implicat contradictionem, vt aliquid præter Deum non sit effectus alterius. Sed quærimus, an potuerit creatura Deo ab æterno ita coexistere, vt ab æterno fuerit Dei effectus. Quemadmodum si pes ab æterno fuisset in puluere, ab æterno quoque fuisset vestigium effectum à pede. Quo exemplo declarabant sententiam suam quidam ex Philosophis antiquis, qui mundum à Deo productum esse fatebantur, & tamen æternum esse contendebant, vt D. August. de illis memorat lib. 10. de ciuit. Dei, cap. 31.

QVARTO notandum, cùm quærimus, an mundus quoad omnes vel aliquas creaturas potuerit esse ab æterno tanquam effectus à Deo productus, quæstionem non esse, nisi de productione quæ instantanea productio sit, atq; adeò ex nullo subiecto prius existente. Nam vt rectè notat D. Thom. hîc art. 2. ad 1. quòd successiuè produceretur, nó posset esse ab æterno; quod enim successiuè producitur, tempore est posterius caussa producente. Item quod producitur ex præexistenti materia, non potest produci ab æterno, cùm habeat aliquid prius.

His expositis, quatuor potissimùm animaduerto esse Theologorum hac de re opiniones, ex quibus duæ sunt extremæ, & duæ mediæ. PRIMA opinio extrema, affirmat, potuisse mundum ab æterno produci, quoad omnes etiam suas partes sine vlla exceptione. Ita Gregorius Ariminensis in 2. dist. 1. quæst. 3. & Gabriel eadem dist. & quæst. & Occam in 2. sent. quæst. 8. & quodl. 2. quæst. 5. & alij plerique Nominales.

SECVNDA opinio extrema negat, mundum quoad vllam omninò partem, atq; adeò vllam creaturam potuisse produci ab æterno. Ita sensit Albertus Magnus in Summa, part. 2. Tract. 1. quæst. 4. membro 2. sub finem, in quadam 2 quæstiuncula incidente. Item in 2. senten. dist. 1. artic. 10. ratione contra argumenta Rabi Moysis, & Henricus Gandauensis Quodlib. 1. quæst. 7. & 8. & Marsilius in 2. quæst. 1. art. 2. in fine, & Toletus lib. 8. Physic. quæst. 2. quibus possumus annumerare diuum Bonauenturam in 2. dist. 1. art. 1. quæst. 2. vbi negat, potuisse vllam creaturam produci ab æterno ex nihilo, tametsi concedat potuisse ab æterno produci ex materia Deo coæterna, quæ tamen non præcesserit tempore (tunc enim pugnantia diceret Bonauentura) sed natura solùm, tametsi quàm hoc rectè, an secus, à Bonauentura dictum sit, postea videbimus.

TERTIA opinio media asserit, potuisse mundum ab æterno produci quoad partes suas aliquas, non autem quoad omnes: affirmat enim, omnes res, quæ habent esse fixum & permanens, vt cœlum, Angelus, homo, &c. potuisse esse ab æterno: non autem vllam rem quæ habeat Esse successiuum, vt motus, & tempus. Ita opinatus est Durandus in 2. sent. dist. 1. quæst. 2. & 3. Nec distinguit, quoad hoc inter res permanentes corruptibiles, & incorruptibiles, sed generatim de vtrisque loquitur, vt patet ex illa quæst. 2. num. 14.

QVARTA opinio media asserit, potuisse mundum produci ab æterno, quoad eas omnes res cum quarum æterna duratione non sit coniunctum aliquod infinitum actu, non autem quoad aliquam talem rem cum qua sit coniunctum infinitum actu. Ita sentit diuus Thomas hîc art. 2. adiunctis responsionibus ad argumenta, præsertim ad octauum. Item Herueus in 2. dist. 1. quæst. 1. & Capreolus in 2. dist. 1. quæst. 1. Soncinas 12. Metaphys. quæst. 31. Caiet. hîc art. 2. Sotus lib. 8. Physic. qu. 2.

Quæ autem sit res, cum cuius duratione æterna, sit coniunctum aliquod infinitum actu, nunc est explicandum. Et D. Thomas hîc art. 2. ad 8. talem rem esse significat generationem humanam, vt asserit ibidem Caietanus: quia ex illa esset consequens multitudo infinita animarum. Sed oportet hîc intelligere generationem humanam cum quadam serie & successione, sicut iam est in vniuerso. Nam multitudo infinita animarum non esset consequens, si vna duntaxat ab æterno extitisset generatio humana, nempè vnius hominis, qui ab alio ab æterno diuinitus producto, ab æterno item generaretur productione instantanea nullo præcedente motu (sicut ab æterno productione instantanea generatur in diuinis Filius.) Sed tunc demum esset infinita multitudo animarum, si ab æterno esset series & successio quædam generationis hominum, qualem iam esse in vniuerso cernimus, dum vnamquamque personam vnius hominis, alia

hominis

hominis generatio antecedit, & alia subsequitur. Hæc enim generationis series si ab æterno esset, ita scilicet vt ab æterno ad hunc vsque diem, nulla fuerit generatio alicuius hominis, quam non alterius hominis generatio antecesserit: consequens esset necessariò, secluso quidem nouo miraculo vt hodie esset multitudo animarum infinita actu: siquidem quot fuissent homines generati, tot fuissent diuersæ animæ, eæque sunt immortales, nec datur Pythagorica animarum circulatio. Dixi autem, secluso nouo miraculo, quia si Deus per potentiam suam absolutam annihilaret in morte hominum animas prius à se creatas, aut easdem infunderet diuersis corporibus, non esset coniuncta multitudo animarum actu infinita cum æterna serie generationis humanæ, vt rectè notauit Herueus in 2. distinct. 1. quæst. 1. ad 2. argumentum.

Præter huiusmodi autem humanæ generationis seriem nihil videtur esse aliud ex cuius æterna duratione necessariò citra miraculum consequens sit infinitum aliquod in actu. Nam si quid tale esset, maximè motus localis rectus, aut augmentatio, aut intensio, vt videtur Gabriel arbitratus in 2. dist. 1. q. 3. At ne ista quidem sunt talia. Vt enim motus localis rectus fuerit ab æterno atque adeò à parte anteriori infinitus secundùm actum successiuum, minimè oportet vt actu permaneat nunc aliquod spatium infinitum, siue infinitus locus, in quo talis motus fuerit, sed satis esset, quòd ante quemlibet locū fuerit alius aliquis locus, sine vllo primo, in quo talis motus cœperit. Quod posset verum esse, etiamsi non iam permanerent omnes illi loci, sed fuissent alij post alios destructi ab æterno, postquam in illis fuisset successiuè motus localis rectus æternus. Ac similiter, vt augmentatio vel intentio esset ab æterno, non oporteret nunc permanere actu infinitas partes quantitatis aut infinitos qualitatis gradus, vt videtur Gabriel vbi suprà putasse: sed satis esset, si ante quamlibet quantitatis partem per augmentationem acquisitam fuisset alia acquisita sine vlla prima, quod posset verum esse, tametsi non omnes illæ partes nunc permanerent, sed aliæ post alias fuissent quoque deperditæ. Id quod simili modo dici potest de gradibus qualitatis acquisitis per alterationem æternam. Itaque iuxta quartam illam sententiam mediam, sola series generationis humanæ, qualis naturaliter nunc est, videtur excipienda à possibilitate durationis æternæ. PORRÒ Scotus in hac quæstione nihil definit, vt patet in secundo, distinct. 1. quæst. 3. Ego quid hac de re sentiam, tribus assertionibus aperiam.

PRIMA assertio: Neque naturalis series generationis hominum, neque vllum aliud ens successiuum, vt puta tempus & motus, potuit esse ab æterno. Conueniunt in hac assertione quoad primam eius partem secunda & tertia & quarta opinio: & probatur facilè. Nam si naturalis series generationis hominum esset ab ęterno, esset etiam multitudo infinita actu, nempe animarum, vt paulò ante ostendimus. Omnis autem multitudo actu infinita, est planè impossibilis, vt demonstrauimus suprà Disput. 1. quæst. 7. puncto vltimo.

Quoad alteram verò partem, scilicet, nullum ens successiuum potuisse esse ab æterno: in hac eadem assertione conueniunt secunda, & tertia sententia, quæ fuit, vt diximus Durandi. Prius autem quàm probemus hanc partem assertionis remoueri debent argumēta quædam, quibus non rectè illa probatur: nam & hoc erit vtile ad huius rei cognitionem exactam. PRIMVM argumentum est tale. Impossibile est, vt infinitum sit pertransitum aliquando. Sed esset hodierna die pertransita infinita multitudo partium motus & temporis, si motus & tempus essent ab æterno. Ergo impossibile est fuisse hęc ab æterno.

Hoc argumentum non est firmum. Minor enim posset negari. Neque enim inde sequeretur, infinitum esse pertransitum: vt rectè animaduertit etiam Herueus in 2. distinct. 1. quæst. 1. ad 3. Non enim ab aliquo essent omnia illa *mutata esse* quæ præteriissent, numerata vel accepta vel cognita successiuè, incipiendo ab aliquo primo: quo sensu dici solet, infinitum esse impertransibile, incipiēdo scilicet ab aliquo vno: Sed quodlibet tantum *mutatum esse*, & quælibet pars illius motus secundùm se transiisset, & omnes eius motus partes essent cognitæ à Deo simul: vt & nunc ab eo cognoscuntur infinitæ cognitiones in æternitate futuræ: atque etiam potuissent omnes illæ motus partes cognosci successiuè ab Angelo qui esset ab æterno: ita tamen vt nullam primo incepisset cognoscere, sed ante quamlibet aliam.

SECVNDVM argumentum est, quòd sequeretur, infinitam aliquam distantiam pertransitam esse per totum illum tractum infinitarum partium successionis, vt puta infinitarum circulationum cœli, si illud ab æterno moueretur. Sed neque hoc argumentum valet. Nulla enim in toto illo tractu fuisset infinita distantia. Quia, vt rectè ait D. Thomas hîc art. 2. ad 6. distantia non est nisi à termino ad terminum: quo ipso omnem distantiam oportet esse finitam. Et sic etiam in toto illo tractu infinitarum partium motus, omnes distantiæ à termino in terminum assignabiles, fuissent finitæ, quæ proinde omnes potuissent pertransiri, vt D. Thom. illic rectè dicit. Itaque ex eo, quod in motu æterno extitissent infinitæ partes, non sequitur quòd esset in illo infinita aliqua distantia, sed quòd non tot distantiæ finitæ fuissent in eo quin plures: per hoc scilicet quòd ante quamlibet finitam distantiam fuisset alia: id quod minimè videtur per se impossibile. Nam vt non est de ratione vllius distantiæ finitæ, vt non eam consequatur alia, ita neque vt eam nulla antecesserit.

TERTIVM argumentum est, quòd sequeretur ex æternitate motus, vnum infinitum esse maius alio vt puta infinitam multitudinem quaternariorum, qui ex infinitis circulationibus æterni motus conficerentur, esse maiorem quàm multitudinem infinitam ternariorum, qui itidem conficerentur ex circulationibus illis infinitis: Vt enim numerus quaternarius est maior ternario, ita multitudo quæuis conflata ex quaternariis, maior est multitudine quacunque, quæ constet ex ternariis. SED hoc etiam argumentum est infirmum. Nam sicut infinitis successionibus cogitationum per totam æternitatem futurarum, non est absurdum dicere, quòd vna multitudo infinita erit maior quàm alia: quia cum negatione vltimæ partis habebit plures vnitates: vt puta multitudo conflata ex vnitatibus quaternariorum, maior erit multitudine conflata ex vnitatibus ternariorum: ita neque est vllum absurdum concedere, quòd in præteritis successionibus infinitis, vnum infinitum successiuum esset maius alio: puta multitudo vnitatum conflata ex quaternariis circulationum motus cœli, multitudine conflata ex ternariis. Non enim est de ratione infiniti in quantitate vt à nullo excedatur, sed vt non habeat terminum siue vltimum: Potest autem carere termino, quamuis panciora includat quàm aliud.

Quo fit vt non ideò propriè infinitum in actu sit impossibile, quia tunc vnum infinitum posset esse maius alio: sed quia implicat contradictionem vt aliqua multitudo vel magnitudo, quæ sit simul actu, careat vltimo actuali, vt nos suprà Disput. 1. quæst. 7. à priori demonstrauimus ex ratione *vltimi*.

His igitur argumentis omissis, probatur aliter assertio nostra quoad posteriorem partem hoc pacto: Si ens aliquod successiuum esset ab æterno; processus aliquis rerum infinitus terminaretur & absolueretur aliquando. Sed hoc est omninò impossibile. Ergo impossibile est etiam vt ens aliquod successiuum sit ab æterno Maior patet; quia per hodiernum diem esset iam terminatus & quasi completus processus infinitus partium motus & temporis infinitarum, vtpote circulationum cœli diurnarum, quæ ab æterno vsque ad hodiernum diem essent infinitæ. Minor autē probatur quadrupliciter. PRIMO,

quia infinitus processus, incipiendo ab aliquo vno, non ideò solùm est interminabilis & incomplebilis, quia ab aliquo vno inchoëtur, sed etiã ideò propriè, quia infinitus est: Sed processus infinitus in quo nullum sit initium, etiam est infinitus: Ergo est etiã interminabilis & incõplebilis. SECVNDO, quia certum est apud omnes, processum aliquem infinitum, non posse absolui & præteriri & compleri, incipiendo ab aliquo vno: Ergo nec absolui, & præteriri, & compleri poterit, à nullo primo incipiendo. Videtur enim multò magis impossibile, vt à nullo incipiendo prætereatur & absoluatur, quàm vt ab aliquo incipiendo. TERTIO, quia infinitarum cogitationum processus in æternitate futurarum, ideò non poterit vnquam præteriisse, quia est infinitus. Sed æquè infinitus esset processus partium motus & temporis ab æterno vsque ad hodiernum diem existentium: Ergo neque hic processus posset vnquam præteriri & absolui & terminari vsque ad hodiernum diem. QVARTO, quia si talis processus infinitus partium motus & temporis sine vlla parte prima, posset terminari & compleri vsque ad hodiernum diem, nullam vim haberent præcipuæ demonstrationes quibus probari solet, oportere esse in rerum natura aliquod primum mouens & efficiens, ac proinde Deum. Omnes enim ferè huiusmodi demonstrationes nituntur hoc principio, quòd impossibile sit processum vllum infinitum terminari vnquam & compleri, sicut vidimus suprà Disput. 1. quæst. 2. punct. 3.

SECVNDA assertio. Si argumenta illa solùm perpendamus, quib. Theologi suprà dicti opiniones suas ratione probare conantur, non videtur negandum id, in quo prima & tertia & quarta opinio conueniunt, nimirum potuisse mundum quoad omnes res saltem permanentes, ex quibus constat, produci ab æterno.

Probatur hæc assertio. Nam neque ex parte DEI, neque ex parte RERVM ipsarum permanentium, neque ex parte MODI, quo Deus res producit, vlla videtur hactenus allata esse ratio, quæ ostendat id implicare contradictionem atque adeò esse impossibile. Non ex parte DEI: quia cum is alioqui sit præditus potentia infinita, propterea solùm videri posset ex parte Dei id esse impossibile, quia tunc non erit eius propria duratio æterna, vt quidã argumentantur. At hæc ratio non est firma. Nam longè adhuc differret duratio æterna creaturæ ab æterna duratione Dei: hæc enim omninò est inuariabilis, & tota simul, ac ex se, qualis non esset illa, vt notauit quoque Boëtius lib. 5. de consol. prosa 6. & D. Thomas hic art. 2. ad 5. vbi respondet ad eam rationem.

Non etiam id ostenditur ex parte RERVM ipsarum permanentium. Nam in rebus permanentibus, quæ fiũt, quatuor possumus considerare in proposito. PRIMO, quod habent aliquam essentiam. SECVNDO, quòd producuntur. TERTIO, quòd sunt permanentes. QVARTO, quòd vel sunt incorruptibiles & necessariæ, vt cœlestia corpora, vel incorruptibiles & contingentes, vt animal, planta, &c. At ex nullo istorum cap. impossibilitas æternitatis rerum permanentium ostenditur.

Non ex PRIMO. Nam, vt optimè D. Tho. hîc art. 2. ratiocinatur, de nullius rei essentia est, vt vno aliquo tempore existat & non ante, cùm omnis essentia abstrahat vt dicitur, ab *hic* & *nunc*. Itaque potuit res quæuis permanens salua sua essentia existere ante quodcunque instans assignatum, atque adeò ab æterno.

Neque etiam ex SECVNDO. Nam de ratione rei quæ producitur, non est vt ante non fuerit, sed vt existat vi atque beneficio alterius, id quod etiam fieret, si ab æterno res produceretur: vt si vestigium pedis esset æternum, ab æterno esset à pede.

Neque etiam ex TERTIO. Nam si res sit permanens, eo facilius potest intelligi, quomodo infinita duratione durare potuerit, cùm non habeat in se aliquid quod sit prius aut posterius.

Nec denique ex QVARTO cap. ostenditur æternitatem durationis repugnare rebus permanentibus. Nam si incorruptibiles sint, non habent potentiam intrinsecam, & naturalem ad non esse. Et sic facilè intelligitur, nequaquam esse de illarum ratione vt aliquando non fuerint. Si autem sint corruptibiles, etiam potest intelligi, eas fuisse ab æterno. Nam neque est de ratione rei corruptibilis vt aliquando non sit, (cùm hoc sit quædam negatio, & ipsæ res sint entia positiua) sed vt possint non esse per potentiam Physicam quæ in ipsis sit ad non esse. Non videtur autem impossibile, vt id semper sit actu, quod semper habet potentiam ad non esse. Non enim potentia ad *non esse*, sed ipsum *non esse* opponitur actuali existentiæ. Atque hinc patet, non repugnare rei corruptibili vt infinita duratione duraret. Quoniam vt dictum est, non ei repugnat extitisse semper, licet semper quoque potuerit non esse. Et quidem id esset necessariò consequens, si res corruptibilis esset ab æterno. Nam ante quodcumque tempus in quo eiusmodi aliqua res corruptibilis corrumperetur, præcessit in æternitate infinita duratio à parte anteriori.

Quo fit, vt etiam si ignis applicatus stupæ productus fuisset ab æterno: tamen sine alio peculiari miraculo duraret ea stupa duratione infinita antequam ab igne consumeretur. Non enim posset ignis, nisi ex tempore, consumere stupam illam: postquàm nimirum stupa extitisset. Itaque si stupa esset ab æterno: durasset infinita duratione ante sui consumptionem: nec posset ignis, stante ea hypothesi incipere in stupam agere, nisi post infinitam eius durationem: neque ad id requireretur peculiare miraculum, vt quidam falsò autumant. Si enim ignis ab æterno in eiusmodi stupam ageret, infinitos gradus caloris in eam induceret, & infinito tempore indigeret ad eam consumendam. Quæ duo multò magis sunt incredibilia, quam quòd ex hypothesi æternitatis stupæ, oporteat ignem illi ab æterno applicatum, nihil in eam agere per infinitam durationem. ET hactenus quidem docuimus nequaquam ostendi impossibilitatem æternitatis rerum permanentium, ex parte Dei, aut ex parte rerum ipsarum.

Quod autem neque ea impossibilitas ostendatur ex parte modi, quo res à Deo producuntur, ea ratione probatur; quia non videtur impossibile, vt vel ex nihilo, vel ex aliquo subiecto, quod fuerit ipsum productum ex nihilo, Deus producat res ab æterno. Nam neque oportet, vt subiectum præcedat duratione effectum, sed satis est, si præcedat naturâ: neque etiam produci seu creari rem ex nihilo est produci postquam antea non fuerit, sed produci ex nullo subiecto præsupposito, vt rectè docet D. Thomas hîc art. 2. ad 2. Quanquam iam quidem posito, quod res non ab æterno, sed ex tempore productæ sunt, nomine creationis solemus connotare quandam rei nouitatem, qua scilicet res inceperit esse postquam non fuit, vt notat ibidem D. Thomas, & suprà q. 45. art. 2. ad 3.

Ex quo intelligitur, nihil fuisse caussæ cur Bonauentura in 2. dist. 1. articul. 1. quæst. 2. dixerit potuisse res à Deo produci ab æterno ex materia, non autem ex nihilo, vt suprà memoraui. Falsò enim existimauit, idem esse produci ex nihilo, atque post non esse quod tempore antecesserit. Neque verò rectè quidam inferunt, nullum fore discrimen inter creationem rei, & rei conseruationem, si creatio possit esse sine rei nouitate. Esset enim nihilominus discrimen, quòd creari tunc res diceretur quatenus efficacitate diuina existeret nullo ex subiecto præsupposito: conseruari autem, quatenus eiusdem Dei efficacitate retineret acceptum esse, id est, à nulla caussa destrueretur.

Quare maneat, probabiliores esse in hac quæstione sententiam primã & tertiam & quartam, quoad res quidem permanentes, si solùm perpendamus argumenta petita ex ratione, vt posuimus in assertione prima. Nam cetera ex his quæ hactenus diximus, partim iam eiusmodi argumenta soluta sunt, partim facillimè solui possunt.

Sed addimus tamen TERTIAM assertionem hunc in modum: Si perpendamus etiam in hac quæstione, vt par est, auctoritatem sanctorum Patrum, absolutè sentiendum est, mundum quoad nullam omninò rem atque adeò nullam creaturam potuisse esse ab æterno: vt asserit secunda opinio extrema suprà recitata: ac proinde putandum est, huius impossibilitatis subesse aliquam rationem, licet ea nondum satis comperta videatur. Probatur: Nam Patres in disputatione præsertim contra Arrianos, planè asseuerant, nullam creaturam potuisse coæternam esse Creatori suo, & inde tanquam per necessariam consequentiam concludunt Dei Filium, cùm æternus sit, nequaquam esse creaturam, sed verissimè Deũ. Vt ATHANASIVS orat. 2. contra Arrianos, vbi id probat ex eo ipso, *quòd creaturæ sunt alterius ac diuersæ naturæ à creatore.* Item BASILIVS libr. 2. contra Eunomium, vbi ita scribit: *Nos eiusdem dementiæ esse putamus & creaturæ æternitatis testimonium præbere, & creaturæ Dominum hac confessione priuare.* Item DAMASCENVS lib. 1. fidei, cap. 8. *Natura*, inquit, *minimè comparatum est, vt quod ex nihilo in ortum producitur, eandem cum suo principio æternitatem habeat.* Item ibidem: *Creatio cum à voluntate proficiscatur, Deo profectò coæterna non est.* Vbi tum ex eo, quod creatura est ex nihilo, tum ex eo quod fit à Deo voluntariè, persuasit sibi Damascenus, non posse esse suo principio coæternam. Item Diuus AMBROSIVS lib. 1. hexameron, capit. 3. disputans contra Philosophos: *Quomodo*, inquit, *coëternum Deo mundum asserunt, & creatori omnium sociat, atque æqualem esse disputant creaturam?* Item Diuus AVGVSTINVS lib. 12. de ciuitate Dei, cap. 15. de Angelis loquens: *Quomodo creati dicendi sunt, si semper fuisse intelliguntur?* Et libro contra Felicianum Arrianum ante medium, ita definit creaturam: *Creatura est ex eo, quod adhuc non est aut aliquando non fuit, res cuiuslibet corruptibilis, quantum in se est, Patris omnipotentis Dei voluntate facta substantia.* Et subiungit: *Hæc definitio, vtrum in Dei cadat Filium, videamus.*

Hæ sententiæ & aliæ similes, quæ reperiuntur in scriptis Patrum, satis indicant, censuisse eos omninò esse impossibile, vt creatura vlla sit ab æterno, non autem solùm existimasse (vt quidam aiunt) id esse indecens: aut fieri non posse per naturam creaturæ & supposita ordinaria lege & voluntate Dei: aut ex hypothesi quod omnis creatura ex tempore initium habuerit, vt Arriani dabant. Patres enim intuentes in ipsam naturam creaturæ vt creatura est, reputarunt id esse absolutè impossibile. Et certè Scriptura similiter indicare videtur æternam durationem absolutè esse propriam veri Dei. Deuter. 32. Nam postquam Deus dixit: *Videte quod ego sum solus & non est alius Deus præter me, &c.* mox subiungit: *Leuabo manum meam ad cœlum & dicam, Viuo ego in æternum.* Quo indicant, æternitatem esse quoque propriam ipsius: non quidem secundùm futuram durationem (cùm hæc quoque competat Angelis & animabus rationalibus) sed secundùm durationem præteritam.

***

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum res sint à Deo factæ distinctæ & inæquales.

D. Thomas 1. part. quæst. 47.

TRIA sunt breuissimè explicanda. PRIMO, *An res ex certa intentione sint à Deo factæ, vt sunt etiam inter se distinctæ.* SECVNDO, *An etiam vt sunt inter se perfectione inæquales.* TERTIO, *An nihilominus omnes res à Deo factæ habeant quandam vnitatem ordinis, atque adeo ex illis omnibus existat tantummodo vnicus mundus.*

PVNCTVM PRIMVM.

An res ex certa intentione sint à Deo factæ, vt sunt etiam inter se distinctæ.

D. Thomas artic. 1.

TVM fide tum ratione naturali compertum est, res vt sunt quoque inter se distinctæ, factas esse à Deo. Probatur. PRIMO ex iis Scripturæ locis, in quibus omnia omninò tanquam efficienti caussæ ascribuntur Deo, atque adeò ipsa quoque rerum distinctio, cùm sit aliquid. Vt Psalm. 145. *Qui fecit cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt.* Et Psalm. 103. *Omnia in sapientia fecisti.* Ad Rom. 11. *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Et nominatim ipsam quoque distinctionem rerum esse à Deo per Verbum atque sapientiam ipsius factam, significatur illis verbis Genes. 1. *Dixit Deus, fiat lux, &c. Et diuisit lucem à tenebris.* Et item illis: *Dixit quoque Deus, fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis.* Et item illis: *Germinet terra herbam virentem & facientem semen, & lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum, &c.* Quod enim Scriptura ait, Deum hæc fecisse dicendo, vtique significat, Dei verbo ac sapientia Deum hæc omnia fecisse, vt Diuus Augustin. pulchrè interpretatur lib. 11. de ciuit. Dei, c. 21.

SECVNDO probatur ratione. Nam quod est caussa efficiens alicuius, etiam est caussa propriæ passionis eius. Sed Deus est caussa omnis entis, vt suprà quæst. 1. probatum est: & distinctio est propria entis passio. Ergo caussa est etiam distinctionis omnium entium.

TERTIO probatur à D. Thoma sic: Res secundùm id à Deo producuntur, quo illæ repræsentant aptè, & conuenienter diuinam bonitatem. Sed id maximè faciunt, quatenus sunt multæ & distinctæ. Ergo vt tales à Deo producuntur. Maior probatur; nam in eum finem Deus res producit, vt eis se communicet, & in eis ostendat bonitatem suam, vt quæst. 1. docuimus, & confirmat etiam præclarè D. AVGVSTINVS lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 23. ex illis verbis Genesis 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Nullam*, inquit, *aliam caussam faciendi mundi voluit intelligi, nisi vt bona fierent à bono Deo.* Minor quoque probatur. Nam vt plures perfectiones sunt in rebus multis ac distinctis quàm in vna re, ita multò perfectius diuina bonitas quæ infinita est à multis & distinctis rebus repræsentatur. Atque eam ob caussam cùm de singulis rebus creatis narrat Moyses Genes. cap. 1. dixisse Deum, quòd essent *bona*, de omnibus simul ait dixisse illum quod essent *valdè bona*: quia scilicet multò perfectius repræsentatur diuina bonitas ab ipsa rerum vniuersitate, quàm à quauis re bona.

Neque tamen ab omnibus simul rebus perfectè penitus repræsentatur Deus, cùm excedat infinitè totam hanc rerum vniuersitatem. Sed tamen repræsentatur quantum satis est, & quantum decet, vt à creatura rationali *inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciantur.* Ad Rom. 1. Et huc pertinet quod notat hîc art. 1. Caietanus,

tanus, repræsentari per vniuersum diuinam bonitatem sufficienter, non simpliciter loquendo, quoniam nec mille, inquit, mundi ad id sufficerent, sed loquendo de sufficientia consona perfectioni ipsius vniuersi. Porro sententias obsoletas quorundam Philosophorum, ex quibus consequens esset, vt distinctio rerum non existeret ex certa intentione Dei, perspicuè refellit hîc art. 1. diuus Thomas.

PVNCTVM SECVNDVM.

An res productæ sint à Deo, etiam vt sunt inter se perfectione inæquales.

D. Thomas artic. 2.

ORIGENES lib. 1. Periarchôn, cap. 7. existimauit Deum nullas res inæquales cōdidisse ab initio, sed condidisse primò solas creaturas spirituales, easque omnes æquales: ex quib. aliquas pro diuersitate meritorum promotas fuisse ad diuersos ordines Angelorum: alias autē quòd peccauerint in diuersa corpora tanquam in carceres detrusas fuisse: & ea ratione condita fuisse à Deo diuersa corpora non per se, sed quasi per accidens, in pœnam videlicet eiusmodi spirituum. Quem errorem Origenis refert quoque Epiphanius in epistola ad Ioannem Hierosolymitanum, & Augustinus lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 23. & D. Thomas hîc art. 2.

SED assertio est ex fide certa, Deū per se quoque creasse corpora inæqualia, vt in eis ostenderet diuersimodè bonitatem suam: atque etiam condidisse spirituales substantias natura atque perfectione inæquales: & in vniuersum inæqualitatem rerum esse per se à Deo, sicut & distinctionem. Probatur id de corporibus ex narratione Moysis, Genes. 1. vbi dicitur post creationem diuersorum ac inæqualium corporum, vidisse Deum quòd singula essent *bona, & cuncta valde bona*: ex quibus verbis constat, caussam cur Deus omnia creauerit, fuisse per se vt à bono Deo bona fierent, & in eis bonitas diuina elucesceret, sicut ex hoc loco D. Augustinus argumentatur contra Origenem lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 23. Et nominatim ibidem dicitur fecisse Deum *luminare maius & luminare minus*.

Quod verò ad spirituales creaturas attinet, idem constat ex eo, quod fide compertum est, esse aliquas creaturas spirituales à Deo conditas, quæ natura sua sint perfectiores animabus rationalibus, vt videbimus disputatione sequenti, q. 1. p. 1. ADDE quod si omnes creaturæ spirituales fuissent natura æquales, non satis intelligi posset, quomodo aliæ ex illis euaserint in Angelos, aliæ detrusæ sint in corpora, vt formæ illorum, sicut putauit Origenes. Nam vel omnes illæ fuerunt substantiæ completę natura sua, vel incompletæ. Si completæ, nullæ potuerunt formæ fieri: si incompletæ: nullę euadere in Angelos: nisi dicas naturam etiam illarum fuisse mutatam pro diuersa ratione meriti aut demeriti: quod est planè improbabile.

POSTREMO probatur esse quoque à Deo per se intentam rerum inæqualitatem, ratione D. Thomæ. Nam Deus est caussa per se omnis distinctionis rerum, vt puncto præcedenti probatum est: eò quòd distinctio rerum pertinet ad perfectionem vniuersi. Sed pari modo inæqualitas rerum ad perfectionem vniuersi pertinet. Ergo etiam illius est Deus caussa per se. Minor probatur. Nam quarundam rerum distinctio est per se connexa cum rerum inæqualitate, puta distinctio generica aut specifica, quæ est secundùm formas. Ergo si distinctio pertinet ad perfectionem vniuersi: etiam inæqualitas, vt ex rerum quoque inæqualitate existat perfectio vniuersi, exactius repræsentans diuinam bonitatem: Sicut ex inæqualitate partium corporis existit maior quædam corporis pulchritudo. Assumptum autem probatur ex Philosopho octauo Metaphysicorum, textu 10. Vbi propter inæqualitatem, quæ est connexa cum distinctione secundùm formas, dixit, formas rerum esse sicut numeros, in quibus species variantur secundùm additionem, vel detractionem, atque adeò secundùm *maius & minus*, quæ faciunt inæqualitatem.

PORRÒ qua ratione perfectio hæc rerum & pulchritudo vniuersi existat ex rerum inæqualitate & contrarietate eleganti exemplo declarat AVGVSTINVS lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 18. *Deus*, inquit, *ordinem sæculorum tanquam pulcherrimum carmen etiam ex quibusdam quasi antithetis honestauit. Antitheta enim, quæ appellantur, in ornamentis eloquutionis sunt decentissima.* Et infra: *Sicut ergo*, inquit, *contraria contrariis opposita, sermonis pulchritudinem reddunt, ita quadam non verborum, sed rerum eloquentia contrariorum oppositione sæculi pulchritudo componitur.* Declarauerat etiam eodem libro Augustinus cap. 16. quatuor gradus, in quibus potissimùm cernitur inæqualitas rerum; puta existentium, viuentium, sentientium, intelligentium: qui tamen plures porrò differentias sub se continent.

PVNCTVM TERTIVM.

An nihilominus omnes res à Deo factæ habeant quandam vnitatem ordinis, atque adeò ex illis omnibus existat tantummodo vnicus mundus.

D. Thomas artic. 3.

QVOD ad TERTIVM attinet, non defuerunt inter Christianos hæretici, qui Democritum & alios priscos Philosophos sequuti dicerent, non vnum, sed innumerabiles esse mundos, vt refert D. Augustin. li. de hær. hær. 77. Sed res est tum ex fide, tum etiam ex ratione euidenter certa, esse vnicum mundum vnitate ordinis, non obstante distinctione & inæqualitate rerum, vt asserit D. Thomas hîc art. 3.

Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ vbique loquitur de mundo tanquam de vnico vnitate ordinis. Vt Iob 28. *Ipse fines mundi intuetur.* Eccl. cap. 3. *Mundum tradidit disputationi eorum.* Matth. 13. *Eructabo absconditа à constitutione mundi.* Et Ioan. 1. *Mundus per ipsum factus est.* Ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, &c.*

SECVNDO probatur ratione. Nam si res vniuersa habent ordinem tum inter se, tum ad Deum vnum, tanquam ad sui caussam efficientem, exemplarem, & finalem: consequens est, vt tota rerum vniuersitas sit vnicus mundus vnitate ordinis. Sed verum est antecedens. Verum igitur & consequens. Maior ex se lucet. Nam sicut partes vnius corporis, propterea quod & inter se, & ad aliquod vnum, puta ad totum, habent ordinem, conficiunt vnum quoddam: ita suo modo res omnes conficient vnum quoddam ordinatum, si & inter se & cum vno Deo ordinatæ sunt. Minor quod ad Deum attinet, patet ex dictis quæst. 1. Quod autem attinet ad rerum ordinem inter ipsas, patet ex eo quod omnia quæ aut sensu aut intellectu percepta habemus, videmus habere varios inter se respectus ac ordines, secundùm quos alia aliis vel prodesse vel nocere diuersissimis modis possint: neque est fingendum aliquas alias res à Deo nullo modo inter se ordinatas conditas esse, quas nemo vnquam vlla coniectura assequutus fuerit. Hoc enim non philosophari, sed somniare esset. Et potest confirmari hæc ipsa ratio auctoritate Platonis & Aristotelis. Nam Plato in Timæo similiter ex vnitate caussæ exemplaris, quæ Deus est, probat mundum esse vnum, & Aristoteles 12. Metaphys. text. 52. vt certum ponit esse in ipsis rebus quandam vnitatem ordinis, & inde concludit, esse quoque vnum mundi gubernatorem, vt etiam obseruauit hîc D. Thomas.

SED quæri potest, Vtrum saltem potuerint à Deo

plures mundi produci. Nam Aristotel. libr. 1. de cœlo, text. 94. non putat. Et rationem esse ait, quia materia prima (quam ille censuit Deo esse coæuam, & minimè factam ex nihilo) sit expleta formis rerum earum, ex quibus vnus hic mundus constat. Ac posset hæc sententia Aristotelis inde confirmari, quod necesse est vt res omnes quæcunque à Deo fiant, habeant ordinem ad illum eundem Deum, tanquam ad sui caussam efficientem, exemplarem, & finalem, qui est etiam caussa huius mundi. Ex quo videtur consequens, vt omnes omninò res oporteat ad vnum & eundem hunc mundum pertinere.

Sed dubitandum minimè est, quin potuerit ac possit Deus plures alios mundos creare: nimirum creando alias res quæ non habeant cum rebus huius mundi talem ordinem qualem huius mundi res inter se habent. Nam vt suprà Tractar. 1. quæst. 25. docuimus, quibuscunque rebus factis potest Deus in infinitum alias & alias creare prout voluerit: cùm nullæ res factæ adæquent illius potentiam infinitam. Atque hoc ipsum confirmat ex Orthodoxa sententia D. Basilius homil. 1. in Hexameron perpendens illa verba Genes. cap. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram, &c. Demonstratur*, inquit, *quòd minima pars potentiæ ipsius opificis est id quod factum est. Quemadmodum figulus ex eadem massa infinita formans vasa, neque artem, neque potentiam insumit. Sic etiam vniuersi huius opifex non vni mundo comparem habens efficacitatem potentiam, sed in infinitum excedentem, solo voluntatis momento magnitudines eorum quæ videntur ad esse produxit.*

Ad Rationem autem Aristotelis dicimus, deceptum eum fuisse, cùm non cognouerit materiam quoque ipsam fuisse à Deo productam ex nihilo, & eadem facilitate posse eum etiam materias alias pro aliis mundis creare. Ad Alteram rationem Respondeo, non esse satis ordinem rerum ad vnam caussam, vt constet mundi vnitas, sed requiri quoque peculiarem ordinem rerum ipsarū inter se, vt nos assumpsimus in ratione qua probauimus huius mundi vnitatem. Posset autem Deus res alias creare tales, vt non haberent peculiarē eiusmodi ordinē ad res huius mundi, sed solùm inter se, & ita ipsæ constituerent alium quendam mundum.

QVÆSTIO QVINTA.

Quónam pacto res distinguantur per rationem boni & mali.

D. Thom. 1. part. quæst. 48.

Qvalis nam sit distinctio rerum per rationem boni & mali, facilè intelligitur perspecta penitus ipsa ratione boni & mali. Cum autem de Bono disputatum sit suprà Tractatu 1. quæst. 5. & 6. hîc solùm de Malo disserendum est. Sunt autem explicanda quatuor. Primo, *Quid sit malum.* Secvndo, *In quo sit.* Tertio, *An penitus corrumpat bonum.* Qvarto, *Quotuplexnam sit Malum & quænam malorum sit comparatio.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Malum.

D. Thomas artic. 1.

Sciendvm est, cùm quæritur quid sit Malum, sermonem esse de Malo formaliter & essentialiter: non autem de eo quod secundùm quid malum dicitur materialiter & denominatiuè, quia nimirum habet in se malum aliquod: nec de eo quod etiam malum nominatur per quēdam respectū ad id quod est formaliter, quia scilicet malum efficit, vel malum indicat. Vt solemus, verbi gratia, appellare cibum malum, quia mali caussa est, vel colorem malum, quia mali est indiciū.

Hoc posito, sententia verissima, & omnium Orthodoxorum consensu probata est, malum formaliter non esse naturam aliquam, neque etiam puram negationem, sed priuationem quę sit negatio bonitatis atque perfectionis alicui rei debitæ. Hæc assertio probanda est contra Manichæos, qui naturas quasdam existimabant esse simpliciter malas: vt ignem quendam, & fumum, & aquam, & ventum, quæ etiam esse aiebant à principio quodam malo. Vt apparet ex D. Augustino hęresi quadragesima sexta. Atque etiam eadem assertio probanda est contra Pythagoricos, qui arbitrabantur malum esse naturam quandam, vt de illis memorat quoque diuus Thomas hîc art. 1. ad 1.

Probatur autem Primo ex Scriptura. Genes. cap. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecit, & erant valde bona.* Eccles. 3. *Cuncta fecit bona in tempore suo.* Et 1. ad Timoth. cap. 4. *Omnis creatura Dei bona est.* Ex quibus patet, nullam naturam, vt natura quædam est, esse malam, cùm omnis natura à Deo facta sit, & omnis natura à Deo facta, sit bona.

Secvndo probatur ex Patribus. Nam D. Dionysivs cap. 4. de diuinis nominibus ideò dicit, *malum non esse existens.* Et D. Augustinus in Enchiridio c. 11. *Quid est*, inquit, *aliud quod malum dicitur, nisi priuatio boni?* Et libro de natura boni contra Manichæos, c. 4. *Malū*, inquit, *nihil aliud est, quàm corruptio vel modi, vel speciei, vel ordinis naturalis.* Et addit: *Mala itaque natura dicitur in quantum corrupta est, nam incorrupta vtique bona est: Sed etiam ipsa corrupta, in quantum natura est, bona est, in quantum corrupta est, mala est.* Similia habet in Enchiridio, cap. 12. & 13. & libr. contra epist. fund. cap. 33. & lib. 11. de ciuitat. Dei cap. 9. & aliàs passim. Item D. Ambrosivs libro de Isaac & anima, cap. 7. *Quid est*, inquit, *malitia nisi boni indigentia?* Item D. Gregorivs Nyssenvs homil. 2. in Cantica: *Non est*, inquit, *alia mali substantia quàm de bono separatio.* Et pulchrè huius Gregorij frater D. Basilivs in concione, *quòd Deus non est auctor malorum. Non*, inquit, *subsistit velut animal prauitas, neque essentiam ipsius substantem producere possumus. Priuatio enim boni est malum.* Atque eadem est sententia omnium aliorum Patrum.

Tertio probatur ratione optima D. Thomæ hîc art. 1. quæ potest ita formari. Nulla res est mala formaliter per id quo est bona. Sed omnis res, vt est ens & natura quædam, est bona. Ergo nulla res, vt est ens & natura quædam, est mala formaliter, & consequenter oportet, vt malum formaliter sit quoddam non ens. Maior probatur, quia bonum & malum sunt opposita. Minor etiam probatur. Nam bonum & ens sunt reciproca. Item quia bonum nihil aliud est quàm appetibile, vt suprà disput. 1. quæst. 5. traditum est: omnis autem natura est appetibilis, cùm quælibet res appetat suum esse, & suæ naturæ perfectionem.

Quod autem malum formaliter, non sit pura negatio, sed priuatio eius quod possit & debeat in re esse, vt talis vel talis res est, patet ex eo, quòd sicut bonum appellatur id quod est ens appetibile, ita malum dicimus id quod ita est non ens, vt queat mouere appetitum ad sui detestationem. Tale autem non ens est priuatio, non autem pura negatio. Nemo enim detestari potest hominem ali-

quem,

quem, verbi gratia, ob id propriè quod non sit Angelus: benè autem vt caret bono aliquo quod deberet habere vt bono iustitiæ.

Ex his sequitur PRIMO, malum formaliter, etiam in moralibus esse priuationem alicuius boni ex præcepto debiti, & non aliquod ens positiuum: vt in sequenti tomo defendemus suo loco aduersus Caietanum. Nam malum morale sub communi genere mali continetur, atque ita priuationem quoque illud oportet esse, sicut malum in communi. Neque obstat quòd D. Thomas hîc artic. 1. ad 2. & 3. dicit malum in moralibus constituere speciem actus, quæ est aliquid positiuum. Loquitur enim tunc D. Thomas de malo morali non formaliter, sed materialiter & denominatiuè: vt patet ex illis eius verbis in fine responsionis ad 2. *Malum in quantum malum, non est differentia constitutiua, sed ratione boni adiuncti.*

Sequitur SECVNDO, malum formaliter, cùm sit priuatio, solùm esse ens rationis, vt docet D. Thomas hîc artic. 1. ad 2. ex sentent. Philosophi 5. Metaphysicorum, textu 14. Vbi diuidit ens in ens reale diuisum in decem prædicamenta: & ens quod continetur veritate propositionis significata per Verbum Est: siue in ens inanime, vt loquitur in illo articul. 2. Caietanus, cuius entis nomine intelligit D. Thom. hîc ens rationis. Itaque cum mente concipimus malum, vt & alia quamuis priuationem, tria interueniunt, quæ sunt attentè consideranda. PRIMVM est res ipsa, vt non habens aliquod bonum: quod ipsum non habere, in re aut circa rem ipsam, est non positiuè, sed remotiuè, vt loquitur hîc art. 1. Caietanus, & seq. puncto magis explicabimus. SECVNDVM est conceptus noster negatiuus, quo verè intelligimus rem non habere id bonum quo caret. TERTIVM est conceptus alius quasi reflexus & affirmatiuus, quo intelligimus negari verè de re, quod habeat tale bonum. PRIMVM & SECVNDVM significantur formaliter obiectiuè per vocabulum *mali*, tametsi principalius quidem secundum, quippe cùm malum sit completiuè ens in anima, vt rectè ait Caietanus. TERTIVM autem significatur formaliter subiectiuè, hoc est, tanquam conceptus qui tunc in mente formatur, cùm vsurpatur *mali* vocabulum, seu cùm completè concipitur malum. Atque hoc est diligenter NOTANDVM tum vt penitus ratio mali iam exposita perspiciatur, tum vt intelligi possit, quomodo malum sit aut non sit in rebus: de quo disserendum est puncto sequenti.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vbinam sit malum.

D. Thom. art. 2. & 3.

DVAS hac de re statuimus assertiones. PRIMA, Malum aliquo tandem modo in hac rerum vniuersitate reperitur, idque non sine magna vtilitate ipsius vniuersi. SECVNDA, Malum est in bono sicut in subiecto.

PRIMAM assertionem ponit D. Thomas hîc artic. 2. Et quidem quod malum reperiatur in rebus, compertum est tum fide, tum experientia. Fide, nam passim in Scriptura fit mentio diuersorum malorum quæ sunt aut fuerunt in mundo. Rectè enim D. Augustinus lib. 1. contra Iulian. non longè à fine: *Si dixerimus nulla esse mala, frustra dicimus Deo, libera nos à Malo.* Matth. 6. Experientia mali quoque plus satis nota est.

Quod autem non sine vtilitate malum habeat suum locum in vniuerso, facilè rationibus ostendi potest. PRIMO, quoniam si mala non essent, non esset quoque in vniuerso gradus quidam rerum bonarum: nimirum earum quæ ita bonæ sunt vt à bono interdum possint deficere, atque adeò deficiant quandoque. Pertinet autem ad vniuersi commoditatem varietas atque inæqualitas re-

A rum bonarum: vt scilicet non modò quædam bona sint, quæ à bonitate deficere non possint, (vt Deus in primis, & quædam incorruptibilia) sed etiam alia quæ deficere ab illa possint. SECVNDO, quia si non esset vllum malum, nullum esset bonum patientiæ, misericordiæ, iustitiæ vindicatiuæ, & similium virtutum quarum non est minimum in vniuerso decus ac fulgor.

Ob quas & alias huiusmodi caussas D. Dionysius c. 4. de diuinis nominibus affirmauit, malum esse quiddam conferens ad perfectionem vniuersi. Atque ideò etiam rectè à D. Augustino in Enchirid. cap. 27. ita de Deo scriptum est: *Melius iudicauit de malis benefacere, quàm mala nulla esse permittere.* Et cap. 11. *Neque enim*, inquit, *Deus omnipotens quod etiam infideles fatentur, rerum cui summa potestas, cùm summè bonus sit, vllo modo sineret mali aliquid esse* B *in operibus suis, nisi vsque adeò esset omnipotens & bonus, vt benefaceret etiam de malo.* Hinc etiam D. GREGORIVS in benedictione Cerei paschalis non dubitauit, peccatum generis humani *felicem culpam* appellare *quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem.*

PORRO modus quo malum est in rebus, explicatur rectè à Caietano hîc art. 2. Si enim malum consideretur, non vt est complectiuè in intellectu, quatenus nimirum continetur conceptu negatiuo, quo agnoscimus rem carere aliquo bono: sed vt est ipsa boni absentia & defectus, quasi in actu exercito, vt Caietanus loquitur: sic reipsa est malum in rebus, non per alicuius entis positionem, sed per remotionem seu remotiuè, vt dicit Caietanus, & iam antè in fine puncti præcedentis attigimus. Atque isto modo consideratur malum culpæ, cùm dici- C tur esse planè nihil, & non habere caussam efficientem, sed deficientem. Verè enim istud dicitur de malo pro vt in actu exercito est absentia boni, & vt est in rebus non positiuè, sed remotiuè. Et hactenus de assertione prima.

SECVNDA verò assertio, scilicet malum esse in bono tanquam in subiecto, ponitur hîc à diuo Thoma articulo tertio. Et est intelligenda de subiecto eo modo quo entia rationis dicuntur habere pro subiecto id, de quo verificatur ille mentis conceptus per quem dicuntur esse entia in anima. Iam probatur assertio PRIMO ex AVGVSTINO qui in Enchiridio, cap. 13. & 14. benè atque orthodoxè asserit, malum non esse nisi in bono, adeò vt nullum possit malum esse, vbi nullum est bonum: *Quia omnis*, inquit, *natura, in quantum natura est, bonum est, nihil aliud dici videtur, cùm vitiosa natura mala esse* D *natura dicitur, nisi malum esse quod bonum est, nec malum esse nisi quod bonum est: quia omnis natura bonum est, nec res aliqua mala esset, si natura non esset. Non igitur potest esse malum nisi aliquod bonum.*

SECVNDO probatur ratione à diuo Thoma. Nam idem est subiectum formæ, & priuationis eius, vt verbi gratia, lucis & tenebrarum. Sed subiectum cuiuscunque formæ bonæ, est bonum. Ergo bonum quoque est subiectum cuiuscunque priuationis boni, atque adeò cuiuscunque mali. Et confirmatur hæc ratio ex Philosopho, qui 4. Metaphysicorum, text. 4. ait, priuationem esse negationem in subiecto. Sed omne malum est quædam priuatio, & omne subiectum est quoddam bonum. Ergo omne malum est in bono tanquam in subiecto.

Atque ex hac ratione sequuntur tria. PRIMVM est, E bonum nō materialiter tantùm, puta vt ens est, sed etiam formaliter vt bonum, esse subiectum mali. Nam formaliter vt bonum, est subiectum formæ, cuius priuatio est malum: est enim forma bona debita enti, etiam vt ens bonum. SECVNDVM est, non esse absurdum, vt idem subiectum quod est suapte natura bonum, simul sit accidentaliter & denominatiuè malum, quatenus subest priuationi alicuius boni. Nam nihilominus manet discrimen inter boni & mali rationem. Alia enim ratione subiectum est bonum & alia malum. Atque hinc D. AVGVSTINVS in Enchiridio, capite decimotertio, pulchrè explicat, quomodo minimè ob hanc doctrinam

incurramus

incurramus in illud *Ve*, quod Isaiæ quinto dicitur, *iis qui dicunt bonum malum, & malum bonum.* Id quod similiter explicat D. Tho. hîc art. 3. ad 4. TERTIVM est, non esse consequens ex hac doctrina, vt contraria sint simul in eodem subiecto, eo modo quo esse non possunt simul ea quæ sunt opposita. Nam quamuis bonum & malum, vt secundùm rationem communem boni & mali opponuntur, sint simul: tamen secundùm hanc communem rationem non sunt incompatibilia in eodem, sed secundùm determinatam rationem huius vel illius boni & mali: Quo pacto nunquam sunt simul. Numquam enim in eodem subiecto est simul bonū aliquod & malū ipsi oppositum, vt bonum visus, & malum cæcitatis, sed bonum & malum quæ sunt disparata, vt bonum visus, & malum surditatis.

Atque ex hoc doceri potest, quomodo sit intelligendum illud quod AVGVSTINVS in Enchir. c. 14. sic ait: *In his contrariis, quæ mala & bona vocantur, illa dialecticorum regula deficit, qua dicunt, nulli rei simul duo inesse contraria. Nullus enim aër simul est lucidus & tenebrosus, &c. Cùm autem bona & mala nullus ambigat esse contraria, non solum simul esse possunt, sed etiam mala omnino sine bonis, & nisi in bonis esse non possunt, quamuis bona sine malis esse possunt.* Hoc loco Augustinus non vult illam Dialecticorum regulam in bono & malo deficere, quia in bono & malo appareat eā esse falsam, sed quia non includat illam etiam contrarietatem, quæ est secundùm communem rationem boni & mali, cùm nimirum ea regula solùm spectet ad contraria secundùm propriam ac determinatam rationē vtriusque contrariorum. In his enim cōtrariis secundùm propriam rationem, vniuersaliter ea regula vera est. Nam neq; bonum & malum sunt vnquam simul vt sibi opponantur secundùm determinatas rationes, sicut iam dictum est.

OBSERVANDVM etiam bonum & malum ibi ab Augustino appellari contraria latius sumpto vocabulo contrariorum. Nam propriè non sunt nisi priuatiuè opposita, vt asserit D. Thom. hîc art. 1. ad 1. Itaque contraria D. August. ibi appellat, opposita: vt patet ex inducto ab eo exemplo de aëre lucido & tenebroso: Lux enim & tenebræ non contrariè propriè, sed priuatiuè opponuntur.

PVNCTVM TERTIVM.

An malum penitus corrumpat bonum.

D. Thom. art. 4.

VERISSIME D. Augustinus in Enchir. cap. 12. & D. Thomas hîc artic. 4. asserunt, nunquam corrumpi totum rei bonum per malum. Probatur; nam totum rei bonum tria bona complectitur. PRIMVM est bonum ipsum cui priuatiuè opponitur malum. SECVNDVM, est bonum quo res ipsa est subiectum mali. TERTIVM est bonum quod formaliter continetur habilitate quadam seu aptitudine subiecti ad quædam bona, vt ad bonum rectæ operationis, & ad bonum virtuosi habitus, & ad bonum gratiæ. Sed non omnia hæc tria rei bona corrumpuntur per malum. Ergo non totum rei bonum per malum corrumpitur. Minor probatur. Nam etsi bonum quidem PRIMVM omninò corrumpitur per malum (non enim possunt stare simul malum & id bonum, in cuius priuatione consistit malum) tamen SECVNDVM bonum neque corrumpitur per malum neque minuitur: quandoquidem ne potest quidem esse vllum malum nisi in bono, tanquam in subiecto, vt puncto præc. ex Aug. sententia explicat est. TERTIVM autē quamuis per malum minuatur, tamen neque corrumpitur, neque corrumpi totaliter potest. Etsi enim eo est minor subiecti habilitas ad bonum, quo per plura & maiora mala impeditur & retardatur ab assequutione boni: tamen quamdiu subiectum ipsum manet, tadium est in illo aliqua habilitas ad bonum. Cuius ratio est, quia vt D. Thomas art. 4. rectè docet, hæc imminutio habilitatis ad bonum per mala non est imminutio per subtractionem, sed per accessionem extrinsecorum impedimentorum boni: quæ impedimenta licet in infinitum multiplicarentur, tamen semper maneret habilitas ad bonum in substantia subiecti tanquam in sui quadam radice. Sicut si in infinitum (inquit D. Thom.) interponantur corpora opaca inter solem & aërem, & eatenus in infinitum minuatur habilitas aëris ad lumen, semper tamen manet in aëre aliqua ad lumen habilitas.

Sunt autem hîc duo obseruanda. ALTERVM est: nec primum quidem bonum corrumpi per se à malo effectiuè, sed solùm formaliter: quatenus ipsum videlicet malum formaliter est priuatio eius boni, quod per illud dicitur corrumpi: quo sensu dixit etiam AVGVSTINVS in Enchiridio, c. 12. *nocere malum in quantum adimit bonum.* Ratio est, quia vt optimè notauit D. Thomas articulo primo, ad quartum, cùm malum sit solùm quædam priuatio, non potest ipsum per se aliquid effectiuè agere, sed solùm per accidens, nimirum per bonitatem & entitatem eam quæ ipsi malo subiacet. Sicut etiam ob eandem rationem non potest malum per se esse caussa finalis, sed solùm per accidens, videlicet per bonum in quo inest, vt ibidem D. Thomas asseruit, & patet ex DIONYSIO. 4. de diuinis nominibus, ideò dicente: *Nemo intendens ad malum operatur.* Id quod obiter notari potest contra opinionem Caietani de malitia morali positiua. Si enim aliquod malum esset formaliter ens positiuum, posset vtique per se agere effectiuè & finaliter. Quod tamen D. Thomas in vniuersum negat conuenire malo.

ALTERVM quod obseruari debet, est, hoc loco iactum esse à D. Thoma fundamentum eius doctrinæ, quam postea 1. 2. quæst. 85. artic. 1. & 2. tradit. Vbi docet non tolli per peccata bonum ipsum naturale animæ & potentiarum, tametsi aliquo modo habilitas ad bonum minuatur per accessionem extrinseci impedimenti. Atque in hac ipsa doctrina fundatur dictum Dionysij quarto capite de diuinis nominibus, scilicet mansisse quoque in dæmonibus post peccatum *naturalia integra*. Qua de re in materia de peccatis est disputandum.

PVNCTVM QVARTVM.

Quotuplex nam sit malum, & quænam malorum sit comparatio.

D. Thomas art. 5. & 6.

CVM malum sit priuatio boni, tot modis posset malum diuidi, quot modis diuiditur bonum. Sed duæ sunt diuisiones præcipuæ. PRIMA, Malum ALIVD est naturale, quod est scilicet priuatio qualiscunque boni, vt alicui naturæ debitum est. ALIVD est peculiariter spectans ad naturam intellectualem siue rationalem: quod potest appellari morale, & est priuatio boni debiti naturæ in agēdo liberæ, & rationis participi.

SECVNDA diuisio. Malum ad naturam liberam, spectans, ALIVD est culpæ, ALIVD pœnæ, vt docet D. Tho. hîc art. 5. Malum culpæ est priuatio boni ex præcepto aliquo debiti: siue id bonum sit debitum immediatè in actione: cùm scilicet vel absolutè operatio bona non exercetur quando debet, vt contingit in peccato omissionis: vel non benè aut bona exercetur operatio, posito quod quis circa talem vel talem materiam ad virtutem aliquam & vitium spectantem operetur, vt contingit in peccatis commissionis: siue id bonum sit debitum mediatè, vt quiddam consequens actionem, sicut habitualis iustitia & gratia: vt est debitum id bonum, cuius priuatio est peccatum originale: vel personale habitualiter manēs transacto actu. Malum autem pœnæ est priuatio boni debiti naturæ rationis participi, non propriè ex præcepto, sed vt eiusmodi natura iuxta conditionem suam sit perfecta & integra: vt cæcitas, mors, &c.

PORRÒ hanc explicationem mali culpæ & mali pœnæ, non puto esse alienam à mente D. Tho. hîc art. 5. cùm dicit, malum culpæ esse priuationē boni quod continetur actu secundo creaturæ rationalis, puta operatione: malum autē pœnæ esse priuationem boni quod continetur actu aliquo primo, seu forma pertinente ad integritatem rei: vt cæcitatem vel destitutionē alicuius membri. Existimo enim D. Tho. quædam potius exempla clariora vtriusq; mali voluisse hoc loco ponere, quàm adæquatè vtrumq; malum describere. NAM certum est, malum pœnæ latius patere quàm priuationem boni in actu primo: cùm interdum etiam defectus operationis sit pœna: vt pœna damni, quæ est priuatio operationis beatificæ: & ignorantia, ac mentis cæcitas, qua interdum puniuntur diuinitus peccata: sicut patet passim ex Scriptura. ITEM quoque certum est, malum culpæ latius patere quàm priuationem actus secundi. Nam peccatum originale non est priuatio actus secundi, sed primi, puta habitualis iustitiæ, seu gratiæ in homine nōdum renato, & similiter peccatum personale, quod actu transacto manet in modum habitus, donec per gratiam tollatur.

Itaque videtur mihi D. Tho. vt dixi, posuisse tantùm exempla in quib. ratio vtriusque mali, sicut à me fuit explicata, cerneretur clarius. Nā in defectu formæ alicuius, seu actus primi pertinētis ad naturæ rationalis perfectionem, clarius, quàm in defectu actus secundi, cernitur priuatio alicuius boni eatenus debiti, vt natura modo sibi conueniēti sit perfecta, & quasi integra, in qua priuatione consistit ratio adæquata mali pœnæ. Et similiter in defectu actus secundi clarius quàm in defectu actus primi cernitur priuatio boni ex præcepto debiti, in qua priuatione consistit formaliter adæquata ratio mali culpæ.

Est autem hæc diuisio mali rectè tradita. Nam nullum est malum creaturæ rationalis, quod nō sit vel culpæ, vel pœnæ, vt explicat D.Thom. art. 5. Itaque D. Aug. lib. de Genesi ad literam imperfecto, cap. 1. inter alia fidei dogmata numerat, quòd *omne malum, aut peccatum est, aut pœna peccati* Nam etsi quædam mala creaturæ rationalis esse possint, & interdum fortè in aliquibus piis hominib. sint, quæ nec sunt peccata, neque peccatum aliquod actu puniunt, tamen omnia eiusmodi mala sunt per se talia, vt per illa peccatum puniri possit, & ex se sint aduersa voluntati: id quod satis esse videtur ad rationem mali pœnæ. Atque ideò videtur D.Thom. hîc art. 5. non simpliciter dixisse, malum quod est priuatio integritatis rei habere rationem pœnæ si omnia subsunt diuinæ prouidentiæ, sed *præcipuè*, inquit, *si omnia diuinæ prouidentiæ & iustitiæ subdantur*: quasi voluerit insinuare, quòd possit consistere ratio mali pœnæ in omnibus eiusmodi malis, etiamsi non per illa omnia existimemus puniri actu aliqua peccata secundùm ordinem diuinæ prouidentiæ.

VIDETVR autem contra sufficientiam huius diuisionis habere vim aliquam, quod obiicit D.Tho. in arg. 3. videlicet tentationem, qua quis impellitur ad peccatum, esse quoddam malum: nec tamen esse propriè culpam aut pœnam. Quam obiectionem non videtur D. Tho. satis perspicuè refellere. SED breuiter dici potest, tentationem appellari malum, sed impropriè, quatenus solet esse mali caussa: iuxta ea quæ puncto primo notauimus de vsu huius vocabuli *Malum*. Et sic non est mirum, si nec sit culpa nec pœna. Malum enim propriè dictum diuiditur in culpam & pœnam. OBSERVETVR hîc etiam, non obstare huic diuisioni, quod interdum idem malum diuersa ratione sit malum culpæ & pœnæ, vt cùm vnum peccatum est pœna alterius, iuxta doctrinam D. Tho. 1. 2. q. 87. art. 2. quæ colligitur ex Apostolo ad Rom. cap. 1. cùm ait: *Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum in immunditiam, &c.* Satis enim est si membra alicuius diuisionis habeant diuersas rationes formales, tametsi idem quandoque illæ incurrant.

Superest vt videamus quæ sit vtriusq; mali comparatio: hoc est, vtrum sit maius malū culpæ ne, an pœnæ? Et DICENDVM est breuiter cum D.Tho. hîc art. 6. malum culpæ esse longe maius. Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam propterea quod omnibus consideratis malum culpæ est multò maius, sæpe legimus in Scriptura, peccatum esse Deo exosum & abominabile, non sic autem malum pœnæ. Vt Iudith 5. *Deus illorum odit iniquitatem.* Psalm. 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* Psalm. 44. *Odisti iniquitatem.* Prouerb. 15. *Victimæ impiorum abominabiles Domino.* Contra verò de malo pœnæ legimus illa, Amos 3. *Si erit malum in ciuitate quod Dominus non fecerit?* Michææ primo: *Descendit malum à Domino in portam Hierusalem, &c.* SECVNDO probatur à signo. Nam à malo culpæ denominari solet quispiam simpliciter malus, non autem à malo pœnæ, vt notat D. Thomas hîc ex D. DIONYSIO qui capite 4. de diuinis ait, *Puniri non est malum, sed fieri pœna dignum.* TERTIO probatur ratione. Nam malum culpæ quantum ex se est, tollit ipsum bonum diuinum in se, vt suprà disputat. prima, quæst. 19. punct. 3. vidimus, eo quod ostendit Deum, cùm sit contra eius voluntatem: atque adeò quantum est ex se, priuat illum summo suo gaudio & fœlicitate quæ est ipsi intima & naturalis. Nullum autem malum pœnæ ex sua ratione hoc habet. Atque ita ex hac parte quoduis malum culpæ deterius est quolibet malo pœnæ, tametsi quædam pœnæ sunt, quæ immediatè quidem maioris boni priuationes sunt, quàm sit bonum quo malum culpæ immediatè etiam priuat. Vt beatitudo, qua immediatè priuat pœna damni, maius est bonū, quàm bonum rectæ alicuius actionis, qua immediatè priuat peccatum.

QVÆSTIO SEXTA.

De caussa Mali.

D. Thom. 1. part. quæst. 49.

TRIA *sunt explicanda.* PRIMO, *Vtrum aliquod bonum sit caussa Mali, & quomodo.* SECVNDO, *Vtrum etiam summum bonum, quod est Deus, sit caussa mali.* TERTIO, *Vtrum etiam summum malum sit omnis mali caussa.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum aliquod Bonum sit caussa Mali, & quomodo.

D. Thom. art. 1.

RECTE dixit AVGVSTINVS lib. de natura boni contra Manichæos, cap. 4. *Cùm quæritur vnde sit malum, prius quærendum esse, quid sit malum.* Cùm igitur quid sit malum q. præcedenti explicauerimus, sequitur vt inquiramus nunc caussam Mali. Et quidem vt D. August. lib. 1. contra Iulianum, c. 3. ait, negari non potest, quin *omne malum habeat suam caussam.* Nam vt rectè notat D.Tho. hic, tum accidit malum cùm contingit rem aliquā recedere à perfectione naturæ suæ debita; quod nunquam euenit sine aliqua caussā, quæ rem perfectione sua priuet, aut in agendo impediat.

Quo posito, Iuliani hæretici sententia fuit, non posse vllum bonum esse caussam mali, vt refert D. August. lib. 1. contra eundem, cap. 3. Atque idem senserunt Manichæi, vt ibidem indicat AVGVSTINVS, cùm ita dicit: *Laborat Manichæus, vt ostendat ex bono Dei opere malum oriri non posse, vt, quod ipse vult, malum nisi ex malo esse non posse credatur.* Et ideirco Iuliano ibi obiicit, quòd in ea re Manichæis suffragetur.

Sed assertio certissima est ea, quam ponit hîc D. Tho. nempe, mali caussam esse aliquod bonum. Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ passim homines reprehendit eò quòd malum operentur, cùm tamen certum sit, homines esse natura sua bonos. Vt Psal. 33. *Vultus autem Domini super facientes mala, vt perdat de terra memoriam eorum.* Et ad Rom. cap. 2. *Tribulatio & angustia in omnem animam hominis, operantis malum,* & innumeris aliis locis.

SECVNDO idem ex Orthodoxa Ecclesiæ sententia confirmat passim D. Aug. præcipuè autẽ loco citato contra Iulianum: vbi ait; *Non resistimus Manichæis, nisi obtinemus, nõ esse mala orta nisi ex bonis.* Et deinde subiungit: *Hæc est doctrinæ Catholicæ sanitas, qua Manichææ pestilentiæ virus expellitur.* Ac in eandem sententiam citat D. AMBROSIVM, qui in lib. de Isaac, & anima, c. 7. ita scribit: *Ex bonis mala orta sunt. Non enim sunt mala nisi quæ priuantur bonis. Per mala tamen factum est vt bona eminerẽt.* Idem confirmat Aug. in Enc. c. 14. TERTIO probatur ratione. Nã quidquid reipsa est caussa alterius, est aliquod bonum, cùm sit aliquod ens; & bonum ac ens reciprocentur: Ergo quidquid re ipsa est caussa mali, est aliquod bonum.

NEC obstat huic assertioni sententia illa Christi, quam obiiciebat Iulianus; *Non potest arbor bona malos fructus facere.* Matth. c. 7. Nam vt exponit August lib. 1. contra Iulianum, c. 3. & in Enchir. c. 15. arborem bonam vocat ibi Dominus non ipsam naturã bonam, sed internum motum voluntatis bonum, qui & dicitur voluntas bona. Ex quo motu, vt bonus est, non potest prodire opus externum malum, vt neq; ex voluntate mala opus bonum. Et probatur hæc Aug. interpretatio ex eo quod Christus alibi declarat, id se vocare arborem bonam & malã, quod subest hominis potestati, vt possit ab eo fieri benè aut malè. Id autem est nõ ipsa hominis natura, aut naturalis potentia, sed motus voluntatis. Inquit enim Christus Mat. 12. *Aut facite arborem bonam, & fructus eius bonos, aut arborem malam, & fructus eius malos.* Confirmat pulchrè etiam hanc eandem interpretationem AVGVSTINVS in Enchirid. c. 15. ab exemplo quo sententiam illam suam illustrauit Christus, inquiens: *Nunquid colligunt de spinis vuas, aut ex tribulis ficus? Non potest*, inquit August. *vua nasci de spinis. Sed ex bona terra & vites nasci posse videmus & spinas. Et eodem modo tanquam arbor mala fructus bonos, id est, opera bona non potest facere voluntas mala: Sed ex bona hominis natura oriri voluntas & bona potest & mala. Quod & ipse Dominus apertissimè ostẽdit dicens: Aut facite arborem bonam, & fructũ eius bonum, aut facite arborem malam, & fructum eius malum. Satis admonens ex arbore quidem bona malos, aut ex mala bonos nasci fructus non posse, ex ipsa tamen terra, cui loquebatur, vtramque arborem oriri posse.*

SED præterea explicandum est, quonam modo bonum sit caussa mali. Et dicenda sunt tria cum D. Thoma hîc art. 1. PRIMO, bonum non esse caussam mali per modum caussæ formalis, cùm malum sit potiùs priuatio formæ: nec per modum caussæ finalis: cùm per se malum non ordinetur ad bonum, sed sit defectio ab illo. SECVNDO, bonum esse caussam mali per modum caussæ materialis: hoc ipso nimirum, quòd est subiectum mali, vt vidimus quæstione præcedenti. TERTIO, bonum esse etiam caussam mali per modum caussæ efficientis, non tamen per se, sed per accidens.

Et quidem quòd bonum sit caussa mali per modum caussæ efficientis, experientia patet. Videmus enim omne malum quod euenit, sequi ex aliqua operatione. Quod autem non per se fiat malum à bono, inde patet, quia nec

A per se à bono intenditur, nisi id quod est bonum ei simile. Propter quod dixit etiam diuus DIONYSIVS capite quarto, de diuinis nominibus: *Malum non habere caussam,* nimirum per se. Itaque restat vt bonum per accidens tantùm sit caussa efficiens mali: dum scilicet efficit per se aliquod bonum cum quo est coniunctum aliquod malum.

PORRÒ hæc coniunctio mali cum eo bono quod per se fit, triplici modo potest euenire. PRIMO propter perfectionem agentis: quia nimirum perfectè attingit suum effectum per se intentum, cum quo est connexa priuatio alicuius boni incompatibilis. Quo pacto ignis perfectè generans ignem ex aëre, est caussa illius mali quod est corruptio aëris. SECVNDO propter imperfectionem agentis in agendo, ex qua existit defectus aliquis in actio- B ne, atque adeò in proprio effectu agentis, siue ea imperfectio agentis contingat ob defectum alicuius principij actiui, principalis, aut instrumentalis, (vt cùm imperfectè calidum non efficit perfectum calidum, aut cùm animal imperfectè se mouet, ob defectum virtutis motiuæ, vel instrumenti, vt accidit claudis) siue ob conditionem naturæ agentis, quod sit per se defectibile: vt cùm creatura libera sua sponte deficit à debita perfectione in agendo. TERTIO ob imperfectionem vel dispositionem subiecti: qui tamen modus ad secundum reuocatur. Nam imperfectio agentis est, quòd non possit vincere indispositionem seu resistentiam subiecti. Vt cùm ignis producit in aqua calorem remissum, atque adeò sine sua debita perfectione propter resistentiam aquæ. Atque his omnibus modis semper malum fit solùm per accidens, præter C intentionem agentis, vt docet D. Thom. cuius hac de re doctrina ex his poterit iam facilè intelligi.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum etiam summum bonum, quod est Deus, sit caussa mali.

D. Thom. art. 2.

CVM Deus sit caussa omnis boni, cui adiunctum sit malum: non immeritò quæritur, vtrum sit etiam caussa omnis mali, quandoquidem nullum bonum aliter est caussa mali nisi per accidens, efficiendo nimirum bonum aliquod, cui malum annexum est, vt D puncto præcedente tradidimus.

Huic autem quæstioni commodissimè per eam distinctionem RESPONDETVR, qua D. Tho. hîc vtitur art. 2. Malorum enim duo sunt genera, vt ex dictis puncto præcedenti intelligi potest. QVÆDAM contingunt ob imperfectionem agẽtis particularis in agendo, puta quæ sunt in ipsa actione, atq; adeò in proprio effectu agentis. ALIA verò cõtingunt ob perfectionẽ potius particularis agentis, quod effectum suum perfectè attingit, ex quo sequitur priuatio formæ incõpatibilis in eodẽ subiecto.

PRIORIS generis mala Deus minimè efficit. Quia non consequuntur ex eo quod agens particulare agit, quatenus est ens quoddam perfectum, quo solùm pacto Deus, vt caussa vniuersalis, cum eo concurrit: sed vt deficit à perfectione, vel vt defectibile est, atque adeò vt est E quiddam imperfectum: quo pacto Deus non concurrit cum eo. Atq; ita mala huiusmodi solùm tribuenda sunt caussæ particulari deficienti, non autem Deo. Quemadmodum virtuti motiuæ non tribuitur claudicationis motus, vt claudicatio est, sed solùm tibiæ claudæ: eò quòd virtus motiua non concurrit cũ tibia, vt claudicatio est à tibia tanquam à caussa imperfecta & deficienti, sed vt ab ea est motus quidã. Et hinc est, quòd nullo modo Deus est caussa mali culpæ: sicut neque illam vllo modo vult, vt supra disp. 1. q. 19. puncto 3. fusè probauimus contra nonnullos hæreticos. Nam malum culpæ est malum quoddam in actione creaturæ liberæ, contingens ob

illius imperfectionem, vt est caussa à bono defectibilis, & vt in agendo deficit actu a bono debito; Qui defectus, licèt præcisè vt talis nondum consideretur vt malum culpæ, donec consideremus esse defectum in actione à bono debito non quomodocumque: sed per præceptum, tamen ex eo sequitur, malum culpæ quodam saltem ordine rationis, iuxta doctrinam D. Tho. art. 1. ad tertium, per se alioqui (nisi ita intelligatur) obscurâ, & obscurius adhuc expositam a Caietano. Ac de malis huius primi generis intelligi debet D. AVGVSTINVS lib. 1. contra Iulian. cap. 5. cùm ait, mala solùm oriri ex bono quod sit mutabile, & non summum: *Quærunt*, inquit, *à nobis vnde sit malum: respondemus ex bono sed non summo & incommutabili bono. Ex bonis igitur inferioribus atque mutabilibus orta sunt mala.*

POSTERIORIS autem generis mala Deus etiam efficit: quia sequuntur ex eo ad quod propriè concurrit Deus, puta ex effectu perfecto particularis agêtis, vt perfectus effectus est. Atque ita Deus est caussa mali, quod est in quauis priuatione consequente generationem, sicut & boni quod est in generatione: id quod D. Tho. confirmat ex illo 1. Reg. c. 2. *Dominus mortificat & viuificat.* Cui non obstat illud Sap. 1. *Deus mortem non fecit.* Nam sensus est, Deum non principaliter mortem intendisse, vt ait idem D. Tho. quod præcipuè est verum, si mors consideretur vt est peccati pœna, sicut in illo loco Sap. 1. consideratur.

Eadem ratione Deus est quoque caussa malorum pœnæ, vt mala pœnæ sunt Nam sic sunt connexa cum quodam effectu perfecto, puta cum forma & ordine iustitiæ, cuius Deus est caussa partim solus, partim vnà cum suis ministris quàm causis secundis. Dixi autem Deum esse caussam malorum pœnæ, *vt mala pœnæ sunt.* Nam vt similes sunt etiam quandoque mala actionis & effectus proprij agentis ob imperfectionem ipsius, non sunt Dei effectus, vt optime notauit Caietanus hìc art. 2. Etenim sub ea ratione formali vniuersaliter verum est, nullius mali, quod in actione fit, Deum esse caussam, vt idem Caietanus subtiliter animaduertit.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum etiam aliquod summum malum sit omnis mali caussa.

D. Thom. art. 3.

MANICHÆORVM commentum fuit, esse præter Deum quoddam ens ex se existens, quod sit summum malum, & primum principium omnium malorum, contrarium & coæternum Deo qui est summum bonum, ac omnium bonorum principium: Vt de illis refert D. Aug. l. 1. contra Iulianum, c. .. & lib. de natura boni contra Manichæos, cap. 40. & 41. & lib. de fide contra eosdem, cap. 2. & 5.

Sed hanc sententiam merito AVGVSTINVS in illo libro de natura boni appellat *scelestissimam blasphemiam* Est enim ex fide certissimum, non esse vllum tale summum malum, sed omnia quæcumque eueniunt mala, sufficienter habere suam originem a bonis, iuxta ea quæ duobus punctis præcedentibus disputata sunt. Hanc assertionem confirmat D. Thom hìc art. 3. optimis & euidentissimis rationibus, cõfutans etiam omnia clarissimè, quæ afferri possunt pro contrario errore. Indicabimus ergo breuiter præcipua quędam capita probationum huius assertionis.

PRIMO autem probatur omnibus illis Scripturæ testimoniis & argumentis, quibus supra disputatione 1 q. vndecima, probauimus vnitatem veri Dei. Nam cùm ens ex se, sit necessariò Deus, iisdem testimoniis & argumentis conuincitur, non esse vllum aliud ens ex se (seu bonum seu malum) præter Deum, quibus conuincitur esse tantummodò vnicum Deum. SECVNDO probatur iisdem testimoniis & argumentis, quibus supra in hac disputatione, q. 1. ostendimus, omnia quæcumq; sunt præter Deum, esse à Deo. Hinc enim efficitur, non esse vllum ens ex se præter Deum. TERTIO probatur testimoniis & argumentis illis, quibus in hac quæstione probatum est, malum non posse esse naturam aliquam, siue ex se, siue ex alio existentem, sed tantummodò priuationem. QVARTO probatur ex eo, quòd malum, cùm sit priuatio, oportet esse in aliquo subiecto bono, quod bonitate aliqua sua priuetur. Et sic nullum ens, sine natura potest esse summe mala, quæ scilicet nihil habeat boni, vt Manichæi comminiscebantur. Rectè enim D. AVGVSTINVS in Enchiridio, c. 14. *Si bonum non esset, in quo malum esset, prorsus nec malum esse potuisset, quia non modo vbi consisteret, sed vnde oriretur corruptio non haberet.* Et in eandem etiam sententiam dixit etiam Aristot. 4 Ethicorum, c. 5. fore vt *si malum perfectum sit*, (cum quo scilicet nihil maneat boni) *seipsum destruat.* QVINTO probatur ex ratione principij. Nam multas ob caussas est impossibile, vt primum principium quatenus tale est, sit malum.

PRIMO, quia malum vt sic, habet necessariò caussam, vt vidimus puncto primo. SECVNDO, quia malum vt sic, non potest esse caussa nisi per accidens: cùm vt sic non sit ens: atque adeò non potest esse caussa prima, quandoquidem prior est caussa per se quàm caussa per accidens. TERTIO, quia primum principium est natura sua incorruptibile: cùm sit ex se, & a nullo pendeat. Hoc ipso autem quòd aliquid est incorruptibile, maxime est bonum: cum ea sit magna perfectio: quod autem maximè bonum & perfectum est, quomodo potest esse summe malum? Hanc rationem insinuauit subtiliter AVGVSTINVS in Enchiridio, c. 12. cùm probauit, omnem naturam esse bonam hoc ipso quod vel natura corruptibilis est, vel incorruptibilis. Si enim est corruptibilis, ideò est corruptibilis, quia potest deficere à bono & perfectione quam habet: Si autem est incorruptibilis, eo ipso vel maximè bona est *Si natura*, inquit, *incorruptibilis sit, quæ corrumpi omninò non possit, multò est procul dubio laudabilior. Cùm verò corrumpitur, ideò malum est eius corruptio, quia eam qualicumque priuat bono. Nam si nullo bono priuat, non nocet: nocet autem adimendo bonum.*

Porro argumenta contrarij erroris, quæ soluit hic D. Thom. sua sponte concidunt, si quatuor rectè intellecta fuerint. PRIMVM est, non esse aliquid magis aut minus malũ per accessum ad maius aliquod vel minus malum, aut per aliquam participationem eius, sed per recessum a minori vel maiori bono, atque adeò à summo bono quod est Deus. Hinc enim succescit, non oportere esse aliquod summum malum, cuius participatione reliqua sint mala, sicut est aliquod summum bonum, cuius participatione reliqua sunt bona. Quod acutè vidit D. AVGVSTINVS lib. 1. contra Iulian. cap 3. ita scribens *Bonitatis capax est natura participatione boni, à quo facta est: Malitiam verò capit non participatione mali, sed priuatione boni.*

SECVNDVM est, cùm malum non per se fiat à malo, sed per accidens à bono: nõ oportere, vt prima caussa, a qua sunt secundæ caussæ mali, sit mala, sed posse illã & debere esse bonam, siquidem est prima & vniuersalissima caussa omnium eorũ bonorum, à quib. possit oriri malũ.

TERTIVM est, contrarias caussas particulares (inter quas sunt bonæ & malæ) non debere reuocari in primas contrarias, sed in vnam & eandem quæ ob sui amplitudinem sit origo caussarum etiam contrariarum: neque enim possunt esse plures primæ.

QVARTVM est, non oportere vt caussa cuiusque mali fuerit ita bona, vt etiam fuerit formaliter mala (tunc enim aut veniẽdum esset ad vnam primã malam, aut esset in malis causis processus in infinitum) sed satis est si vel fuerit mala, vel ex se defectibilis: sicut fuit homo & Angelus caussa mali culpæ, cùm antè non esset formaliter malus, sed à bono defectibilis. Quare cùm D. Thom hìc art. 3. arg. 6. videtur dicere, omne malum esse à caussa *deficiente*, latè vtitur vocabulo *deficientis*, vt comprehendit etiam caussam defectibilem.

Finis Tertiæ disputationis.

DISPV

DISPVTATIO QVARTA GENERALIS,

DE CREATVRIS PVRE SPIRITVALIBVS, NIMIRVM DE ANGELIS.

DIVISA IN QVÆSTIONES QVINDECIM.

INDEX

QVÆSTIONVM ET PVNCTORVM QVARTÆ DISPVTATIONIS,

De creaturis purè spiritualibus, nimirum de Angelis.

DISPVTATIO QVARTA DE CREATVRIS PVRE SPIRITVALIBVS, NIMIRVM DE ANGELIS.

D. Thomas 1. part. à quæst. 50. vſque ad 64.

DISSERVNT Theologi de hac materia lib. 2. ſent. à diſtin. 2. vſque ad vndecimam. Ex Patribus autem præcipuè de iſto argumento ſcripſit D. Dionyſius Areopagita in lib. de cœl. Hierarch. à quo verè reliqui Theologi præſertim Scholaſtici omnia propemodum quæ de Angelis diſputarunt, acceperunt: Idque meritò. Nam capite 6. eius libri Dionyſius ita de ſe profitetur: Nos quidem nihil motu proprio inſtinctúque dicemus: ſed quæ à ſanctis Theologis notata ſunt Angelicæ poteſtatis inſignia, ea nos edocti pro viribus exponemus. Sic Dionyſius. Scripſit item de Angelis Theodoretus lib. 3. de curand. affect. Græcorum. Inter Scholaſticos autem Theologos diligentiſſimè iſtam materiam diuus Thomas expoſuit, 1. part. per quæſtiones quindecim, à quæſtione ſcilicet 50. vſque ad 64. qui in quatuor partes principales eam materiam diuidit. PRIMO *enim diſſerit de ſubſtantia Angelorum à quæſtione 50. vſque ad quæſtionem 53.* SECVNDO *de iis quæ pertinent ad illorum intellectum à quæſtione 54. vſque ad quæſtion. 58.* TERTIO *de iis quæ ſpectant ad illorum voluntatem à quæſtione 59. vſque ad 60.* QVARTO *de illorum creatione ſecundùm eſſe tum naturæ, tum gratiæ, à quæſt. 61. vſque ad 64. Ac potuiſſet hîc etiam addere* QVINTAM *partem, de illorum ſcilicet operationibus tũ mutuis inter ipſos, tum quæ habent reſpectum ad rem aliquam externam: Sed eam partem alia quadam occaſione diuus Thomas tractat infrà à quæſt. 106. vſque ad 114. vbi agit de modo quo vna creatura mouet aliam. In quo tractatu nos etiam infrà Diſputatione ſcilicet octaua, ea ipſa perſequemur. Quare ſatis hoc loco fuerit, prædictas quindecim quæſtiones à D. Thoma tractatas explicare.* PRIMA *erit de ſubſtantia Angelorum ſecundùm ſe.* SECVNDA *de illorum ſubſtantia per comparationem ad corpora.* TERTIA *de loco illorum.* QVARTA *de illorum motu.* QVINTA *de cognitione illorum.* SEXTA *de medio cognitionis Angelicæ.* SEPTIMA *de cognitione Angelica reſpectu obiectorum immaterialium.* OCTAVA *de cognitione Angelica reſpectu obiectorum materialium.* NONA *de modo cognitionis Angelicæ.* DECIMA *de voluntate Angelorum.* VNDECIMA *de amore Angelorum.* DVODECIMA *de productione illorum in eſſe naturæ.* DECIMATERTIA *de perfectione illorum in eſſe gratiæ & gloriæ.* DECIMAQVARTA *de malitia Angelorum quoad culpam.* DECIMAQVINTA *de ſtatu ac pœna malorum Angelorum ſeu Dæmonum.*

QVÆSTIO PRIMA.

De Substantia Angelorum absolutè, & secundùm se.

D. Thom. 1. part. quæst. 50.

QVATVOR sunt explicanda. PRIMO, *Quid nomine Angelorum intelligatur, & an omninò sint Angeli, secundùm visitatam notionem eius vocabuli.* SECVNDO, *Quonam genere substantiæ contineantur Angeli.* TERTIO, *Quomodo Angeli differant sub eo substantiæ genere quo continentur.* QVARTO, *Cuiusmodi sint substantiæ? simplices ne, an compositæ? corruptibiles, an incorruptibiles?*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid nomine Angelorum intelligatur, & an omninò sint Angeli, secundùm visitatam notionem eius vocabuli.

D. Thomas art. 1.

NOMEN, Angelus, quod à nomine ἄγγελος Græco deductum est, Latinè idem significat quod nuncius, vt D. August. lib. 5. sup. Gen. ad literam, cap. 19. notauit. Quocirca si vim ipsam huius nominis spectemus, non alicuius naturæ, sed officij est vocabulum, vt notauit etiam Tertul. lib. de carne Christi, & Commentarius Ambrosij in cap. 1. epist. ad Hebr. & D. August. in Psal. 113. exponens illa verba: *Qui facit Angelos suos spiritus*: quorum sensus est, qui facit spiritus nuncios suos: iuxta illud etiam ad Heb. 1. *Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi, &c.* Cæterùm consuetudo effecit, vt id vocabulum vsurpetur ad significandam peculiarem quandam naturam, seu substantiam creatam. Itaque nomine Angelorum significantur quædam substantiæ intellectuales, natura sua hominibus præstantiores, vt docuit etiam D. Dionys. cap. 4. de cœl. Hierarch. Atque in hac quidem vocabuli notione omnes Theologi conueniunt. Vtrum autem, & quomodo huiusmodi substantiæ sint incorporeæ, non fuit semper in Ecclesia res comperta apud omnes, vt videbimus q. seq. & etiam hîc punct. 2.

Porrò qua ratione vocabulum, *Angelus*, est etiam nomen officij, eatenus id vocabulum translatum est ad homines etiam significandos, qui diuina annuntiant. Vt Matt. 11. Ioan. Baptista dicitur Angelus. & Isaiæ 9 Christus vocatur *magni consilij Angelus*, & Malach. 2. Sacerdos quoque Angelus dicitur, vt notauit etiam Commentarius Ambrosij loco citato. Quinimmò homines etiā improbi, qui alios peruertunt, similitudine quadam Angeli nominari solent, nimirum Sathanæ, vt notat Iren. lib 4 cap. penult. & vlt. Nos autem in hac disputatione vocabulum hoc vsurpamus, vt significat substantiam intellectualem homine præstantiorem, sicut iam diximus. Cuiusmodi substantiæ ab Arist. 8. Phys. & 12. Metaph. *substantiæ separatæ* seu *motrices* cœlorum, siue *intelligentiæ* nominatæ sunt, & à Platonicis etiam Dij, vel Dæmones: nam Angelos superiores, Deos: & inferiores, Dæmones, isti appellabant, vt intelligi potest ex Platone in Timæo, & lib. 10. de legib.

Iam verò, esse omninò Angelos secundùm communem illam vocabuli notionem, in qua Theologos omnes conuenire diximus, ex fide certissimum est. Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam hæc IN PRIMIS sæpissimè commemorat Angelos, qui fuerint ita collocuti cum hominibus, vt eos de variis rebus erudiuerint, tanquam intelligentes nimirum. Vt Tobiæ 12. Daniel. 10. Matth. 1. Luc. 1. DEINDE eadem quoque Scriptura clarè significat, eiusmodi Angelos esse natura præstantiores hominibus. Vt Psalm. 8. *Minuisti eum paulò minus ab Angelis.* Quem locum D. Paulus ab Hebr. 1. interpretatur de Christo secundùm humanitatem. Atque ITEM in multis aliis locis, vbi ad declarandam singularem aliquam

A prærogatiuam hominis, fieri solet eius comparatio cum Angelis, tanquam cum creaturis præstantioribus. Vt 2. Reg. 14. *Tu Domine mi Rex sapiens es, sicut habet sapientiam Angelus Dei.* Matth. 22. *In resurrectione neque nubent, &c. sed sunt sicut Angeli Dei in cælo.* Act. 6. *Viderunt faciem eius tanquam faciem Angeli.* Ad Gal. 1. *Licet nos, aut Angelus de cœlo euangelizet vobis, &c.* Ad Galat. 4. *Sicut Angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum.* Et extat ad hanc Angelorum præstantiam confirmandam clarissimus locus 2. Petr. 2. Vbi reprehendens D. Petrus eos homines, qui non metuunt sectas introducere blasphemantes, eis per antithesin opponit Angelos his verbis: *Angeli, inquit, fortitudine & virtute cum sint maiores, non portant aduersum se execrabile iudicium à Domino.*

B SECVNDO probatur ex Patribus qui passim de Angelis iuxta eam vocabuli significationem loquuntur, tanquam de creaturis, quæ secundùm certam fidem sacrarum literarum existunt: præsertim D. DIONYSIVS cap. 4. de cœl. hierarch. vbi ait: *Sanctæ cœlestium spirituum distinctiones, eis quæ & solum sunt, & quæ sine rationis vsu viuunt, & quæ humana vtuntur ratione, diuinæ participationis dignitate & copia longè praecellunt.* Et cap. 6. eiusdem libri, vbi Angelorum *ordinem sacratissimum* appellat. Item CYPRIANVS in tract. de vanit. Idol. vbi etiam asserit: *Philosophos Angelorum cognitionem habuisse.* & Gregor. Nazian. ora. 2 de Theologia, sub finem. Et D. Gregorius Magnus homil. 34. in Euangel. Vbi probat Angelum esse naturæ perfectioris & similioris Deo quàm hominem, ex illo quod de Angelo dicitur Ezech. 28. *Tu signaculum*
C *similitudinis plenus sapientia & perfectus decore.* DENIQVE hanc assertionem nulli vnquam præter Sadduceos negauerunt, *qui aiebant*, vt scribit S. Lucas Act. 23. *non esse resurrectionem mortuorum, neque Angelum, neque Spiritum.* Insipienter enim sibi persuadebant, nihil esse omninò præter illa quæ sensu perciperentur. Qui fuit etiam error quorundam Philosophorum antiquorum, teste Arist. lib. 4. Phys. text. 52. & 57. vt notat etiam hîc D. Thomas art. 1.

QVÆRET autem aliquis, Vtrum euidenti aliqua ratione demonstrari possit, Angelos esse: Videtur enim posse, siquidem id Philosophi non ignorauerunt. SED sentiendum est demonstrari non posse. Neque enim demonstrari potest ex Angelorum essentia seu quidditate, neque ex eorum effectibus. Non ex *quidditate & essentia.*
D quia non est de illius ratione, vt Angeli existant, quandoquidem Deus illos liberè condidit, sic, vt potuerit etiam non condere. Item quia valdè imperfectè & obscurè cognoscimus naturam ipsam Angelicam: vt etiam diuus Gregorius Nazianzenus orat. 2. de Theologia sub finem, & diuus AVGVSTINVS in Enchirid. cap. 58. obseruarunt: *Quomodo* (inquit Augustinus) *se habeat superna illa societas, & quæ ibi sit differentia personarum, &c. dicant qui possunt, si tamen possunt probare, quod dicunt. Ego me ista ignorare confiteor.* Non etiam potest demonstrari, Angelos esse ex eorum *effectibus.* Nam intelligi potest concursus ipsius Dei solus, aut etiam aliarum causarum sufficere ad quemlibet effectum Angelicum.

DEINDE, hoc ipsum probatur. Nam maximè id de-

monstrari

monstrari posset argumentis quibus id probat Aristoteles libro 11. & 12. Metaph. At neque illa euidenter planè concludunt. Nam ducuntur ex cœlorum motu, ad quem posset etiam aliqua alia vis cœlo lorum sufficere: maximè si cœli essent anima præditi: quod vtrum ita non sit, nequaquam euidenter definiri potest: tametsi verius sit, animatos non esse cœlos.

Etsi autem euidenter non possit demonstrari Angelos esse, tamen potest id suaderi rationibus probabilibus, quas adfert diuus Thomas libro 2. contra gentes, cap. 46. 47. & 48. Et nominatim ea ratione, quòd videmus homines alioqui idiotas, nonnunquam ea loqui & agere, quæ suapte natura minimè possent, nisi ab eiusmodi aliquibus intellectualibus creaturis superioribus agitarentur, quos ideò meritò censemus esse ab eiusmodi spiritibus obsessos. Nec tamen hoc indicio potest euidenter ostendi esse Angelos. Nam possent eiusmodi homines illa eadem loqui & agere impulsu solius primæ caussæ. Cùm enim eiusmodi obsessi homines, vtpote mentis impotentes, in illis sermonibus siue actionibus qualescunque sint minimè peccent: possent quoque à prima caussa sola, id est, à Deo, sic agitari propter aliquos bonos fines nobis ignotos. De ratione autem quam adfert etiam hic diuus Thomas, vt suadeat esset Angelos, nihil iam dico, quoniam ea non propriè probat solùm, Angelos esse, sed illos esse incorporeos. Id quod pertinet ad punct. seq. quæst. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quónam genere substantiæ contineantur Angeli.

D. Thomas artic. 1.

CVM duo sint genera primò diuidentia substantiam: scilicet, *corporeum* & *incorporeum*, quæstio est, in quónam genere ex his duobus Angeli contineantur. Et communis, veráque sententia Theologorum in 2. distinct. 8. est ea, quam D. Thomas asserit hic art. 1. nempe, contineri Angelos genere substantiæ incorporeæ. Quæ sententia errori quorundam antiquorum Philosophorum repugnat qui existimabant, nihil omninò esse quod non esset corporeum, vt refert Aristoteles lib. 4. Physic. præcedente puncto citatus. Id quod etiam existimarunt Sadducæi, sicut illic notauimus. Ac de Manichæis quoque refert Theodoretus lib. 1. hæreticarum fab. & Augustin. hæresi 46. quòd senserint nihil esse verè spirituale.

SED vt hæc sententia Theologorum communis cómodè à nobis probetur, prius explicanda est. Itaque ANIMADVERTENDVM est, quatuor modis appellari posse in proposito aliquid incorporeum. PRIMO, vt incorporeum distinguitur à corpore de prædicamento quantitatis, seu à corpore mathematico, id est, ab illa trina quantitatis dimensione. SECVNDO, vt distinguitur à corpore de prædicamento substantiæ, id est, ab illa entitate substantiali, quæ sua natura est subiectum illius trinæ dimensionis: siue ea entitas sit corporea completè, vt est compositum ex materia & forma: siue incompletè, vt formæ rerum imperfectarum quæ sunt per se extensæ, & diuisibiles. TERTIO, vt distinguitur etiam à forma, quæ licet in se sit indiuisibilis, & minimè subiecta quantitate, tamen dependeat in suis operationibus à corpore: Vel simpliciter in omnibus, vt sunt formæ rerum inanimatarum, & etiam brutorum, quorum operationum principium immediatum est corpus: Vel partim simpliciter in aliquibus, partim secundùm quid in aliis, cuiusmodi est anima rationalis, quæ in operationibus quidem sensitiuis & vegetatiuis simpliciter pendet a corpore, cùm exerceantur illæ per principium & organum corporeum: In intellectualibus autem, secundùm quid, & vt dicitur ex parte obiecti, quatenus necesse est, intelligentē phantasmata speculari. QVARTO

A modo dici potest incorporeum id quod non solùm excludit rationes corporis tum Mathematici cum Physici seu substantialis; & omnem quoque dependentiam à corpore, in tertio modo incorporei exposītam, sed etiā omnem ordinem naturalem, & coniunctionem ad corpus, vt ad subiectum quod vllo modo perficiat: quomodo anima rationalis non potest dici incorporea, sicut neque etiam tertio modo ante exposito.

Iam cùm hîc ex communi sententia Theologorum asserimus, Angelos esse omninò incorporeos, nondum intelligi volumus quarto etiam modo: sicut neque ita intelligit hîc D. Thomas art. 1. Nam vtrum eo modo Angeli etiam incorporei sint, disputabitur quęst. seq puncto primo, sicut D. Thomas id etiam disputat quæst. 51. art.

B 1. Sed intelligimus nunc duntaxat prioribus modis, sicut etiam intelligit hîc articulo 1. diuus Thomas. Quare nondum etiam nunc definimus, Vtrum Angeli contineantur in genere substantię incorporeæ plane directè, vt tales nimirum substantiæ incorporeæ, quæ per se sint substantiæ completæ, & non partes constituentes completam substantiam, sicut constituit anima rationalis vnita naturaliter cum corpore. Sed asserimus absolutè, esse illos substantias incorporeas, prioribus illis tribus modis, quomodo ne animæ quidem rationales incorporeæ sunt. Posteà verò in quæst. seq. cùm definiemus, Vtrum naturaliter habeant sibi vnita corpora: constabit etiam, Vtrum sint substantiæ incorporeæ complete, atq; adeò incorporeæ omnibus omninò modis, nec ne?

His expositis probatur iam assertio illa Theologorum

C PRIMO ex Scriptura, quæ simpliciter nominare solet Angelos *spiritus*. Psalm. 113. Matth. 8. Lucæ 8. &c. Neque tamen ita simpliciter & absolutè id nomen solet tribuere hominibus. Igitur ex Scripturæ sententia Angeli multò magis quàm homines incorporei sunt, atque adeò illo etiam tertio modo, quo non sunt homines incorporei, etiam secundùm partem sui intellectualem.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui passim indicant, Angelos longè antecellere hominibus intelligendi facultate: & præsertim diuus Dionysius cap. 5. de diuin. nomin. & c. 4. de cœlesti hierarch. & August. lib. 4. super Genes. ad lit. cap. 32. & 34. & D. Greg. hom. 34. in Euang. Igitur non dependent illo modo à corpore in intelligendo, quo dependent homines, scilicet ex parte obiecti, atque adeò eatenus etiam sunt incorporei.

D TERTIO probatur ratione: Et primùm quidem, quòd sint incorporei PRIMO & SECVNDO modo, patet ex eo, quòd sunt intellectuales, vt in præcedenti puncto constitutum est. Nam quæ natura est principium intelligendi, ea non est corpus physicum aut mathematicum, vt demonstrant Philosophi. Quod autem sint etiam incorporei TERTIO illo modo, per independentiam scilicet omnem à corpore in intelligendo, probat art. 1. diuus Thomas. Nam si non essent aliquæ creaturæ eo etiam modo incorporeæ & intellectuales, non esset vniuersum ipsum satis perfectum: deessent enim in illo aliqui Dei effectus, qui essent similes suæ caussæ, puta Deo, in ratione etiam & modo quo Deus producet suos effectus, nimirū intelligēdo ita independenter à corpore.

E Cæterùm istæ omnes probationes, quamuis minimè leuis momenti sint, tamen non efficiunt assertionem illam Theologorum communem, certam ex fide. Nam vt videbimus quæstione sequenti, non est certum ex fide, quòd non habeant Angeli aliqua corpora naturaliter sibi vnita: quæ quidem si haberent, consequenter etiam penderent ex parte obiecti à corpore in intelligendo, sicut pendet anima rationalis, eo quòd est naturaliter cū corpore vnita. Ac nominatim quod attinet ad rationem illam diui Thomæ articulo primo, est illa quidem probabilis, sed non planè conuincens. Nam diceret aliquis, satis perfectum etiam fuisse futurum vniuersum, si aliqui Dei effectus essent similes Deo in intelligendo, tametsi non etiam in illo modo intelligendi planè independenter à

ter à corpore. Neque enim ex eo, quod vniuersum sit perfectius, si etiam eo modo aliquæ creaturæ Deo sint similes, necessariò efficitur, aliquas tales creaturas esse. Nō enim necesse est, vt vniuersum sit quouis modo perfectius, sed satis est, si suo modo sit perfectum. Nam etiam esset perfectius, si in illo essent aliquæ aliæ perfectiores creaturæ, quàm omninò iam in illo sint, atque adeò quam iam sint Angeli. Neque tamen idcircò iam necesse est tales creaturas esse. Item perfectius esset, si præter illos quatuor rerum gradus qui à D. Dionysio capite 4. cœlest. hierarch. & ab AVGVSTINO libro 11. de ciuit. capite 16. & ab aliis communiter asseruntur, videlicet, *existentium, viuentium, sentientium, intelligentium*, esset quoque alius aliquis quintus gradus, qualem Deus proculdubio infinita sua sapientia & potentia condere potuit. Neque tamen idcircò talis aliquis gradus alius iam est.

Quod autem Caietanus hîc art. 1. (vt hoc obiter annotemus) existimat, esse iam in vniuerso omnes rerum gradus possibiles, qui nimirum sint illi quatuor: falsum est: vel certè nullo nititur fundamento: Sicut enim sub quouis alio genere possunt esse infinitè plures species quàm iam sunt; ita etiam sub genere summo substantiæ, quo illi quatuor rerum gradus continentur, possibiles sunt in infinitum alij plures & plures substantiarum gradus seu substantiarum genera subalterna: tametsi nos quidem ægrè possimus iam excogitare quales illi gradus esse possint. Hæc de secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo Angeli differant sub eo substantiæ genere quo continentur.

D. Thomas artic. 3. & 4.

QVÆDAM hac de re sunt apud Theologos certa, & aliquid in controuersia positum. Sunt autem quatuor certa. PRIMO certum est, differre Angelos numero verè ac propriè, tanquam singularia quædam verè indiuidua, non autem vt vniuersales aliquas species Platonicas. Probatur, quia passim Scriptura cōmemorat illorum ministeria, & actiones varias erga homines: Actiones autem sunt singularium. Item quia verè existunt in rerum natura, vt ex fide probatum est punct. 1. Quicquid autem existit, est indiuiduum & singulare, vt Arist. ostendit.

Certum est SECVNDO, & quidem ex fide, illos ita differre numero, vt non qualiscunque illorum multitudo sit numerica, sed valde magna. Probatur PRIMO ex Scriptura, Iob 25. *Nunquid est numerus militum eius?* Quo loco Dei milites vocantur Angeli, vt Gregorius ibidem exponit. Et Daniel. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei.* Et Lucæ 2. multitudo Angelorum propter ingentem numerum vocatur *militia cœlestis exercitus.* SECVNDO probatur ex Patribus qui id etiam asserunt ex einsmodi Scripturæ testimoniis. Dionysius lib. de cœl. hierarch. cap 9. & 14. Hieronymus in cap. 17. Daniel. Greg. 17. Moral. cap. 7. Theodoretus lib. diuin. decret. cap. de Angelis, & alij passim.

Certum est TERTIO, multitudinem illorum esse etiam maiorem, quàm sit multitudo rerum omnium corporalium, saltem secundùm speciem: Nam quod sit maior quàm multitudo etiam numerica eiusmodi rerum, vt puta arenarum, &c. videtur incredibile, vt rectè censet Caiet. hîc art. 3. & Fer. lib. 2. contra gentes, cap. 92.

Probatur autem hæc assertio PRIMO ex modo quo de illorum multitudine loquitur Scriptura, vt iam vidimus. Nam D. Dionysius cap. 9. & 14. de cœl. hierarch. & Hieronymus in cap. 7. Daniel. & alij Patres citati asserunt, in illis Scripturæ locis poni numerum certum pro incerto, & quasi innumerabili. NEQVE est vllo modo

A tolerabilis interpretatio Rabi Moysis Iudæi, qui teste diuo Thoma hîc art. 3. vt defenderet numerum Angelorum non esse, nisi iuxta numerum motuum cœlestium, ex quo illum etiam mensus est Aristoteles, aiebat, cùm in Scripturis *millia millium*, aut centena millia Angelorum dicuntur, Angelos in eiusmodi locis nominari non solùm ipsas substantias intelligentes, quæ propriè dicuntur Angeli, sed simul etiam virtutes aliarum rerum naturalium, & homines item Dei nuncios. CVI interpretationi repugnat in primis consuetudo Scripturæ, quæ vt benè D. Thomas obiicit, nusquam alias solet rerum naturalium virtutes Angelos appellare. DEINDE obstat quod Daniel cap. 9 dicit, eiusmodi millia Angelorum *assistere ante Deum.* Quod certè in rerum naturalium virtutes minimè conuenit. Et DENIQVE obstat etiam,
B quod eadem Scriptura indicat, einsmodi Angelos loqui cum hominibus, atque adeò intelligentia vti, iuxta illud Apoc. 11. *Audiui vocem Angelorum multorum, & erat numerus millia millium, &c.* Virtutes autem rerum naturalium nequaquam sunt intelligentia prædıtæ.

SECVNDO probatur eadem illa assertio ratione. Nam singulis hominibus, præsertim fidelibus, est attributus diuinitus ad tutelam vnus Angelus, vt asserit Basilius lib. 3. contra Eunom. initio, & concione nona in Psalm. 33. & decimatertia in Psal 48. & Hiero. in cap. 18. Matt. & Chrysostomus hom. 60. super Matthæum, & 3. ad Colos. & Theodoretus in lib. diui. decret. cap. de Angelis, & q. 3. in Genesin. Ac prætereà singulis rerum aliarum speciebus, & quasi ordinibus, singuli etiam Angeli ad procurationem quandam similiter deputantur, vt colli-
C gi potest ex Origene homil. 13. in Num. & ex D. Augustino lib. 83. qq. quæst. 6. & ex D. Gregorio Nazianzeno oratione secunda de Theologia in fine, & Theodoreto, vbi suprà. Ergo multò plures sunt Angeli quàm sint omnes res materiales, secundùm specificum earum numerum: cùm minimè dubitandum sit, quin sint etiam alij multi Angeli, præter illos qui ad hominum singulorum, & rerum aliarum tutelam sunt destinati. Peculiariter autem, esse singulis hominibus singulos deputatos, colligi potest ex 12. capite Actorum, vbi cùm Petrus pulsaret ad fores, dixerunt fideles, *Angelus eius est.* Et ex illo etiam Matth. 18. *Angeli eorum semper vident, &c.* vnde id confirmat diuus Hieronymus.

TERTIO probatur eadem assertio ratione diui Thomæ hîc artic. 3. Nam res quæ sunt in vniuerso perfectio-
D res, debent excedere imperfectiores eo modo quo possunt, nimirum siue magnitudine, siue multitudine. Ergo Angeli cùm sint perfectiores rebus materialibus, excedere debent eas multitudine, quandoquidem non possunt magnitudine. Antecedens probatur: Nam ita demùm vniuersum erit perfectius, id quod maximè Deo propositum fuit in illius creatione. Et confirmatur inde hæc ratio, quod sensu etiam videmus, corpora cœlestia, quia sunt perfectiora, multum excedere alia omnia corpora corruptibilia. Est autem hæc D. Thomæ ratio satis per se probabilis: tametsi non planè conuincens, vt intelligi potest ex his quæ diximus puncto præced. de ratione qua D. Thomas vtitur art. 1. ad probandum, Angelos esse incorporeos.

Neque verò argumenta Durandi in 2. d. 3. q. 1. art. 3. istam D. Thomæ rationem euertunt. Obiicit verò PRI-
E MO, quòd pari modo probaretur, personas diuinas debere esse plures numero, siquidem sunt ipsæ longè perfectiores. RESPONDEO, hîc esse sermonem de rebus liberè à Deo productis, quæ nimirum liberè potuerint in maiori vel minori numero à Deo produci: item de iis quæ ad ipsum vniuersum pertinent, tanquam partes quædam eius. Quorum neutrum conuenit in personas diuinas.

SECVNDO obiicit, quòd sufficeret, vt Angeli reliquas res perfectione excederent, quamuis nō etiam numero. RESPONDEO, si possunt etiam in numero

excedere,

excedere, vt omninò possunt, etiā conuincit probabiliter ratio D. Thomæ debere illos quoque numero excedere: quemadmodum, etsi corpora cœlestia excedant alia corpora corruptibilia perfectione, tamen etiam pertinuit ad perfectionem vniuersi, & simul magnitudine excederēt.

TERTIO obiicit, quòd sequeretur, similiter debere esse plures soles, vel certè debere solem esse maiorem quàm sit. RESPONDEO, rationem D. Thomæ procedere saluo quidem ordine ipsius vniuersi: si autem essent plures soles, vel sol maior quàm est, non consisteret rectus hic ordo vniuersi.

POSTREMO obiicit, quod experientia compertum habemus, contra potiùs res perfectiores esse pauciores: vt gēmas pauciores esse quam alios lapides. RESPONDET Caietanus hîc art. 3. rationem diui Thomæ intelligendam esse non nisi de præcipuis partibus vniuersi, vt quæ per se primò pertinent ad illius perfectionem, cuiusmodi sunt elementa, corpora cœlestia, & Angeli: non autem de aliis vniuersi partibus, quæ secundariò ad id pertinent, cuiusmodi sunt mixta. Quare bona est etiam illa ratio D. Thomæ pro assertione illa tertia.

Certum est QVARTO, in hac multitudine Angelorum numero differentium, esse tres hierarchias, quarum quælibet contineat tres ordines, & ita in vniuersum esse nouem ordines Angelorum: nempe Seraphin, Cherubin, Thronos, in prima Hierarchia: Dominationes, Virtutes, Potestates in secunda: Principatus, Archangelos, & Angelos in tertia. Et quidem, esse omnes istos ordines, & in quolibet plures Angelos, certum est de fide. Probatur PRIMO. Nam in numero multitudinis omnes commemorātur in Scriptura. *Seraphin* Isaiæ 6. *Cherubin* Ezech. 1. *Throni*, ad Coloss. 1. *Dominationes, Virtutes, & Potestates, & Principatus*, ad Ephes. 1. *Archangeli* 1. ad Thessal. 4. & in epistola Iudæ (ex vtroque enim hoc loco simul collato apparet etiam esse plures ex Archangelorum ordine, licet non expressè dicantur plures) *Angeli*, ad Hebr. 1. & sæpissimè aliàs. SECVNDO probatur ex Patribus, qui pro certo asserunt, huiusmodi esse ordines Angelorum. Vt diuus DIONYSIVS cap. 6. de cœlesti hierarch. vbi affirmat: *Diuinum sermonem distinxisse omnes cœlestes immortalésque substantias in nouem hos ordines*. Et D. Gregorius Nazianzenus orat 2. de Theologia in fine. Et diuus Chrysostomus hom. 4 in Genesim, circa medium. Et diuus Damascenus lib 2. fidei orthodoxæ, cap. 3. Et D. Gregorius homil. 34. in Euangel. &c. Vnde apparet, non minus imperitè quàm impudenter dixisse Caluinum lib. 1. Inst. cap. 14. sect. 4. *Relinquenda esse illa quæ ab hominibus*, inquit, *otiosis de Angelorum natura, ordinibus, multitudine, absque Dei verbo traduntur*.

Atque etiam est certum ex fide, in his ipsis ordinibus alios Angelos esse officio & dignitate superiores, alios inferiores. Id enim indicat apertè diuus Paulus ad Ephes. primo, & ad Coloss. 1. vbi ad extollendam Christi dignitatem affirmat, eum *ad dexteram Patris constitutum esse super omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem, & omne nomen, quod nominatur non solùm in hoc seculo, sed etiam in futuro: & ipsum esse ante omnes*. Quasi dicat non solùm inferioribus Angelis, sed etiam eminentioribus quibúsque Christum dignitate antecellere. Qui nā autem ordines, & quomodo alij inter alios excellant, non est omninò exploratum. Existimatur autem certior hac de re sententia D. Dionysij, qui 6. 7. 8. 9. & 10. cap. de cœl. hierarch. ex Herothei præceptoris sui traditione (vt ipse indicat capite sexto) docet supremum ordinem esse Seraphin, & illi proximum Cherubin, & sic deinceps descendendo vsque ad ordinem Angelorum, quem dicit esse omnium infimum.

Et quidem gradus dignitatis & officiorum diuersi PRIMÆ hierarchiæ, id est, primorum trium ordinum, vt ex diuo Dionysio capite 7. de cœl. hierarch. & ex doctrina diui Thomæ infrà quæst. 108. art. 5. & 6. colligi potest, continentur singulari quadam habitudine ad

A Deum ipsum, tanquam ad vltimum finem omnis ministerij angelici: in qua habitudine Seraphin, & Cherubin, & Throni, diuerso modo peculiariter excellunt. Nam *Seraphin* nominātur ab incensa charitate erga Deū: qua etiam alios Angelos inferiores se, ad eundem Deum amandum inflammant. *Cherubin* autem ab excellenti scientia rerum diuinarum: quia singulariter etiam alios Angelos inferiores illuminant. *Throni* autem tanquam eminentes quædam & altæ sedes, nominantur à præcellenti quadam virtute, secundùm quam ab effectibus terrenis & prauis longè remotissimi sunt, & ad suscipiendos in se *diuinos fulgores*, vt Dionysius in illo capite loquitur, maximè sunt idonei, & quasi sedium instar perpetuò ad id patent, ac sunt parati: nec non etiam ad eādem virtutis præstantiam alios inferiores Angelos informare

B student.

Gradus autem dignitatis & officiorum diuersi SECVNDÆ hierarchiæ, continentur vniuersali quadam cognitione, & dispositione rerum gerendarum; in qua similiter diuerso modo excellunt peculiariter ordines Angelorum eius hierarchiæ, puta Dominationes, Virtutes, Potestates. Nam *Dominationes* appellantur, eo quod liberi ab omni seruili affectu peccati, rectissimè ordinant quidnam ad Dei gloriam agendum sit. *Virtutes* autem, eo quòd *inconcussa*, & velut *mascula quadam fortitudine*, vt cap. 8. DIONYSIVS loquitur, prompti & expediti ad diuinum obsequium sunt, atque ad idem etiam opem largiuntur aliis Angelis se inferioribus, vt idem Dionysius ibi docet: *Potestates* verò dicuntur, eo quòd *insuperabili constantia*, vt eodem cap. 8. inquit Dionysius, intenti

C sunt in diuinum obsequium, illúdque ordinatissimè suscipiunt, atque ad id etiam, *ea quæ post se sunt Angelorum agmina promouent*, vt loquitur ibidem Dionysius.

Gradus denique officiorū & dignitatis diuersi TERTIÆ hierarchiæ cōtinentur executione quadam perfecta rerum gerendarum per Angelos, in qua diuerso modo peculiariter excellunt ordines Angelorum eius hierarchiæ, puta Principatus, Archangeli, Angeli. Nam *Principatus* nominantur illi, qui sunt quasi primi duces in eiusmodi executione. *Archangeli* autem, qui sunt in eadem velut medij inter Principatus & Angelos, qui propterea Archangeli, tanquam præcipui nimirum Angeli nominantur. Angeli verò dicuntur, qui sunt in eiusmodi executione infimi: atque idcirco isti non habent peculiare aliquod nomen, sed retinent vocabulum ipsum

D commune omnibus huiusmodi cœlestibus spiritibus: omnes enim communiter appellantur Angeli, vt docet D. Dionysius cap. 5. de cœl. hierarch.

Porrò in singulis etiam ordinibus sunt alij quidam gradus & differentiæ Angelorum. Nam ex Angelis quoquevnius ordinis alij sunt supremi, alij medij, alij infimi, vt docet idem Dionysius capit. 10. de cœlesti hierarch. Tametsi, quomodo hi gradus in ordinibus differant, non perinde nobis notum sit eo quòd in vniuersum de differentia & ratione Angelorum admodum pauca comperta habeamus, vt idem Dionysius fatetur cap. 6. eiusdem libri, & agnouit etiā Augustinus libro ad Orosium contra Priscillianistas & Origenistas, cap. 10. Atque hæc quidem de hierarchiis & ordinibus Angelorum ita summatim dicta sint. Nam quod diuus Gregorius homilia

E 34. in Euangel. paulò aliter quàm Dionysius rem istam explicat, id parū interest, vt ex diuo Thoma infrà quæst. 108. art. 6. intelligi potest, qui vtriusque explicationem nititur aliquo modo conciliare. Et, vt anteà dixi, certior est hac de re sententia Dionysij, qui doctrinam hanc à SS. *Theologis* se accepisse dixit, cap. 6. cœl. hierarch.

Iam verò cùm hæc omnia ita sint, aliquid tamen est prætereà de quo circa differentiam Angelorum, vt initio dicebam, est CONTROVERSIA inter scholasticos Theologos. Id autem est, Vtrum vel omnes, vel aliqui Angeli, ita differant numero, ac officio & dignitate, vt simul etiam conueniant in eadem specie: An verò omnes

omninò inter se differant specie:ita vt sint tot in vniuersum species Angelicæ, quot sunt numero Angeli indiuidui & singulares. Est autem in primis ponendum, nihil de ista quæstione esse ex fide compertū. Rectè enim diuus AVGVSTINVS lib. contra Priscillianistas & Origenistas ad Orosium,cap. 10. ita scriptum reliquit: *Esse sedes, Dominationes, Principatus, & potestates, &c. firmissimè credo,& differre inter se aliquo modo indubitata fide teneo: sed quænam ista sint, & quomodo differant, nescio, neque sanè ignorantia periclitari me puto, sicuti inobedientia, si Domini præcepta neglexero.*

De re igitur hac incerta, duæ sunt Theologorū sententiæ. PRIMA est, neque esse, neque etiam esse posse plures Angelos eiusdē speciei,sed omnes & singulos differre specie. Ita diuus Thomas hîc art.4. & lib. 2. contra Gent.cap.93.& tract.de ente & essentia,cap.5.itē Auicēna lib. 5.met. cap.5. & Herueus in 2. dist. 3. quæst.2. & Abulensis paradoxo 4. cap. 34. & quæst. 29. in cap. 21. & Capreolus in 2.dist.3.q. 1. conclus. 5.& Caiet. hîc, & quæstione peculiari in cap. illud 5.de ente & essentia, & alij communiter sectatores D.Thomæ: ex quibus aliqui, vt Caietanus hîc, videntur asserere,quòd implicet etiam contradictionem vt sint plures Angeli eiusdem speciei.

Argumenta verò istius sentētiæ sunt hæc potissimùm: PRIMO, Res expertes materiæ, non possunt differre indiuidualiter in eadem specie. Sed Angeli sunt expertes materiæ, vt probat D.Thomas hîc art. 2. & videbimus puncto seq.Ergo,&c. Maior probatur: Nam formæ non multiplicantur indiuidualiter in eadem specie, nisi per hoc quòd recipiuntur in materia:alioqui si per se existāt, habent omnem perfectionem per se ad suam speciem pertinentem.Vt albedo,v.g.vel humanitas vel alia forma aliqua, si per se existeret absque subiecto & materia. Atque hoc est argumentū quo vtitur D.Thomas. SECVNDO: Nam Aristoteles 12.Metaph. tex.49. dicit,si cœlum est vnum specie,& plura numero, consequenter habere illud materiā.Ergo ex sententia Aristotelis, si Angeli nō habent materiam, non sunt in eadem specie plures numero. TERTIO,idem Aristoteles lib.3.Metaph text.11. dicit, omnem distinctionem esse vel per materiam, vel per formā. Sed Angeli non habent materiā. Ergo distinguuntur per formā, & consequenter specie. Forma enim est id quod speciē rei constituit. QVARTO. Ordo indiuiduorū in eadē specie est imperfectus: Ergo non est tribuendus Angelis,sed solus ordo specificus.Quemadmodum etiā corpora cœlestia, ob suam perfectionem differunt omnia specie, quibus tamen Angeli sunt perfectiores.

SECVNDA sententia est cōmunior præsertim extra D.Thomæ scholam,nempe, esse posse & esse plures Angelos eiusdē speciei. Ita Alexander Alens. part. 2. quæst. 20. membro 6.art. 2. Albertus Magnus 2. part. tract. 2. quæst. 8. diuus Bonauentura in 2. distinct. 3. parte 1. articulo 2. quæst. 1. vbi vocat hanc sententiam *sobriam & Catholicam.* Et Scotus eadem distinct. quæst. 7. Marsilius in 2. quæst. 3. articulo 1. licèt sub dubio, Gabriel in 2. distinct. 3. quæst. 1. & alij.

Quoniā verò hæc sententia mihi magis probatur,duo sunt breuiter confirmāda. PRIMVM est, possibile esse, vt plures Angeli differāt indiuidualiter in eadem specie: id quod præter auctores iam citatos affirmat Henricus Gandauen.quodlib.11.quæst.1.& Richardus in 2. distin. 3.articulo quinto,quæst. 1. & Durandus eadem distinct. quæst.3.& Thomas Argent.eadem dist.quæst.1.art. 2. & Ferrariensis libro 2.contra Gent.cap. 93. SECVNDVM est, admodum etiam esse probabile quod asserunt Alexander, Albertus,& alij primo loco pro hac secunda sententia citati,scilicet plures Angelos iam reipsa esse in eadem specie:puta vel omnes omninò, vel omnes qui sunt eiusdem hierarchiæ,vel, quod verisimilius videtur, omnes qui sunt eiusdem ordinis.

PRIMVM probatur: Nam si non possent plures in eadē specie differre solùm indiuidualiter,ratio potissimū esset illa, quia sunt materiæ expertes. Sed hæc ratio non est firma. Ergo non est,cur id asseratur. Minorem probo: Nam si materia omninò necessaria est, vt aliquæ res differant indiuidualiter in eadem specie: Vel ideò ad hoc necessaria est, quia non potest omninò esse differentia indiuidualis,nisi per materiam:Vel certè ideò, quia non potest nisi per materiam esse differentia indiuidualis aliquarum eiusmodi rerum,quæ simul etiam in eadem specie conueniant. At non PRIMVM: siquidem constat iam reipsa differre Angelos indiuidualiter, quantumuis sint expertes materiæ. Neque etiam dici potest SECVNDVM. Nam, si potest intelligi,quòd res aliqua expers materiæ, possit nihilominus infra & extra latitudinem suæ perfectionis specificæ, habere aliquam rationem, seu gradum, qui ad ipsius perfectionem, & quasi complementum pertineat: rectè etiam intelligi potuerit,quòd sine materia possit ea res multiplicari indiuidualiter,salua sui vnitate specifica.Sed in proposito,rectè intelligi potest, & omninò etiā fatendum est, naturam specificam Angelicā,tametsi careat materia,habere aliquam rationem seu gradum extra & infrà latitudinem suæ perfectionis specificæ.Ergo rectè quoque intelligi poterit, & omninò fatendum erit,posse illam sine materia indiuidualiter multiplicari salua sui vnitate specifica.

Maior probatur: Nam diuus Thomas,& alij qui asserunt rem specificam multiplicari non posse indiuidualiter sine materia,idcircò id asserunt, quoniam existimant ad ipsam perfectionem specificam rei expertis materiæ, debere intrinsecè pertinere quicquid perfectionis esse potest in eiusmodi re, vt confirmat diuus Thomas illo exemplo albedinis, seu formæ separatæ. Inde enim sequitur, differentiam eiusmodi rei, non posse esse nisi specificam, quandoquidem esse debet per aliquid intrinsecum speciei:atque ita contendunt,non differre in eiusmodi rebus, distinctionem indiuidualem & specificam, sed specificam esse etiam per se indiuidualem. Si igitur, vt nos assumpsimus in nostra Maiore, fieri potest, vt in re quæ sit expers materiæ, sit nihilominus aliqua perfectio infrà & extra perfectionē specificā, nihil obstabit quominus possit ea res sine materia multiplicari indiuidualiter salua vnitate specifica.Vera est igitur illa Maior.

Minor autem probatur:Nam certissimum est,personalitatem, seu gradum personalem in quouis Angelo esse aliquam rationem seu perfectionem in natura Angelica, quæ sit infra & extra perfectionem Angelicam specificā, tametsi Angelus sit expers materiæ.Ergo pari modo potest etiam infra perfectionem specificam Angelicam esse gradus aliquis seu ratio quæ constituat ipsam naturam *hanc*,& singularem,tametsi Angelus materiæ sit expers. Antecedens probatur: Nam ex omnium Theologorum sententia certissimum est, Verbū diuinum potuisse vnire sibi hypostaticè naturā aliquam Angelicam, sicut sibi vniuit naturam humanā.Id quod etiam colligere licet ex Apostolo,Heb. 2. qui ad amplificandum beneficium collatū in homines ea vnione, dicit Filium Dei *non Angelos apprehendisse,sed semen Abrahæ.* Quasi dicat, cū ille potuerit Angelicā naturā apprehēdere, tamen non illā, sed nostram apprehendisse. At æquè certū etiā apud Theologos est,Verbum diuinū non potuisse vel naturam humanam, vel naturam Angelicam ad vnitatem suæ personæ assumere vnà cùm humana etiam vel Angelica personalitate creata:cùm implicet contradictionem, ex persona Verbi,& ex persona humana,aut Angelica,constitui vnā personam,neque etiam persona sit vllo modo assumptibilis hypostaticè. Ergo certissimum est, personalitatem Angelicam non esse aliquid intrinsecum naturæ Angelicæ specificæ, sed aliquid infra & extra specificā perfectionem Angelicam. ADDE quòd opinio illa prior iā olim in tribus articulis facultatis Theologicæ Parisiensis fuit indicata erronea, vt obiicit Richardus in 2. dist. 3. art. 5. quæst. 1. & Henricus Gandauensis Quodlib. 11.

quæst.1. & Durandus in 2.dist.3. quæst.5. quæ ratio non est exigui momenti pro nostra sententia, quandoquidem in cap. Ad abolendam. extra de hæreticis, dicitur suspectam haberi posse de hæresi eam propositionem, quæ in aliqua Academia Catholica condemnatur. Quamquam fateor id intelligendum esse de propositione quæ non etiam habeat graues aliquos auctores Catholicos, sicut habet sanè illa prior opinio. Adferunt quoque Durandus & Scotus pro posteriori sententia loco suprà citato alias quasdam rationes, sed non planè firmas.

Iam probo SECVNDVM, videlicet esse etiam plures Angelos eiusdem speciei. PRIMO, quoniam id videtur multò magis consentaneum Scripturæ & Patribus. Nam sæpè ita planè loqui videntur de Angelis, præsertim vnius ordinis, sicut de hominibus, & aliis rebus eiusdem speciei. Et confirmo id nominatim ex D. Augustino & Basilio, & Athanasio. Nam AVGVSTINVS in Enchiridio, cap 29. docet, propterea non fuisse redemptam naturam Angelicam, sicut fuit humana, quia *tota natura humana* in peccatum incidit, non autem *tota natura Angelica*: At certè si in vna natura Angelica specifica esset tantummodò vnum indiuiduum, aliqua tota natura Angelica cecidisset. Item BASILIVS lib. 3. contra Eunomium, cùm Eunomius obiiceret, *Spiritum sanctum esse natura diuersa à Patre & Filio*, quandoquidem *ordine est vltimus in diuinis personis*: respondet, id non sequi; nam in Angelis esse aliquem *ordinem*, & tamen *vltimum Angelum*, non idcircò esse *diuersæ naturæ* ab aliis. Item ATHANASIVS quæst.4. ad Antioch. *Vna est*, inquit, *& eadem essentia Angelorum: sicut etiam vna tantùm est essentia hominum.* Et alia similia inueniuntur apud SS. Patres, quæ licèt vtcumque possint ab auctoribus primæ sententiæ explicari, tamen in re tam incerta nonnullum pondus pro nostra sententia habent. SECVNDO probo id ratione. Nam quòd omnes & singuli Angeli differant specie, res est quæ planè videtur abhorrere à societate & amoris coniunctione, quam fateri par est, esse inter Angelos, præsertim eiusdem ordinis. Est igitur valde probabile, vt diximus, non solùm esse posse, sed etiam esse plures Angelos eiusdem speciei, vt sensit quoque Alensis, Bonauentura & Gabriel, vbi suprà.

Ad PRIMVM autem argumentum contrariæ sententiæ patet ex nostræ sententiæ probatione, Maiorem esse falsam vniuersaliter sumptam, nec probationem illius satis firmam. Nam quamuis forma per se existens sine subiecto aut materia, habeat omnem perfectionem intrinsecam sibi & essentialem, non tamen est necesse vt habeat omnem perfectionem indiuidualem.

Ad SECVNDVM respondeo, Dictum illud Aristotelis habere locum in rebus corporeis, non autem in omnibus omninò rebus.

Ad TERTIVM dico, differentiam quæ fit per formam absolutè, esse specificã, non autem quæ fit per formam, vt est hæc & singularis forma.

Ad QVARTVM respondeo, quamuis ordo indiuiduorum sit imperfectior quàm ordo specierum, non id circo tamen esse remouendum ab Angelis: sicut, quamuis gradus genericus sit imperfectior quàm specificus; tamen non propterea negamus in Angelis esse gradum genericum. Sunt enim huiusmodi imperfectiones tales, vt etiam contineant quasdam perfectiones, per se non abhorrentes ab Angelo. Neque verò ob eam caussam cœli omnes sunt diuersæ speciei, quia repugnet illis imperfectio ordinis indiuiduorum in eadem specie, sed quia non fuit necessarium aut vtile, vt essent plures cœli eiusdem speciei: id est, vt essent duo cœli Saturni, & duo stellati: neque id Deus voluit; non enim expediebat ad perfectionem vniuersi.

Ac potest responderi æquè facilè ad aliud argumentum quod solet fieri pro PRIMA sententia ex Aristotele 2. de anima, textu 34. & 35. vbi docet multiplicationem indiuiduorum in eadem specie esse propter con-

A seruationem speciei. Ex quo sequi videtur, in Angelis eam esse superuacaneam, cùm non corrumpantur. RESPONDEO enim, multiplicationem indiuiduorum non esse tantùm propter conseruationem speciei: aliàs non deberent plura indiuidua produci quàm duo vel tria, vel tot quot sufficerent ad speciem conseruandam. Sed est etiam ob alias caussas & vtilitates, ad quas auctor vniuersi Deus, tum in rebus corporeis, tum maximè incorporeis eam ordinauit. Hactenus de tertio puncto.

PVNCTVM QVARTVM.

Cuiusmodi substantiæ sint Angeli? simplicésne, an compositæ? corruptibiles, an incorruptibiles.

B D.Thomas artic. 2. & 5.

DVÆ breuiter assertiones sunt confirmandæ. PRIMA est, Angelos esse substantias simplices physicè, id est, non compositas ex materia & forma, quamuis bene quidem ex genere & differentia. SECVNDA est, esse eos incorruptibiles.

PRIMA assertio est in primis D. Dionysij, cap. 4. de diuin.nominib. & Philosophi 12. Metaph. cap. 6. & D. Thomæ hic artic. 2. & aliorum Theologorum communiter in 2. dist. 3. exceptis Bonauentura ead. distinct. par. 1. art. 1 quæst. 1. & 2. & Richardo ibidem art. 1. quæst. 2. & art. 2. quæst. 1. & 2. & Aureolo apud Capreolum ead. dist. quæst. 1. art. 2. qui falsè arbitrantur Angelos C constare ex materia, licet ea quidem diuersæ rationis à materia rerum corporalium. Probatur autem assertio hæc nostra. Nam si Angelica essentia constat ex materia, vel ea materia est pura potentia, vel non. Si non (vt videtur maximè sentire Richardus locis citatis) igitur ex illa & aliqua alia entitate, tanquam forma, non poterit constitui vna essentia per se: nam erit ipsa etiam ens in actu; ex duobus autem entibus in actu non potest constitui vnum ens per se. Si autem dicatur essentia Angelica constitui, est aliqua materia, quæ sit pura potentia: probatur hoc esse falsum rationibus D. Thomæ in illo articulo 2. Et PRIMVM quidem, quòd Angeli non habeant materiam aliquam talem eiusdem rationis cum materia rerum inferiorum, ostendit ea ratione, quòd hæc materia inferiorum non sit propria alicuius indi-
D uiduæ rei, nisi per quantitatem, quæ in Angelis nullum habet locum, vt vidimus puncto 1. DEINDE quòd nullam omninò habeant materiam, probat generatim ea ratione, quòd operatio Angeli est omninò intellectualis; vt in illo puncto etiam explicatum est; ergo Angelus est omninò immaterialis, siquidem materia non potest esse principium intellectualis operationis.

NEC verò euertit rationem istam D. Thomæ obiectio Durandi in 2. Sent. dist. 3. q. 1. cùm contra argumentatur, quòd hæc consequentia non est bona: Operatio hominis est intellectualis; ergo homo est immaterialis. Non igitur valebit ea consequentia similis, qua D. Thomas vtitur in proposito. RESPONDET autem Caietanus esse discrimen; nam hîc supponit D. Thomas,
E Angelum esse substantiam completam sua specie. Sed hæc responsio non videtur satisfacere. PRIMO, quia D. Thomas nondum probauit, Angelum, vt est intellectualis creatura, esse substantiam completam, sed id probat primùm quæstione sequenti, art. 1. vbi ostendit, Angelum non habere corpus naturaliter sibi vnitum, cum quo nimirum constituat aliquam substantiam completam, sed ipsum per se esse completam substantiam. SECVNDO, quia etsi id supponeret, nondum tamen satis perspicitur, cur si operatio Angeli sit intellectualis, consequatur Angelum esse immaterialem. RESPONDEO igitur, ideò valere istam D. Thomæ consequentiá, quoniam sumit ipse, operationẽ Angeli esse intellectualem,

non

non quomodocunque, sed ita, vt nullo modo pendeat à corpore, ne obiectiuè quidem, vt declarauimus ex ipsius D. Thomæ sententia punct. 2. Rectè autem sequitur, illam substantiam esse immaterialem, cuius operatio isto modo est intellectualis & immaterialis.

Sed argumentis etiam Bonauenturæ & Richardi respondendum est. Argumentatur autem Bonauentura pro sua opinione dupliciter. Primo, quoniam Angelus est mutabilis. Sed omnis mutatio creaturæ refertur in materiam, tanquam in primum principium passiuum motus. Ergo Angelus etiam est præditus aliqua materia. Secundo, quoniam Angelus potest agere & pati accidentaliter; vt quando intelligit, & mouetur. Ergo habet formam in quam referatur eius actio, & materiam aliquam à forma distinctam, in quam possit referri illius passio. Quod ipsum est argumentum Richardi. Respondetur breuissimè ad Primum: In Angelo sine vlla materia sufficere ad motum hoc ipsum quod est, Angelum esse quandam creaturam perfectionis finitæ, licet sit substantia simplex. Nam hoc ipso quod limitatam perfectionem habet, potest ad aliquam perfectionem moueri quam habeat in potentia, & eam passiuè recipere. Ad Alterum dico, secundum genus quidem actionum, vel quasi actionum vitalium & immanentium (quales sunt intellectio, & motus Angeli) idem per vnam & eandem entitatem posse esse agens & patiens, vt patet quoque in nostro intellectu & voluntate, & aliis potentiis, quæ & eliciunt & recipiunt suos actus. Non enim hinc sequitur, idem esse simul in actu formali & in potentia formali respectu eiusdem (quod est impossibile) sed in actu quodam virtuali & potentia formali: quod non est absurdum. Vt patet ex iis quæ disseruimus suprà disp. 1. quæst. 2. punct. 3. in responsione ad argument. 3. contra demonstrationem primam, quòd sit Deus.

Deinceps sequitur vt probemus etiam Secundam assertionem, nempe, Angelos esse substantias incorruptibiles. Et quidem quod absolutè incorruptibiles sint, siue hoc eis competat ex natura sua, siue ex superaddito aliquo dono diuino, omninò est certum ex fide. Probatur Primo ex Psalmo 148. vbi postquam Dauid & cœlos & Angelos commemorauit, de illis subiūgit: *Statuit ea (Deus) in æternum, & in seculum sæculi.* Secundo, quoniam præmia Angelorum sunt æterna, sicut & præmia hominum, vt patet ex illo Matth. 22. *Erunt sicut Angeli Dei in cœlo.* Et Apocal. 21. vbi dicitur in cœlesti Hierusalem *eandem futuram esse mensuram hominis & Angeli.* Ac similiter etiam supplicia malorum Angelorum erunt æterna, vt patet ex epistola canonica Iudæ, & ex sententia illa Christi Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.* Consequens est igitur, vt & ipsi Angeli, tum boni, tum mali sint æterni. Tertio, quoniam ex fide certum est, animas hominum esse æternas, vt definitum est in Concilio Lateran. sub Leone X. Sess. 8. & patet Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam verò non possunt occidere.* Et Ioannis cap. 12. *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam:* quo testimonio vtitur ad hoc probandum illud Lateranense Conciliū. Ergo multò magis Angeli, cū sint longè præstātiores. Quarto, quoniā ita etiā de Angelis & animabus expressè asseritur in Synodo VI. generali, action. 11. & ita etiā passim asseuerāt sancti Patres.

Quòd autem natura etiam sua Angeli sint incorruptibiles, etsi non omninò ex fide compertum est, tamen existimatur à Theologis fermè certum ex fide, ita vt id negare sit temerarium & erroneum. Primo, quoniam in illa Synodo VI. Actione 11. dicitur, Deus *animas & Angelos condidisse immortales & incorruptibiles.* Secundo quia in Concilio Lateranensi citato idipsum definitum est, de animabus quibus Angeli sunt præstantiores: Tertio, quoniam id Patres asseuerant vt certum: ac nominatim D. Dionysius c. 4. de diuinis nominibus, &

A Theodoretus lib. diuin. decret. cap. de Angelis, & auctor libri de Eccles. dogm. c. 12. Quarto accedit, quod idipsum ratio naturalis ostendit. Vnde etiam Philosophi hoc asseruerunt, vt intelligi potest ex Augustino Eugubino lib. 8. de perenni Philosophia, ac nominatim ita docuit Aristot. lib. 2. de cœlo, text. 36. & 12. Metaph. tex. 44.

Ratio autem potest adferri duplex. Altera est huiusmodi. Quæ res neque ex materia constat, neque naturaliter cum materia cōiuncta est, non est natura sua corruptibilis. Sed Angelus est eiusmodi res, quæ nec ex materia constat, neque naturaliter coniuncta cum materia est. Ergo Angelus non est natura sua corruptibilis. Maior probatur. Nam corruptio nunquam accidit ex ipsa rei natura, nisi cùm est in re aliqua potentia & inclinatio ad B aliud quoddam esse, quod sit incompatibile cum esse rei priori, vt videmus in omnibus rebus quę corrumpuntur, vel per se, vt sunt res compositæ ex materia & forma, vel per accidens, vt sunt ipsæ formæ, quæ corrumpi etiam dicuntur, si sunt naturaliter coniunctæ cum aliqua tali potentia aut materia, à qua naturaliter pendeant. Cuius rei ratio est, quoniam nulla res primariò & per se ad sui non esse inclinatur, sed tantùm ex consequenti, & velut secundariò. Minor autem probatur, quoniam Angeli sunt quædam substantiæ simplices per se subsistentes, vt partim antea probauimus, partim etiam constabit infrà quæst. sequenti, cùm ostendemus, illos ne habere quidem aliqua corpora, aut materias aliquas, quibus naturaliter sint vniti.

Altera ratio esse potest illa qua vtitur diuus Thomas hîc art. 5. Nam si quæ res est eiusmodi, vt & compe- C tat ei per se existere, nec sit naturaliter coniuncta cum re, cui per se non competat existere: ea res nequaquam est natura sua corruptibilis. Sed Angeli sunt huiusmodi. Ergo, &c. Maior probatur. Nam quidquid corrumpitur videmus idcircò corrumpi, quoniam separatur ab eo aliquid aliud, ratione cuius ipsum existebat: vel quia habet in se aliquid cui non competit per se existere, sed per aliud: Vt, cùm res composita corrumpitur, idcircò corrumpitur, quia habet materiam, cui competit existere per aliquid aliud, nempe per formam, quæ ab ipsa separatur: & cum corrumpitur etiam aliqua forma à materia seu subiecto dependens, eatenus corrumpitur, quatenus coniuncta est naturaliter cum materia seu subiecto, cui per se non competit existere, sed per aliud, nempe per for- D mam. Minor autem probatur, quoniam Angeli, vt antè dictum est, sunt formæ quædam substantiales per se, id est, immediatè, & non per aliud existentes. Neque etiam sunt naturaliter coniunctæ cum materia vel subiecto, cui non competat isto modo per se, id est, immediatè & non per aliud existere: sic enim Caietanus in d. art. 5. terminum illum, *per se existere:* quem D. Thomas in ratione sumit, intelligendum in proposito interpretatur. Quæ ratio D. Thomæ, hoc modo proposita, & hac forma, qua nos proposuimus, rectè concludit.

Ex his autem apparet, non satis rectè Gabrielem in 2. Sent. dist. 2. quæst. 1. scripsisse, Angelos quo ad naturam suam attinet, eodem modo corrumpi posse, atque possunt res aliæ, solùmque ob Dei voluntatem esse incorruptibiles. Quanquam postea dist. 3. quæst. 1. videtur se ex- E plicasse, quasi nihil aliud voluerit, nisi quod æquè facile sit Deo Angelum corrumpere, atque quamuis rem aliam.

Porrò iisdem argumentis, quibus ostendimus Angelos natura sua esse incorruptibiles, probatur etiam à fortiori, eos natura sua non esse simpliciter annihilabiles. Posset enim fortè aliquis quærere, an sicut natura sua potuerunt creari, & non negari propriè, quia non habent materiam, ita etiam natura sua queant à Deo simpliciter annihilari, licet non possint propriè corrumpi. Constat autem ex argumentis iam factis, longè minus posse simpliciter annihilari ex inclinatione aliqua naturali sua. Nam neque in Angelo, neque in vlla alia re est

inclinatio naturalis ad non esse simpliciter, quod est terminus annihilationis: tametsi & Angelus, & omnis omninò res creata possit à Deo simpliciter annihilari, & ad id habeat quandam potentiam obedientialem, vt Theologi appellant.

SED obiiciet aliquis PRIMO, quod 1. ad Tim. 6. *Solus Deus* dicitur *habere immortalitatem*, nimirum natura sua. SECVNDO, quod in sexta Synodo generali, actione 11. apertè dicitur, *Angelos & animas esse immortales non natura, sed gratia*, quod idem de Angelis affirmat D. Hieronymus libro contra Pelagianum, & D. Damascenus libr. 2. fidei orthod. cap. 3. TERTIO, quod D. Gregorius lib. 16. Moral. cap. 8. ait, *omnia in nihilum natura sua conuertenda esse, nisi manus omnipotentis illa sustentaret.*

Ad PRIMVM respondeo PRIMO cum Ambrosio lib. 3. de fide ad Gratianum, cap. 2. eam illo loco immortalitatem intelligi, quæ opponitur morti animæ per peccatum, quam quidem nulla creatura naturaliter habet, sed solus Deus. SECVNDO respondeo cum D. Dionysio. cap. 5. de diuin. nomin. & Augustino lib. 3. contra Maximin. cap. 12. immortalitatem ibi dici perfectam immutabilitatem, quam etiam solus Deus habet; sicut enim omnis mutatio est quasi mors quædam, vt pulchrè D. Augustinus declarat loco citato, ita ex contrario perfecta immutabilitas rectissimè nominari potest immortalitas.

Ad SECVNDVM respondeo, Vocabulo gratiæ non nunquam etiam significari naturale donum, quatenus liberè, & non ex aliqua necessitate Deus illud tribuit creaturæ, vt notauit etiam D. AVGVSTINVS in Psal. 144. exponens illud, *Memoriam suauitatis abundantiæ tuæ, &c.* Et etiam Innocentius I. in epist. 27. ad 5. Episcopos, approbans eorum ad se epistolam, in qua sic accipi posse gratiæ vocabulum significarant. Atque eo sensu dicitur in illo Concilio, Angelos & animas esse immortales gratia, id est, liberali Dei dono, tametsi naturali, non autem ex se ipsis, sicut Deus ipse naturaliter ex seipso immortalis est.

Ad TERTIVM respondeo, Gregoriũ non propterea sic dicere, quia res omnes habeant aliquã naturalem inclinationem secundùm quam corrumpi seu annihilari possint, sed quia omnes ad id habent potentiam quandã obedientialem, hoc ipso quod in suo esse & conseruatione pendent omnia à Deo, vt ante dictum est.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Substantia Angelorum per comparationem ad corpora.

D. Thomas 1. part. quæst. 51.

VIDENDA *sunt tria.* PRIMO, *Vtrum Angeli habeant aliqua corpora naturaliter sibi vnita, sicut habent animæ rationales.* SECVNDO, *Si non habent, vtrum saltem illa nonnunquam assumant, & quomodo.* TERTIO, *Si illa quandoque assumunt, quásnam operationes in illis exercere possint.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angeli habeant aliqua corpora naturaliter sibi vnita, sicut habent animæ rationales.

D. Thomas art. 1.

DVÆ sunt hac de re diuersæ sententiæ veterum, tum Patrum, tum Philosophorum. PRIMA est, Angelos habere corpora naturaliter sibi vnita, atque adeò esse ea ratione corporeos. Ita sensit Plato, vt ex Augustino lib. 8. de ciuit. Dei, cap. 14. 15. & 16. intelligi potest, quibus locis explicat hac de re sententiam Platonicorum, testimonio etiã Apuleij Platonici, in libro de Deo Socratis. Idem senserunt quidam ex Patribus, vt Origenes lib. 2. Periarch. c. 2. & 3. vbi sentit, nihil præter Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum viuere sine corpore: & ca. 8. vbi scribit, Angelos esse corporeos, & habere suas quasdam animas. Et TERTVLLIANVS libro de carne Christi, vbi dicit, Angelos *esse corporis alicuius*: licèt non carne præditos. Et LACTANTIVS lib. 2. Instit. c. 15. vbi ait, Angelos esse *spiritus tenues*. Et auctor lib. de Eccles. dogmat. capitul. 11. & 12. Et CASSIANVS collat. 7. cap. 13. qui affirmat Angelos *habere corpus quo subsistunt, licèt tenuius quàm nos*. Et Ioan. Episcopus Thessalon. cuius hac de re sententia extitat in VII. Synodo generali, Action. 5. vbi is auctor affirmat, *ita Ecclesiam Catholicam docere*. Item Rupert. Abbas lib. 1. de operib. Trinit. cap. 11. Quin etiam D. Augustinus, etsi in Enchir. cap. 59. & lib. 21. de ciuitate Dei, cap. 10. videatur hac de re ambigere, tamen aliàs sæpe magis in hanc sententiam propendet, vt lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 13. & lib. 2. super Gen. ad lit. cap. 17. & lib. 3. cap. 10. & epist. 115. ad Nebridium. Idem etiam sensit Caiet. in cap. 4. Genes. & in cap. 1. ad Ephes. Idem etiam sensit Auerroës libro de anima, & Augustinus Nyphus tract. 3. de dæmonibus cap. 34. qui ex Philosophis secuti sunt illam opinionem Platonicorum.

Fundamenta huius sententiæ sunt quatuor potissimùm. PRIMVM est ex Scriptura. Genes. 6. *Videntes filij Dei filias hominum, &c.* Quo testimonio confirmant eam sententiam Tertullianus, Lactantius, & alij. Nam per filios Dei intelligunt Angelos, qui si non sunt corporei, non potuissent generare. SECVNDVM est, quod in VII. Synodo generali, act. 5. omninò videtur fuisse probata à patribus illa sententia Ioan. Thessal. Nam asserunt Angelos rectè posse depingi, quandoquidem sunt corporei, vt ille Ioan. dixerat. TERTIVM est, quod ita senserunt multi ex veterib. Patrib. vt vidimus. QVARTVM petitur ex ratione. Nam Angeli mali cruciantur igne corporeo, Matth. 25. *Qui paratus est Diabolo & Angelis eius*. Item delectantur variis rebus corporeis, vt intelligi potest ex Augustino lib. 21. de ciuit. Dei, cap. 6. Item circumscribuntur loco, vt ait D. Gregor. lib. 2. Moral. cap. 8. quæ omnia non apparet quomodo possint intelligi, si Angeli non habeant corpora.

Est autem OBSERVANDVM, auctores huius opinionis non tribuere omnibus Angelis corpora eiusdem rationis. Nam aliis cœlestia tribuunt, aliis ignea, aliis aërea, idque ob aliqua testimonia Scripturæ, quibus id corporum Angelicorum discrimen videtur confirmari posse: cuiusmodi sunt illa: Psal. 103. *Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos ignem vrentem.* Et ad Ephesios cap. 6. *Non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus spirituales nequitias in cœlestibus*, id est, in cœlestibus corporibus. Et ad Ephes. 2. *Secundùm principem potestatis aëris huius*, id est, principem dæmonum in aëreis corporibus.

SECVNDA sententia est, Angelos esse omninò expertes corporis, atque adeò esse creaturas intellectuales,

completas

completas in sua specie, vt intellectuales sunt. Ita ex Philosophis sensit Aristoteles, 12. Metaphysicorum, c.6. 8.& vlt.& ex Patribus D. DIONYSIVS cap. 4. de diuinis nominibus, initio, vbi substantias Angelicas ait esse *materia liberas & incorporales.* Et D. IGNATIVS in epistola ad Trallianos, vbi Angelos vocat *incorporales creaturas.* Et D. BASILIVS homilia, quòd Deus non est auctor malorum, in fine, vbi de diabolo loquens: *Natura,* inquit, *illius incorporea est.* Et D. GREGORIVS NAZIANZENVS orat. 2. de Theologia sub finem, vbi de natura Angelica sic ait: *Ne hanc quidem tametsi corporis expertem incorporeo modo cernere possumus.* Et D. GREGORIVS NYSSENVS in libro de vita Moysis, ante medium: *Verus,* inquit, *sermo ad nos vsque descendit, aliquem Angelorum, qui natura incorporei sunt, in adminiculum cuique constitutum fuisse.* Et D. CHRYSOSTOMVS homil. 22. in Genesin, de Angelis disserens: *Neque enim,* inquit, *possibile est incorpoream naturam concupiscentiam habere.* Et EPIPHANIVS contra hæresin vigesimam sextam: *Dæmon,* inquit, *spiritus est incorporeus.* Idem asserit Theodoretus libro diuin. decret. capite de Angelis, & Damascenus lib.2. fidei Orthodoxæ, cap. 3. Et Hieronymus in epistola ad Auitum de erroribus Origenis, in fine, & initio, vbi inter errores Origenis numerat, quòd *dæmones ob delicta aëreis corporibus sint vestiti.* Et Fulgentius libro de fide ad Petrum, capite tertio, & Gregorius libro 4. Moralium, cap.9.&c. Quam sententiam sequuntur communiter Theologi scholastici in secundo Sentent. distinct.8. quamuis ibi Magister non omninò videatur hanc quæstionem definiuisse. Ita etiam docet D.Thomas non solùm hîc, sed etiam in quæstione vnica de spiritualibus creaturis, articulo quinto, & quæst.16. de malo, art. 1. Et hæc sententia est verissima.

Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam ibi Angeli nominantur simpliciter spiritus. Matth. 8. Lucæ. 8. Psalm. 103.&c. At nomen *Spiritus* cùm tribuitur rei intelligenti, cuiusmodi est Angelus, significare solet in eadem Scriptura rem incorpoream. Ergo Angeli sunt incorporei. Minor probatur dupliciter. PRIMO Ioannis 4. vbi Christus Samaritanæ interroganti de loco corporeo in quo Deus adorari posset, respondet in omni loco adorari posse, modò id rectè fiat, quoniam *spiritus,* inquit, *est Deus, &c.* quasi dicat, nihil interesse in quo loco corporeo adoretur, cùm ipse non sit corpus, sed spiritus vbique præsens. SECVNDO, eadem minor probatur ex Paulo ad Ephes. 6. vbi de malis Angelis loquens ita illos nominat spiritus, vt plane videatur spiritualem eorum naturam distinguere contra corpus. Dicit enim *non esse nobis colluctationem aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus spiritualia nequitiæ in cælestibus, &c.* Ex quo argumento apparet, nullius esse momenti, quod aliqui auctores contrariæ sententiæ obiiciunt, quandoque etiam in Scriptura res corporeas appellari spiritus, vt Psalm. 150. *Omnis spiritus laudet Dominum:* id est, omne quod viuit & spirat. Et Psalm. 148. *Spiritus procellarum, &c.* Constat enim ex dictis, aliter id vocabulum (Spiritus) tribui Angelis in Scripturis, nempe, vt significat aliquid quod non sit corpus, sicut cùm idem vocabulum tribuitur Deo.

SECVNDO probatur eadem sententia ex Conciliis. Nam in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. dicitur *Deus sua omnipotenti virtute initio temporis, vtramque de nihilo condidisse creaturam, spiritualem & corporalem.* Vbi per creaturam spiritualem intelligitur creatura Angelica, quæ à corporali ibidem distinguitur, vt patet. Item in sexta Synodo generali, actione 11. vocantur Angeli creaturæ inuisibiles, sicut etiam in eodem Concilio Lateranensi, & in Symbolo Nicæno Deus dicitur creator *visibilium & inuisibilium, &c.* Res autem inuisibiles dici solent eæ, quæ carent corpore, iuxta phrasin Ecclesiæ, & etiam Scripturæ sacræ, vt patet ad Roman. 1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, &c.*

TERTIO, probatur eadem sententia auctoritate Patrum quos pro illa citauimus.

QVARTO, ratione. Nam vt diuus Thomas arti. 1. rectè argumentatur, quòd aliqua creatura intellectualis vniatur tanquam forma corpori naturaliter, per accidens conuenit illi: quia nimirum est imperfecta in genere intellectualium, & eget acquisitione specierum ministerio phantasmatum, & sensus corporei. Sed in omni genere, in quo est aliquid imperfectum, debet etiam esse aliquid perfectum. Ergo in genere intellectualium, oportet etiam esse aliquas creaturas intellectuales omninò completas in sua specie, quæ non egeant tali ministerio sensuum, ac proinde nec corpore. Huc accedit quòd si tales creaturæ intellectuales sint: erunt aliqui Dei effectus, qui inter cæteros perfectius assimilentur Deo, vt est ipse intellectualis, & per intellectum agens. Sicut D. Thomas etiam quæstione præcedenti, artic. 1. ratiocinatur.

SI quis autem quærat quàm certa sit hæc secunda sententia, quam hactenus his argumentis probauimus, RESPONDEO, ex sententia D. Thomæ quæst. 16. de Malo, art. 1. non esse illam quidem vsque adeò certam, vt sit planè hæreticum asserere, Angelos esse corporeos; est tamen adeò certa, vt id iam asserere, esset omninò temerarium, atque etiam putari posset erroneum. PRIMVM probo, quoniam neque in sacris literis manifestè traditum, neque etiam ab Ecclesia expressè definitum est, Angelos esse omnis corporis expertes. Nec obstat, quòd in illo Concilio Lateranensi, Angelos esse incorporeos significatur. Non enim id ex instituto definitur, sed obiter dicitur, vt illud quod ex professo definiendum fuit, assereretur, nempe, res omnes initio temporis fuisse à Deo creatas. Id autem solùm in Conciliis tanquam ex fide certum asseritur, quod ex instituto in illis definitur. SECVNDVM autem probo tum ex argumentis pro nostra sententia factis, tum quia communiter ab omnibus Theologis illa iam defenditur. Est autem planè temerarium contra communem sententiam Theologorum aliquid opinari. Tum denique quia sententia, quę asserit Angelos esse incorporeos, videtur iam communi quodam Ecclesiæ sensu recepta. Atque ita non immeritò dogma contrarium putari potest erroneum, vt dixi, & cum fide reuera pugnans: tametsi hoc ipsum non sit planè exploratum & certum.

Ad PRIMVM igitur argumentum contrariæ sententiæ respondetur cum D. Chrysostomo homil. 22. in Genes. & Athanasio quæst.98. ad Antiochum, & Augustino lib.15. de ciuit. Dei, cap. 22.& 23. & cum aliis Patribus communiter, per filios Dei non debere intelligi eo loco Angelos, sed homines, puta filios Seth, qui filij Dei vocabantur, propterea quod Deum singulari studio colebant: cùm contra, alij homines terrenis rebus perperam addicti essent, qui proptereà filij, vel filiæ hominum dicebantur. Iosephus quidē lib.1. antiquit. cap.5. per filios Dei Angelos eo loco intelligit. Sed Dionysius Carthusianus ibidem notat, eum intellexisse dæmones incubos: quos negare, dicit AVGVSTINVS lib. 15. de ciuit. Dei, ca.23. *esse singularis impudentiæ.* Verùm expositio Chrysostomi & Augustini est communior & melior. Interim notetur etiā, à Sancto Pagnino eo loco non legi (filios Dei) sed (filios principum.) Sed tamen cùm verbum Hebraicum האלהים rectius vertatur per vocabulum *Dei,* & in editione vulgata, ac etiam in interpretatione LXX. interpretū, *quā nefas est reiicere,* secundùm Hilarium in Psal.102. filij Dei dicantur, ita est legendum.

Ad SECVNDVM respondetur, in illo Concilio non definiri illud ex instituto, sed asseri obiter, vt reddatur ratio cur Angeli pingi possint. Id quod ex instituto Patres asserere voluerunt. Non autem definitur in Conciliis id omne, quod pro ratione adfertur. Quod autem ille Ioannes Thessalonicensis dixit, *Catholicam Ecclesiam ita sentire,* falsum est, neque id eius dictum fuit assertū ab eius Cōcilij Patribus. Quemadmodū etiam falso videtur

Ioannes ille pro sua sententia eo loco citasse Basilium & Athanasium. Nam Basilius contrarium sentit, vt citauimus. Et Athanasius quoque contrarium subindicat quæst. 163. ad Antiochum.

Ad Tertium respondetur, alios etiam ex veteribus & plures, & maioris auctoritatis contrariũ sensisse.

Ad Qvartvm respondeo, dæmones etsi non habeant corpora, tamen verissimè illos igne corporeo torqueri, vt etiam diuus Augustinus lib. 21. de ciuit. Dei, cap. 10. affirmauit. Fit autem id virtute diuina, eo modo quo infrà quæst. vltima huius tractatus declarauimus. Quod si argumentum illud aliquid valeret, similiter probaretur, ne animas quidem iam in inferno torqueri igne corporeo: quod est contra fidem. Neque etiam dæmones rebus corporeis per se delectantur, vt etiam obiiciebatur, sed quatenus res corporeæ interdum sunt signa aliquarum rerum spiritualium, vt etiam D. Augustinus lib. 21. de ciuitat. Dei, cap. 6. notauit. *Alliciuntur*, inquit, *dæmones rebus corporeis, non vt animalia cibis, sed vt spiritus signis*. D. Gregorius autem circumscribi eos loco dixit, non quasi propriè vt corpora circumscribantur secundùm quantitatem, sed quatenus sunt definitiuè in loco, vt quæst. seq. videbimus.

Postremo, neque illa Scripturæ testimonia suffragantur contrariæ opinioni, ex quibus auctores illius colligebant discrimen corporum Angelicorum. Nam Apostolus *spiritualia nequitiæ in cœlestibus*, & *principem huius aëris* appellat, non quia dæmones sint præditi corpore cœlesti aut aëreo, sed quia habitant etiam in hoc aëre, qui & cœlum nominari solet. Ita enim verissimè exponit D. Basilius in concione, quòd Deus non est auctor malorum. Psalmista verò spiritus Angelicos vocat etiam *ignem vrentem*, non propriè, sed metaphoricè, quatenus sunt nimirum Dei ministri *spiritu feruentes*, vt D. Augustinus in illum Psal. 103. exponit. Et quia suo etiam ministerio incendunt alios, & excitant ad Deum amandum, vt exponit D. Dionysius cap. vlt. cœl. hier.

Quare maneat, Angelos non esse corporeos, tametsi contrarium asserere non sit hæreticum, vt antè notauimus ex D. Thoma, quæst. 16. de malo, artic. 1. qui adducit ad id testimonium Avgvstini lib. 21. de ciuit. Dei, cap. 10. vbi is inquit, *non esse laboriosa contentione certandum, si quis neget, dæmones habere corpora*. Hactenus de primo puncto.

PVNCTVM SECVNDVM.

Si Angeli non habent corpora, vtrum saltem illa nonnunquam assumant, & quomodo?

D. Thomas artic. 2.

Aliqvi fuerunt, vt refert D. Thomas hîc art. 2. qui negarent, Angelos verè vnquam assumere corpora. Eorum autem apparitiones de quibus in Scriptura legimus, aiebant contigisse solum secundùm hominum imaginationem. Sed contraria sententia ex fide certissima est. Nam Primo Scriptura interdum ita commemorat Angelos apparuisse, vt non ab vno vel altero tantum, sed à pluribus hominibus sine discrimine viderentur. Vt cùm apparuerunt Abrahæ, & Loth, Genes. 18. & 19. Quæ autem secundùm imaginationem solam contingunt, ea non solent percipi à pluribus indifferenter, vt rectè D. Thomas hîc art. 2. argumentatur. Deinde, id tanquam certissimum affirmat D. Avgvstinvs lib. 3. de Trinit. cap. 10. & seq. & lib. 15. de ciuit. Dei, cap. 23. vbi ita scribit: *Apparuisse hominibus Angelos in talibus corporibus, quæ non solùm videri, verum etiam tangi possent, verissima Scriptura testatur*. Quod ibidem ab experientia multorum confirmat, *vt hoc*, inquit, *negare impudentiæ videatur*. Et antè Augustinum Tertullianus, in libro de carne Christi, idem pro certo habuit.

A Neque obstat, quòd Epiphanivs contra hæresin 26. post medium, ita scribit: *Quomodo potest dæmon qui spiritus est immundus & incorporeus, corpora assumere?* Loquitur enim de modo quodam assumptionis per operationem corporalem vitalem, qualis est conceptio animalis per susceptionem corporalis seminis: sicut Gnostici fabulabantur, vnam ex Dæmonibus genuisse liberos ex Helia, quos hæreticos ibi confutat Epiphanius. Minimè autem negat, quin aliquo tandem modo possint Angeli assumere & sibi vnire corpora. Tertio sic etiam omnes Theologi sentiunt in 2. dist. 8.

Sed cùm hoc certum sit, aliquæ restant de hac ipsa re quæstiones explicandæ hoc loco. Prima est, quonam modo Angelus verè assumat corpus. De qua quæstione tres sunt sententiæ. Prima est Tertulliani, qui in lib.
B de carne Christi sentire videtur, ita corpus ab Angelo assumi, sicut assumptum fuit corpus humanum à Verbo diuino, nimirum vniendo sibi illud hypostaticè. Affirmat enim, Angelos similiter *assumpsisse carnem humanam & eo ipso factos esse quod natura non sunt*: nisi quod negat fuisse etiam natos sicut fuit Christus: quia nec carnem assumpserunt, vt morerentur pro nobis. *Non venerant*, inquit, *mori, ideo nec nasci*. Sed hoc nullo modo est probabile: Nam vt communiter Theologi sentiunt, res planè singularis & admiranda fuit, quòd Verbum diuinum personalitate sua suppleuerit alienam personalitatem. Ac multi etiam existimant id fieri nullo modo posse nisi à persona, quæ sit virtutis infinitæ.

Secvnda sententia est Aureoli apud Capreolum in 2. dist. 3. quæst. 1. articul. 2. qui censuit Angelum posse
C vniri corpori, sicut formam materiæ. Sed hæc opinio etiam est improbabilis. Nam Angelus cùm sit substantia completa, non potest vniri alteri rei tanquam forma. Per vnionem enim formæ, existit aliqua completa substantia. Impossibile autem est, vt id quod per seipsum substantia completa est, constituat per se tanquam forma aliquam substantiam completam.

Tertia sententia vera & communis Theologorum in 2. dist. 8. est, Angelum hoc ipso corpus assumere quòd vnitur corpori tanquam motor mobili, in quo & repræsentetur ipse aliquo modo, & etiam moueatur per accidens secundùm illius motum. Porrò illud corpus quod Angelus sic assumit, nequaquam ipse condit ex nihilo, vt falsò etiam Tertullianus vbi suprà asseruit: sed format ex aëre, illud nimirum ita condensando, & tem-
D perando, vt aptus sit ad suscipiendos varios colores, & figuras, sicut etiam in nubibus ob diuersam raritatem vel densitatem, varij nobis colores aut etiam figuræ apparere solent. Quod autem huiusmodi corpora isto modo ex aëre formentur ab Angelis, potius quàm ex alia materia: inde colligimus, quòd & celerrime ab illis formantur, & confestim etiam aliquando disparent. Atque ita rem istam explicant communiter Theologi, & D. Thom. hîc art. 2. in responsione ad 3.

Secvnda quæstio est, an ab Angelis fuerint eiusmodi corpora assumpta non modo cùm ipsi Angeli leguntur in illis apparuisse, sed etiam cùm in aliquo tali corpore legitur apparuisse ipse Deus, siue in nouo, siue in veteri testamento: ita scilicet vt non ipse Deus solus,
E sed per ministerium Angelorum eiusmodi corpora formauerit.

Et quod ad apparitiones veteris testamenti attinet, indubitanter asserit D. Augustinus lib. 3. de Trin. cap. 10. & seq. ab Angelis immediatè formata, & assumpta fuisse illa corpora, in quibus Deus dicitur apparuisse. Ac probat ex collatione scripturarum hanc sententiã Augustinus. Nam Exodi 3. legimus Deum *apparuisse Moysi in rubo ignis*. Et Exodi 19. dedisse illi legem: & tamen ex eadẽ Scriptura constat, eiusmodi apparitiones fuisse factas ministerio Angelorũ. Id patet ex Apostolo ad Hebr. 2. *Si sermo*, inquit, *qui per Angelos dictus est, factus est firmus, &c.* Et ad Gal. 3. *Lex per Angelos disposita est in manu mediatoris*,

id est, Moysis qui mediator ac sequester fuit inter Deum & populum. Atque etiam Stephanus Actor. 7. clare affirmat, Angelum apparuisse Moysi in rubo. NEQVE obstat quod Deus ipse dicitur tunc apparuisse. Vt enim recte Augustinus illic explicat, propterea id dicitur, quia non in persona sua, sed in persona Dei, Angelus in corpore à se formato tunc apparebat & loquebatur. Quando verò Angelus appareat in persona Dei, & quando in persona sua, licèt vtroque tempore ab Angelo immediatè corpus assumatur: colligi potest ex ipsa re quæ per talem apparitionem geritur. Nam si ea competit propriè non Angelo sed Deo, in persona Dei tunc Angelus apparet. Vt cùm data est lex Moysi, & cùm legitur Genes. 3. apparuisse *Deus deambulans post meridiem, &c.* Si autem ea res competat propriè Angelo: in persona sua tunc Angelus apparet. Vt cum Angelus apparuit Tobiæ, missus à Deo tanquam socius itineris, & etiam B. Virgini vt nuncius mysterij Dominicæ Incarnationis.

Quod autem attinet ad apparitiones diuinas in nouo testamento: vt Spiritus sancti in specie columbæ, Matth. 3. & in linguis igneis, Actor. 1. diuersæ sunt veterum opiniones. NAM auctor operis imperfecti in cap. 3. Matthæi, sensit eiusmodi corpora immediatè fuisse assumpta & formata à Deo, non ab Angelis. D. autem Augustinus libr. 4. de Trinit. cap. vltimo, & epistola 102. putat ista etiā corpora fuisse immediatè formata ab Angelis, sicut in veteri testamento.

Et quidem si columba illa vera & viua columba fuit, vt asserit D. Thomas part. 3. quæst. 39. art. 7. & Ambrosius libro de iis qui init. myst. cap. 4. & Tertullianus libro de carne Christi, non longè ab initio, verisimilior videtur opinio Auctoris operis imperfecti. Nam cùm Angelus non possit efficere per se eiusmodi rem viuam, sed solùm per accidens applicando actiua passiuis, non videtur potuisse tam citò Angelorum operâ produci animal illud.

Si autem non fuit vera columba, vt sentire videtur Augustinus libro 2. de Trinit. cap. 5. & epist. 102. & arbitratur etiam Chrysostomus hom. 12. in Matth. & homil. 3. in Marc. & Caietanus part. 3. quæst. 39. art. 7. probabilior erit sententia D. Augustini. Nam tunc nihil impedit, quo minus ad eas apparitiones vsus fuerit Deus ministerio Angelorum in nouo testamento, sicut vsus est in veteri. Atque hanc sententiam ego absolutè magis probo. Nam sicut linguæ illæ igneæ non fuerunt veræ, sed quędam quasi figuræ linguarum, ita etiam magis consentaneum Scripturæ videtur, columbam illam non fuisse nisi figuram columbæ. Accedit quod non absolutè columba, sed *sicut columba, vel tanquam columba,* Spiritus sanctus apparuisse dicitur Matth. 3. Marci 1. Lucæ. 3. Ioan. 1. Vnde rectè CHRYSOSTOMVS homil. 3. in Marcum. *Non dixit,* inquit, *sumpsit corpus columbæ: Sed vidit Spiritum tanquam columbam. Vbi dicitur, tanquam, non veritas sed similitudo monstratur.* Et homil. 12. in Matth. *Spiritus,* inquit, *sanctus non assumpsit naturam columbæ: Idcircò Euangelista non in natura, sed in specie columbæ dixit: nec vnquam postea, sed tunc solùm in hac visus est figura.* Adde etiam quod magis consentaneum est prouidentiæ diuinæ, vt in eiusmodi apparitionibus homines erudiantur ministerio etiam aliquo creaturarum superiorum, nempe Angelorum, quos ideò quoque Athanasius libro de communi essentia diuinitatis in fine, non ineptè *hominum pædagogos* nominauit.

Quæstio TERTIA est, Vtrum veræ, & reales apparitiones sint, quotiescunque Angeli videntur apparere hominibus in eiusmodi corporibus, an verò nonnunquam sint falsæ, ob illusionem aliquam contingentem in hominum sensibus. Et eadem etiam quæstio est de aliis operibus quæ videntur fieri opera dæmonum, sicut per magicam artem, &c. In qua quæstione duo extrema cauenda sunt, & media sententia est tenenda.

ALTERVM extremum est, asserere omnes eiusmodi apparitiones & opera esse semper falsa, vt sensit Plinius

A lib. 30. natural. hist. cap. 1. & 2. Nam ex fide certum est, verè nonnunquam Angelos apparuisse, vt suprà dictum est: atque etiam vera esse quandoque dæmonum opera quæ videntur mirabilia, atque adeo ad quosdam eiusmodi effectus omninò esse efficacem artem magicam. Magi enim Pharaonis verè conuerterunt virgas illas in serpentes, Exodi 7. vt asserit diuus Augustinus lib. 3. de Trinit. cap. 7. & 8. & D. Thomas quæst. 6. de potentia, art. 5. ad 8. & qu. 16. de malo, art. 9. ad 1. Ac multa alia referuntur passim ab auctoribus exempla huiusmodi effectuum verissima: vt ab Abulensi quæst. 47. in cap. 4. Matthæi, & ab Alfonso de Castro lib. 1. de iusta hæreticorum punitione cap. 16. & ab auctore libri qui inscribitur Malleus maleficarum. NEQVE frustra eiusmodi ars magica tam seuerè prohibetur iure diuino, canonico, & ciuili. Sed quia

B reuera efficax est ad aliquos effectus tales hominibus perniciosos. Iure enim diuino prohibita est Deut. 28. & Leuit. 19. & 20. Iure Canonico in decret. 26. quæst. 5. Canon. *Si quis aliarum,* & aliquot sequentibus, & in c. *Episcopi,* eadem quæstione, vbi dicitur, eam artem esse *à diabolo inuentam, & humano generi perniciosam.* Iure etiam ciuili, Cod. de Maleficis & Mathematicis per totum, præsertim. L. culpa. L. nullus. & L. nemo. In qua lege postrema, decernitur pœna capitis iis qui hac arte vtantur.

ALTERVM extremum est existimare omnes huiusmodi apparitiones & effectus, reuera contingere: Sæpe enim nō nisi per imaginationem, aut per falsam aliquam apparentiam ista accidunt, dæmone hominibus variis

C modis illudente. Probatur ex Augustino, qui libro 18. de ciuit. cap. 18. ostendit, socios Vlyssis non fuisse verè conuersos in bestias à Circe, sed solùm secundùm quandam apparentiam, quod idem docet D. Thomas quæst. 6. de potentia, artic. 5. ad 6. & quæst. 16. de malo, art. 9. ad 2. Et eandem rem confirmat Augustinus loco citato aliis quibusdam exemplis. Immò etiam lib. 2. ad Simplicianum quæst. 3. & lib. de 8 quæst. Dulcitij quæst. 6. sibi persuadet Augustinus, non fuisse verè suscitatam animam Samuelis, sed Diabolica opera simulacrum quoddam falsum Samuelis apparuisse Sauli. DEINDE etiam alij auctores proferunt similia exempla falsarum apparitionum, vt Abulensis quæst. 354 in cap. 13. Genes. vbi commemorat, sagam quandam, se præsente, cùm vnguento seipsam vnxisset, vt nescio quò abiret, repentè grauissimo somno

D consopitam in terram corruisse, ita vt aliquādiu ne igne quidem admoto potuerit excitari: & tamen eam postea expergefactam affirmauisse se multas regiones illo tempore peragrasse. Quod idem alteri cuidam sagæ similiter accidisse Caietanus testatur in secunda secundæ quæst. 95. artic. 3. DENIQVE multa eiusmodi non nisi per illusionem dæmonum accidere asseritur in dicto Canone *Episcopi* 26. quæst. 5. Quare media vt dixi sententia tenenda est, videlicet nec semper verè, nec semper falsè per illusionem, sed aliquando verè, aliquando per illusionem ista contingere.

SED ex hoc ipso oritur iam postrema circa hanc rem quæstio, quomodo nimirum dæmon possit eludere humanum sensum. In qua quęstione PRIMVM ex Gabrie-

E le in 2. dist. 8. q. 2. art. 3. NOTANDVM est, discrimen esse inter errorem, illusionem, & præstigium. Nam *error* dicitur omne omninò iudicium falsum, ex quacunque caussa illud falsum esse contingat. *Illusio* verò appellatur in proposito iudicium illud falsum, quod accidit ob aliquam immutationem factam circa obiectum, vel circa sensum, vel circa medium, per quod à sensu obiectum percipitur. *Præstigium* autem appellatur ille duntaxat error qui contingit ob immutationem factam tantùm circa sensum aliquem interiorem aut exteriorem.

Quo posito ad quæstionem RESPONDEMVS cum Alexandro Alensi part. 2. quæst. 43. memb. 5. art. 1. & aliis Theologis communiter in illa dist. 8. tribus modis posse à dæmone fieri, vt sensus humanus in eo genere decipiatur. PRIMO modo per immutationem aliquam cir-

a obiectum, addendo nimirum illi aliquid ob quod huius vel illius figuræ appareat, etiamsi in rei veritate maneat secundùm se idem. Nam cùm res corporales, quod attinet ad motum localem, obediant Angelis seu bonis seu malis ad nutū, vt docet D.Thomas infrà quæst. 110. art.3. & quæst. 111.art. 3. possunt illi ex aëre vel ex alia materia facillimè formare corpus cuiuscumque formæ voluerint, atque ita efficere, vt vel res absens videatur præsens propter rem similem quæ à dæmone in præsentia formatur, vel res præsens non appareat talis qualis est, sed alterius cuiusdam formæ, qua eam dæmon circumdet. Atque isto modo D.Augustinus lib.18. de ciuit. capit.18. existimat, dæmonis opera factum esse, quod de Arcadibus in lupos conuersis fertur, & de sociis Diomedis conuersis in aues, & de sociis Vlyssis conuersis in bestias à Circe.

Secundo modo potest ea deceptio contingere, si organum sensus, opera dæmonis afficiatur aliquo eiusmodi humore, ob quem res alia quàm sit appareat. Nam & isto modo id quod est dulce, videtur amarum ei, qui linguam humore cholerico, vel melancholico infectam habet.

Tertio modo potest ea deceptio contingere per immutationem medij, quam variis modis, sicut etiam immutationem organi, potest dæmon procurare, vt qui optimè rerum omnium naturalium proprietates & effectus perspectos habet. Docet etiam D.Thomas in 2.dist. 8.quæst.vnica, art.5.ad 4.posse dæmonem efficere immutando organum, vt species sensibiles, quæ sunt in phantasia, transeant ad sensus exteriores, & ita eos immutent, ac si reuera à rebus externis ad eos deducerentur, eo modo, quo fit, quando est vera sensatio rei externæ. Item posset dæmon certo aliquo modo ita componere & ordinare phantasmata, vt facilè quis in hoc genere decipiatur, putans se id sentire quod non sentit, ad eum ferè modum quo dormientibus vsu venit, vt notat Caietan.2.2.quæst. 95.art.3. Hactenus de secundo puncto.

PVNCTVM TERTIVM.

Si Angeli quandoque assumunt corpora, quasnam operationes in illis exercere possint.

D. Thom. artic. 3.

Sentiendum est, posse quidem Angelos in assumptis corporibus exercere operationes varias secundùm eam rationem quæ sit communis operationibus vitalibus, & nō vitalibus aliarum creaturarum: vt secundùm motum, vel sonum, vel alia huiusmodi: non autem operationes propriè vitales eiusmodi creaturarum. Ita docent cōmuniter Theologi in 2.d.8.& D.Thomas hîc art.3. Et probatur manifesto argumento. Nam de ratione operationis vitalis est, vt procedat à principio vi-

A tali. Sed Angeli in eiusmodi corporibus assumptis non sunt prædití vitali principio, seu potentia tali qualis est aliarum creaturarum viuentium. Ergo neque possunt in eiusmodi corporibus exercere propriè vitales operationes earū creaturarum. Vt enim docet Philosophus libro de somno & vigil.c.1.*eius est operatio cuius est potentia.*

Ac potest hęc ipsa doctrina confirmari ex Epiphanio, qui hæresi 26.post medium, Gnosticorum quandā fabulam irridet, qui aiebant, vnā ex dæmonibus genuisse liberos ex Helia, cùm is dormiret: *Venit*, aiebant, *vna ex dæmonibus, & dixit Heliæ: Quando in somnia somniasti, ego eram quæ accepi à te semina, & genus tibi filios. Multa verò*, inquit Epiphanius, *est stultitia eorum qui talia dicunt: Si enim dæmon à corporibus assumit & concipit, non amplius est spiritus, sed corpus.* Intellexit nimirum probè Epiphanius,

B quod asserimus, nempè non posse Angelos vel in seipsis, vel in corporibus à se sumptis, vitales vllas actiones corporis exercere. Vidit hoc ipsum etiam præclarè D.Gregorius Nyssenus, qui in orat.1. de amandis pauperibus, ita scripsit: *Diabolus, cùm spiritus sit corporis expers, nihil vnquam edit omninò.*

Sed potest objici aduersus hanc Assertionem, quòd Angeli nonnunquam leguntur in huiusmodi corporibus comedisse, vt de Raphaële ex libro Tobiæ constat. At comestio est actio vitalis. Ergo, &c. Accedit quòd D.Augustinus lib.15.de ciuit.c.22.& in Epist.49.ad Deo gratias, in responsione ad q.1.planè asserit, Angelos non-

C nunquam verè comedisse, quamuis non conuerterint ei bum in suam substantiam. Atque hoc exemplo cōfirmat, verè etiam Christum post resurrectionem comedisse, vt narratur Lucæ 24.& Ioan. 21. tametsi corpus ipsius non fuerit nutritū eo cibo, vt potè iam immortale & incorruptibile. Scotus in 2.dist.8. qu.vnica, existimat Angelos verè comedisse.

Sed quæstio planè videtur esse de nomine. Nam si comestio accipiatur secundùm rationem quandam motus, communem operationi etiam vitali, videlicet vt per eam cibus conteritur, & in partem interiorem corporis traiicitur: sic quidem vera censeri potest illa Angelorum comestio, & sic intelligi debet Scriptura atque etiam

D Augustinus. Si autem accipiatur comestio propriè, prout est actio vitalis profecta ex ea etiam potentia vitali qua possit cibus in substantiam sumentis per nutritionē conuerti: sic non fuit vera & perfecta illa comestio Angelorū. Atque idcirco dixit Angelus Tob. 12. *Videbar quidem vobiscum manducare & bibere, sed ego cibo inuisibili vtor*, quasi dicat, tunc non propriè comedebam; comestio autem illa Christi post resurrectionem vera etiam & propriè vitalis comestio censeri debet: nam fiebat per potentiam vitalē veri corporis humani, à qua cibus ille poterat in substantiam sumentis conuerti, licèt actu quidem non conuertebatur, quia non erat ei opus, cùm esset incorruptibile. Videtur autem Avgvstinvs intellexisse hanc quæstionem esse solùm de nomine, cùm libro illo 15.de ciuit. c. 22. dixit, *Aliquid forsan probabilius disputari posse, quàm an verè Angeli comederint.*

QVÆSTIO TERTIA.

De loco Angelorum.

D. Thom. 1. part. quæst. 52.

Explicanda *sunt quatuor.* Primo, *Vtrum Angeli sint in loco.* Secvndo, *Quomodo sint in loco.* Tertio, *Vtrum vnus Angelus sit in vno tantùm loco, an etiam possit esse simul in pluribus.* Qvarto, *Vtrum vicissim etiam in vno loco sit vnus tantùm Angelus, an verò possint in eodem esse plures simul.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angeli sint in loco.

D. Thom. art. 1.

DIVVS THOMAS in primo sentent. dist. 37. quæst. 3. art. 1. quosdam fuisse refert qui existimarent, Angelos nullo modo esse in loco. Ratio illorum erat, quia Angeli non habent quantitatem: & prætereà cùm solùm sint præditi potentia intellectus & voluntatis, non videntur quicquam posse operari in aliis rebus, vt ita ratione operationis in rem externam sint in illa vt in loco. Ac posset istorum sententia confirmari testimonio Philosophi lib. 4. Phys. tex. 45. D. Augustini lib. 9. super Genes. ad literam, c. 20. 21. & 26. qui dicunt sola corpora esse in loco.

SED contraria sententia, nempe Angelos aliquo tandem modo esse in loco, ex fide certissima est, & ita etiam communiter docent Theologi 1. dist. 37. & D. Thomas hîc art. 1. Probatur autem PRIMO ex Scriptura. Isaię 14. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer?* Si cecidit inde, ergo ibi fuerat. Lucæ 10. *Videbam Sathanam sicut fulgur de cœlo cadentem.* Apocalypsis 12. *Et non est inuentus amplius locus eorum in cœlo.* Locum igitur ibi habebant. Quo etiam pertinent alia multa Scripturę testimonia ex quibus constat Angelos de loco ad locum sæpè migrasse.

SECVNDO idem probatur ex Patribus, qui id tanquam ex fide certum asserunt. Vt Athanasius in epistola ad Serapionem, non longè à fine. Ambrosius libro 1. de Spiritu sancto, capit. 9. & 10. Gregorius Nazianzenus orat. 2. de Theologia, vbi ait *moueri illos localiter.* Gregorius Magnus lib. 2. Moral. c. 3. Beda lib. 1. in Lucam, cap. 1. &c.

TERTIO, ratione. Nam dici potest, Angelos ibi esse in aliquo modo tanquam in loco, vbi sunt reuera præsentes. Sed constat, Angelos esse reuera præsentes in hoc vniuerso. Ergo ibi sunt aliquo tandem modo sicut in loco. Minor probatur. Nam secundùm Philosophum 12. Metaphys. mouent cœlos, & id quidem non vt caussæ finales solùm, sicut aiebant auctores illi quos refert diuus Thomas, sed vt caussæ efficientes, vt idem Philosophus docet; Ergo adsunt præsentes cœlis. Item multa sæpè in aliis rebus operantur, vt passim ex Scriptura constat: ergo similiter sunt eiusmodi rebus præsentes.

Ad contrariam autem rationem illorum auctorum RESPONDETVR, non esse vllum absurdum, si in potentia intellectus & voluntatis Angeli eam esse re ipsa perfectionem existimemus, vt possit Angelus per eas potentias esse caussa aliquorum effectuum in rebus externis. Nam vt Angelus ab homine differt genere, ita etiam habet potentiam intellectus & voluntatis perfectioris cuiusdam & altioris rationis. Est tamen nihilominus intellectus Angelicus verus intellectus, & voluntas Angelica vera voluntas, vtpotè habens etiam pro obiecto ens vniuersaliter sumptum. Sicut etiam intellectus diuinus & voluntas diuina, verus intellectus & vera voluntas est, tametsi infinitè perfectior, quàm sit noster intellectus & voluntas. In modo tamen quo intellectus & voluntas Angeli tendunt in suum obiectum, aliquod discrimen est, si conferatur cum modo quo in obiectum tendunt noster intellectus & voluntas: quandoquidem est, vt diximus, intellectus & voluntas Angeli altioris cuiusdam rationis: quanquam in quo consistat id discrimen, nobis notum non est, nisi quod scimus posse Angelum per intellectum & voluntatem operari aliquid ad extra, non autem hominem. AD testimonium verò Philosophi & Augustini RESPONDEO, ab his auctoribus solùm asseri corpora duntaxat esse propriè in loco: id quod verum est, vt sequenti puncto videbimus.

A

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo sint in loco.

D. Thom. art. 2.

DVO sunt apud Theologos certa de hac re, & vnum in controuersia. PRIMO certum est, vnumquenque Angelum ita esse in loco, vt tamen non sit vbique locorum sicut est Deus, sed à loco definiatur maiore vel minore, prout quisque Angelus est magis aut minus perfectus. Hoc patet PRIMO ex testimoniis Scripturæ præcedenti puncto citatis, & maximè ex illo Apocal. 12. de malis Angelis. *Non est inuentus amplius locus eorum in cœlo.* SECVNDO patet ex testimoniis etiam Patrum illic citatis, & maximè Athanasij & Gregorij qui eo sensu affirmant *Angelos circumscribi loco.*

B Vbi vocabulum *circumscriptionis* vsurpant non vt significat commensurationem propriè cum loco per quantitatem, sed definitionem in loco. Quo pacto Theodoretus quoque, quæst. 3. in Genes. affirmat, Angelos habere *substantiam circumscriptã.* TERTIO idem probatur ex eo, quod esse vbique est proprium Dei, vt communiter Patres sentiunt, & nominatim diuus Ambrosius libr. 1. de Spiritu sancto, capit. 7. & diuus Athanasius in epistola ad Serapionem, & diuus Hieronymus in illud Psal. 138. *Quò ibo à Spiritu tuo?* & Cassiodorus ibidem. QVARTO, quia mouentur localiter, vt asserunt etiam Patres, & nominatim Gregor. Nazianzenus oratione 2. de Theologia, & D. Athanasius in illa epistola ad Serapionem, &

C D. Gregorius Magnus libr. 2. Moral. cap. 3. & ipsa quoque Scriptura passim. Non possent autem verè moueri localiter, si sunt vbique.

Quamobrem meritò notatur cuiusdam temeritatis Durandus, quòd in 1. dist. 37. part. 2. illius distinct. quæst. 1. scripserit, substantiam Angeli esse præsentem vbique eo quidem modo quo ei conuenit esse in loco: neque esse magis in hoc, quàm in illo loco. Quanquam sub finem postea quæstionis num. 38. dicit se id *non asserendo, sed inquirendo disputare.* Nec verò illius argumenta quicquam valent.

PRIMVM est, quòd si Angelus non est vbique, ratio esset, quia eius essentia est finita. At hæc ratio non id concludit Ergo, &c. Minorem probat. Nam si Angelus ob limitationem suam est in loco, per eandem limitationem suam erit semper in eo loco suæ essentiæ æquali: si-

D cut corpus ob eandem limitationem quantitatis suę, propter quam est in certo loco commensuratiuè, est etiam semper in loco æquali suæ quãtitati: At id est absurdum. Ergo, &c. Probat Minorem, quia cùm Angelus sit spiritus, non potest dici vllus locus esse ei æqualis. SECVNDVM argumentum eius est, quòd Angelus potest operari in omni loco. Sed dicitur esse in loco quatenus potest operari in loco. Ergo est in omni loco. Posset TERTIO pro Durando addi, quod Origenes lib. 1. in Iob, circa medium, explicans illud, *Circuiui terram,* Iob 1. & Tertullianus in Apolog. c. 22. scribunt, *Angelum esse vbique.*

PRIMVM concedimus Maiorem, nimirum Angelum proportionaliter ita esse semper definitiuè in loco

E suę perfectioni æquali, sicut corpus semper est commensuratiuè in loco æquali suæ quantitati, vt magis explicabitur infrà puncto 3. Negamus autem Minorem. Nam etsi nequeat locus aliquis esse æqualis perfectionis Angeli æqualitate arithmetica, potest tamen ei esse æqualis æqualitate quadam proportionis, & quasi Geometrica: qua ratione nimirum eò Angelus vnus maiorem locum potest occupare, quàm Angelus alter, quò est altero perfectior. Ad SECVNDVM respondetur, Angelum non hoc ipso esse in loco quod vtcunque possit operari in loco, sed quædam præterea conditiones requiruntur vt dici possit per eiusmodi operandi potentiam esse in loco, sicut paulò pòst videbimus. Ad TERTIVM respondeo, solùm velle Origenem & Tertullianũ, quòd Angelus summa motus celeritate vbicunque vult presto adest:

Omnis

Omnis spiritus, inquit TERTVLLIANVS, *ales est. Momento vbicumque vult adest.* Et ORIGENES: *Vbique*, inquit, *Dæmon est præsens, totum mundum subitò peruolans.*

SECVNDO certum etiam est apud omnes Theologos in 1.dist.37. Angelum non esse in loco propriè, sicut sunt corpora, sed metaphoricè, id est, per aliquam similitudinem siue analogiam ad modum quo est corpus propriè in loco: quemadmodum etiam ex Augustino lib.83. quæstionum, qu.20.& aliis locis suprà citatis colligitur. Quocirca ex his quæ animaduertimus in modo quo existit corpus in loco, manu duci debemus ad cognoscendũ modum quo Angelus est metaphoricè in loco.

In eo autem modo existentiæ corporis in loco duo considerari possunt. VNVM est, coniunctio quædam seu propinquitas seu præsentia substantiæ corporis locati ad entitatem ipsam loci. Quæ propinquitas seu præsentia B relatio quædam rationis est habens pro fundamento substãtiam ipsam corporis locati, & entitatem loci, & simul negationem quandam loci alicuius seu spatij seu corporis medij inter dictam substantiam corporis locati, & entitatem loci. ALTERVM est, contactus quantitatiuus corporis locati & loci, consistens in hoc, quod istorum vltima, id est, superficies, sunt simul. Atque hæc duo esse distinguenda in modo existentiæ corporis in loco, inde patet, quòd posset alterum ab altero separari, saltem per potentiam diuinam. Nam si substantiæ aquæ, v.g. in aliquo vase contentæ Deus detraheret quantitatẽ, maneret illa substantia præsens & propinqua vasi, sicut anteà, neque tamen contingeret quantitatiuè vas illud, sicut contingebat anteà.

C Porrò ex his duobus, non est difficile PRIMVM inuenire in modo existentiæ Angeli in loco. Nam hoc ipso quod inter substantiam Angeli & entitatem alicuius loci, nullus locus, neque vllum spatium, aut corpus intercedat, erit etiam Angelus secundùm substantiam suam reuera præsens tali loco. SECVNDVM autem, cùm Angelus careat quantitate, non potest propriè reperiri in modo existentiæ Angeli in loco: quare cùm id etiam pertineat ad modum existendi in loco, oportebit saltem metaphoricè secundùm aliquam analogiam id assignare in modo quo Angelus existit in loco, vt ita defendatur, Angelum esse metaphoricè in loco. Nam secundùm cõmunem animi conceptionem omnis modus existendi in loco continetur aliquo contactu locati & loci seu proprio, seu metaphorico, prout res aut propriè, aut metaphoricè dicitur esse in loco.

D IAM igitur cùm hæc ita sint, Vnum quiddam restat de quo, vt suprà dicebam, controuersia est inter Theologos, nempe, per quidnam Angelus censeri debeat formaliter contingere locum metaphoricè, atque adeò metaphoricè esse in loco formaliter inquam, tãquam per fundamentum proximum relationis præsentiæ. Et reperio hac de re quatuor opiniones. PRIMA est Scoti in 2.d. 2.q.6.& Richardi in 1.d.37. art.2.qu.1.& Gabrielis in 2. dist.2.qu.2.art.2. conclus.4. & aliorum Nominalium. Hi asserunt, Angelum esse in loco formaliter, atq; adeò contingere locum metaphoricè per suam substantiam, qua nimirum est præsens loco, vt ante declaraui.

E SECVNDA opinio est Capreoli in 2.dist.2.q.1.art.1. qui asserit, Angelum esse in loco formaliter per operationem trãseuntem, qua etiam locum metaphoricè contingit. Nomine autem operationis transeuntis non intelligit solùm operationem propriè, quæ scilicet habeat effectum aliquem realem in loco, sed etiam quamuis præsentiam, seu assistentiam, seu custodiam Angeli erga locum, quæ se habeat vt operatio transiens; vt cùm peculiariter est in illius tutela locus. Probat ex diuo Thoma quodlib.1.q.3. qui ait, Angelum esse in loco per contactum virtutis: & addit, si quis eum contactum velit nominare operationem, quia operatio est quidam virtutis contactus, posse sic appellare; Si tamen per operationem intelligat quamlibet custodiam, vel præsentiam, vel qualemcunque alium modum contingendi locum.

TERTIA opinio est Ferrariensis lib.3. contra Gent. cap. 68. Angelum esse in loco formaliter per solam operationem transeuntem propriè dictam, quæ scilicet habeat effectum in loco. Probat ex D. Thoma 1.sent. d.37. q.3.art.4. dicente, Angelum esse in loco per contactum virtutis, quo aliquem effectum producat in loco, siue motum, siue lumen, &c.

QVARTA opinio est Caietani hîc artic.1. Angelum esse in loco per virtutis suæ applicationem, qua virtualiter contingat locum metaphoricè, etiamsi nondum producat effectum aliquem in loco. Hæc autem applicatio virtutis secundùm Caietanum tria continet. PRIMO ex parte substantiæ Angelicæ continet negationem quandam distantiæ à loco, ita vt non sit in loco distanti. Est autem obseruandum, quòd hic Caietanus non loquitur de negatione distantiæ substantiæ Angeli per se à loco: nam sentit alioqui Caietanus, vt posteà videbimus, à nullo loco vnquam substantiam ipsam Angeli secundùm se distare: sed loquitur de negatione distantiæ à loco per accidens; ita scilicet, vt non sit Angelus in aliquo alio corpore distanti ab eo loco, in quo dicitur applicatam habere suam virtutem, ratione cuius corporis distantis ipse Angelus dicatur etiam per accidens distare. SECVNDO ex parte intellectus Angelici continet hæc applicatio virtutis cognitionem quandam practicã, qua cognoscat Angelus quid & quomodo sibi sit operandum in tali loco. TERTIO ex parte potentiæ executiuæ Angeli (quæ re non differt ab intellectu & voluntate illius) requiritur etiam vt ea nõ sit impedita à superiori aliquo Angelo, siue à Deo, neque occupata in aliqua re, sed possit immediatè Angelus operari in tali loco cùm voluerit. Hęc si adsint, inquit Caietanus, iam eo ipso est Angelus in loco formaliter, & cõtingit illum sua virtute metaphoricè, quamuis nihil adhuc operetur in illo. Atque hoc ipsum existimat diuum Thomam voluisse, cum hîc artic.1. docet, Angelum esse in loco per contactum virtutis.

Mihi verò videtur, omnibus his modis, quos istæ opiniones assignant, censeri posse Angelum esse formaliter in loco, seu quod idem est, contingere locum metaphoricè. AC IN PRIMIS quidem hoc arbitror significare voluisse D. Thomam hîc art. 1. notanter dixit, Angelum inesse loco, per contactum virtutis *qualitercunque*. Idem etiam indicauit Gabriel in 2.d.2.quæst.2.art.2. cùm in conclus. 4. dixit, Angelum esse in loco *non tantùm per operationem, sed per suam substantiam.* DEINDE probo id ratione. Nam quolibet modo ex illis est in Angeli existentia in loco similitudo quædam siue analogia ad contactum quantitatiuum quo est corpus propriè in loco. Ergo quolibet modo ex illis censeri potest locum contingere metaphoricè. Antecedens probatur discurrendo per omnes illos modos. Cùm enim iuxta opinionem PRIMAM Angeli substantia est præsens loco: entitatiuè quidem ac substantialiter ita est modo quodam simul cum loco, sicut est corpus cum loco simul per cõtactum quantitatiuum. Quod ipsum exemplo superiùs allato confirmatur. Nam etiam aquæ substantia, detracta quantitate, censeri posset metaphoricè contingere vas, & esse simul entitatiuè cum illo, sicut est simul cum eo quantitatiuè & propriè per quantitatem. Item cùm iuxta SECVNDAM aut TERTIAM opinionem Angelus operatur aliquid in loco, vel strictè, vel latè sumendo vocabulum operationis: tunc etiam ratione eiusmodi operationis suæ, quæ à loco non distat entitatiuè, est Angelus aliquo modo simul cum loco analogicè, sicut corpus est simul cum eo per quãtitatem. Itẽ cùm iuxta QVARTAM opinionẽ Caietani habet Angelus illo modo applicatam suam virtutem ad locum, similiter est etiam aliquo modo simul cum illo, ratione suæ potentiæ executiuæ sic ad illum applicatæ, siquidem ipsa vt patet est tunc entitatiuè simul cum illo.

Et

Et confirmatur hoc totum argumentum. Nam si propriè loqui velimus de simultate & cõtactu, Angelus non magis per potentiam suam executiuam, quàm per operationem, nec magis per operationem, quàm per substantiam suam, aut vicissim: est simul cum loco corporeo, seu contingit illum: quandoquidem constat hæc omnia in Angelo esse spiritualia. Si autem loquamur de simultate & contactu metaphoricè, vt in ista quæstione nunc loquimur, sic æquè per omnia ista est simul cum loco, & contingit illum metaphoricè, vt iam ostẽsum est: & æquè per ista omnia censeri potest contingere locum contactu quodam virtutis, vt D. Thomas loquitur. Maximè cũ D. Thomas non solùm potentiam, sed etiam ipsam perfectionem essentialem rei spiritualis soleat appellare virtualem perfectionem, vt ex illo intelligi potest, 1. part. q. 42. art. 1. in responsione ad 1. vbi essentiam diuinam vocat *quantitatem virtutis*.

Sunt autem iuxta hanc sententiam, quam vt dixi puto esse D. Thomæ, duo hîc obseruanda. PRIMVM est, quòd in modo quidem quo iuxta primam opinionem Angelus est in loco, præsentia substantiæ, qua etiam contineri existentiam rei in loco, suprà generatim notauimus, alia quadam consideratione habet quoque rationem contactus loci, quem præcipuè diximus suprà ad existentiam rei in loco pertinere. Neque hoc vllum absurdum est, sed omninò concedendum secundùm illam primam opinionem, quam diximus assignare quoque verum modum existentiæ metaphoricæ Angeli in loco. SECVNDVM est, quòd nunquam Angelus est in loco solùm per entitatem ac præsentiam suæ substantiæ, sed etiam per entitatem suæ potentiæ, cùm ista duo sint in Angelo inseparabiliter coniuncta. Non tamen est necessarium, vt sit etiam semper in loco per eum modum quem assignat secunda vel tertia opinio, siquidem nec operatio latè aut strictè sumpta, neque talis applicatio virtutis qualem describit Caietanus, est necessariò connexa cum substantia Angeli.

Porrò secundùm hanc nostram sententiam facilè possunt explicari nonnullæ difficultates, quæ in hac quæstione illos premunt, qui vno aliquo modo solum Angelum esse in loco opinantur. Qui enim asserunt, esse Angelum in loco solùm per operationem, vel solùm per illam applicationem virtutis descriptam à Caietano, vix explicare possunt, quomodo Angeli sint in cœlo Empyreo tanquam in loco, vbi constat etiam eos fuisse creatos, vt docebimus infrà, queſt. 12. punct. 3. cùm D. Thom. q. 61. art. 4. Nam non apparet quid in ipso cœlo Empyreo, quod est alioquî incorruptibile & immobile, Angeli operentur, vel operari possint. Nec sufficit cum Caietan. hîc respondere, eos esse ibi non propriè, sed quatenus sunt in essentia diuina per beatitudinem, quę ibi peculiariter se Angelis manifestat. PRIMVM enim hæc explicatio nimis longè petita est. DEINDE non satis congruit cum veritate & proprietate sacrarum literarũ. Nam ibi immediatè fuisse Angelos fatendum est, vnde quidam illorum verè ceciderunt. Sed verè quidam illorum ceciderunt ex ipso cœlo Empyreo, vt ex sacris literis colligitur Isa. 14. & Apocal. 18. &c. non autem ex beatitudine, cùm eam illi qui ceciderunt, minimè habuerint, vt videbimus infrà. Ergo in cœlo Empyreo illos verè ac immediatè fuisse fatendum est. PRÆTEREA secundùm illam nostram sententiam non est opus concedere, quòd Angelus aliquando nusquam sit, si nimirum nusquam aliquid tunc operatur aut vult operari. Id quod ab auctoribus secundæ, tertiæ & quartæ opinionis oportet concedi vt patet; neque sanè sine absurditate, cùm alioqui verè sit Angelus semper in ipso mundo.

Cæterùm maioris explicationis caussa respondendum est breuiter quibusdam argumentis, quæ contra nostram illam sententiam obiici possunt. PRIMVM est, quòd videtur illa implicare contradictionem. Si enim per entitatẽ suæ substantię est Angelus in loco formaliter, priusquam operetur, aut operari velit: ergo postcà cùm operatur, non est in loco per operationem, nam iam antea erat. RESPONDEO: Nego consequentiam. Contactus enim ille metaphoricus quo Angelus est in loco, habet latitudinem quandam, eò quòd pluribus modis est similitudo inter modum quo Angelus est simul cum loco metaphoricè, & modum quo propriè est corpus simul cum loco. Quo fit vt postquàm Angelus vno modo est in loco, possit etiam esse in eodem, alio quodam modo. Secus autem contingit corpori. Nam est in loco per contactum proprium quantitatiuum, qui non est nisi vnicus.

SECVNDVM argumentum est, quòd ex sententia Arist. 4. Physic. & D. Tho. lib. 4. contra Gentes, contactus metaphoricus tunc est, cùm agens operatione sua attingit patiens, & est eatenus simul cum illo. Ergo non rectè assignatur à nobis contactus metaphoricus illis etiam aliis modis. RESPONDEO, esse illum quidem vnum quendam contactum metaphoricum, sed non negari ab Aristotele, vel diuo Thoma, quin sint alij quoque modi eiusmodi contactus.

TERTIVM argumentum, quo putat Caiet. euidenter refutari modum illum primæ opinionis, quòd scilicet Angelus sit in loco per præsentiam suæ substantiæ, est huiusmodi: Præsentia rei in loco est relatio quædam. Sed in nuda substantia Angeli non potest assignari fundamentum huiusmodi relationis præsentiæ. Ergo Angelus non est præsens loco per suam substantiam. Minorem probat, quia vel id fundamentum esset ipsa substantia Angeli secundùm se præcisè: & hoc non, tum quia semper esset Angelus præsens ei loco in quo semel fuit, cùm semper habeat ille suam substantiam: tum quia nihil habet substantia Angeli cum hoc vel illo loco. Vel id fundamentum esset substantia Angeli cum negatione distantiæ ab hoc loco: & neque istud dici potest. Nam sequeretur, Angelum etiam tunc præsentem fore huic loco, cùm diuinitus collocaretur, v. g. extra totũ vniuersum; nam etiam eo casu non distaret illius substantia ab hoc loco, cùm distare sit corporum, non autem substantiæ spiritualis secundùm se.

RESPONDETVR, fundamentum illius præsentiæ esse substantiam Angeli cum negatione distantiæ, id est, cum negatione loci, vel spatij medij inter substantiam Angeli & hunc locum, vt suprà explicaui. Etsi enim distare secundùm quantitatem sit proprium corporum, tamen verè etiam conuenit substantiæ spirituali distantia quædam alia, nimirum entitatiua, sicut etiam propinquitas qualem habet Deus vbique, & etiam Angelus, & anima rationalis vbi sunt. Et probatur hoc manifesto exemplo. Nam si Deus ex corpore aliquo quod est nunc Ingolstadij, vt puta ex ligno quopiam aut lapide, detraheret quantitatem, nemo negaret quin substantia eius ligni aut lapidis reuera distaret à corpore aliquo quod nunc est Romæ, quãdoquidem inter eius lapidis seu ligni substantiam, & illud corpus existens Romæ multa loca intercederent, etiamsi lapis ille aut lignum non distaret tunc per quantitatem. Quare ad casum quem obiicit Caietan. RESPONDENDVM est, fore omninò Angelum distantem ab hoc loco, si extra totum vniuersum diuinitus collocaretur. Nam inter illius substãtiam & hunc locum, essent similiter loca & spatia intermedia. ADDI quod cùm Caiet. negat, substantiam Angeli secundùm se ab vllo loco distare: reuera incidit in opinionem Durandi (scilicet Angelum esse vbique) quam suprà ex Scripturis & Patribus cõfutauimus vt temerariam. Si enim Angelus per se à nullo loco distat: Ergo non magis est in vno loco quàm in alio, sed æquè censeri poterit esse in omni loco secundùm suam substantiam, vt dixit Durandus. Neque enim in re ipsa aliud quàm hoc voluit Durãd. At id repugnat Scripturæ quæ affirmat Angelos malos ex cœlo cecidisse: quod verum non esset, illorum substantia non est reuera iam absens, & distans à cœlo.

QVARTVM

QVARTVM argumentum: Prius est, Angelum esse in loco quam operari in loco: Ergo Angelus non est etiã per operationem in loco. SED ad hoc patet responsio ex solutione argumenti primi; habet enim latitudinem modus quo Angelus est metaphoricè in loco. Hæc de puncto secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum vnus Angelus sit tantùm in vno loco, an possit etiam esse simul in pluribus.

D. Thom. art. 2.

IN PRIMIS asserimus hîc cũ diuo Thoma art. 2. Angelum non posse naturaliter esse simul in pluribus locis adæquatis perfectioni suæ virtuali. Dico autem *naturaliter*, quia per potentiam Dei absolutam omnino posset id fieri, cùm etiam ex certiori & communiori Theologorum sententia possit vnum corpus per Dei potentiam absolutam esse simul in pluribus locis commẽsuratiuè, quod plus quiddam est, quàm esse non commensuratiuè, vt est in loco Angelus.

Probatur autem à D. Thoma hæc assertio ex discrimine quod est inter Deum & creaturas. Nam Deus cùm sit præsens loco per suam perfectionem infinitam, omnibus omninò locis præsens est: perfectio autem Angeli qua is est præsens loco, est finita, vnde fit vt ei aliquis etiam finitus locus respondeat, extra quem simul non possit alibi pręsens esse. In omni enim genere virtuti finitæ respõdet aliquid limitatum & finitum. Idem quoque probatur testimonio Patrum, qui eo sensu dicunt Angelum loco circũscribi, vt Athanasius in Epistola ad Serapionẽ, Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto, cap. 7. Gregorius lib. 2. Moral. c. 3. &c.

Est autem OBSERVANDVM, licet Angelus indiuisibilis sit, tamen non idcircò oportere locum adæquatum Angelo esse indiuisibilem, sicut puncti locus indiuisibilis est. Est enim discrimen inter Angeli indiuisibilitatem, & indiuisibilitatem puncti, quòd Angeli indiuisibilitas continetur peculiari quadam eáque maxima perfectione substantiæ quæ indiuisibilis dicitur, quia non est capax quantitatis. Et idcircò cùm eiusmodi substantia sit perfectissima, locus eius adæquatus non est indiuisibilis, sed magnus & diuisibilis, tametsi finitus, vt est dictum. Punctum autem est indiuisibile in prædicamento quantitatis, & ideò est quiddam imperfectum, quod non potest adesse loco diuisibili.

SECVNDO asserimus, posse Angelum esse simul in pluribus locis perfectioni suæ inadæquatis, vt concessit Richardus in dist. 37. art. 2. quęst. 3. ad vltim. Loquor autem de pluribus locis inadæquatis, qui tamen contineãtur intra latitudinem adæquati loci. Nec de hac assertione dubitari potest, cùm etiam anima rationalis sit tota simul hoc modo in pluribus locis sibi inadæquatis, puta in pluribus partibus corporis humani.

TERTIO asserimus, Angelum per præsentiam quidem substantiæ suæ, semper esse in loco sibi adæquato, neque esse in ipsius voluntate positum, vt sit in loco dũtaxat minori & inadæquato; dico autem *duntaxat*, quia certum est Angelum esse etiam totum in loco minimo & indiuisibili, sed non in eo tantùm, sed etiam per suam quidem substantiam in loco adæquato, vt diximus. Probatur PRIMO. Nam per substantiæ suæ præsentiam hoc ipso est in loco adæquato, quòd est præditus tanta vel tanta perfectione substantiali. Sed semper habet eandem substantialem perfectionem, neque est in voluntate ipsius positum, vt habeat minorem. Ergo per præsentiam quidem substantiæ suæ semper est in loco sibi adæquato. SECVNDO idẽ probatur à simili. Nam vt Deus, v. g. est in loco per suæ substantiæ perfectionẽ, & corpus per perfectionem suę quantitatis, & anima rationalis per suam item substantialem perfectionem qua informat corpus: ita etiam Angelus per perfectionem substantiæ suæ, vt est dictum. Seu quia non est in voluntate Dei positum, vt habeat ipse minorem perfectionem substantialem quàm habet, neque in aliquo corpore est situm, vt absque vlla sui mutatione habeat minorem quantitatem quàm habet, neque in anima vt habeat perfectionem minorem; non potest Deus esse pro suo arbitrio in loco aliquo minori quàm sit hic mundus, posito quod hic mundus est, neque corpus in loco minori quàm sit ipsius quantitas, neque anima in minori quàm sit corpus illud quod informat quandiu tantum quidem corpus informat. Ergo idem similiter est sentiendum de Angelo. Et ad quem obsecro vsum, vel ad quam operationem Angelicam oportet vt Angelus sit non modò in quouis minimo loco, sed tantùm in eo, & non simul extra illum etiam?

Neque obstat quod eadem substantia animæ rationalis est præsens tantum nunc in minori, nunc in maiori corpore, pro incremento vel diminutione eius corporis quod informat. Non hoc obstat. Nam rei alicui non respondet aliquis certus locus consideratæ quomodocunque, sed secundùm vltimum suum aliquem naturalem statum: vt corpori, verbi gratia, prout secundùm quantitatem suam se habet, non autem secundùm substantiam suam præcisè. Quo fit vt cùm habeat anima rationalis statum naturalem varium, prout scilicet aut non informat vllum corpus (vt cùm subsistit separata) aut corpus informat, & illud aut maius, aut minus: ita etiam varium locum adæquatè sibi respondentem habeat pro variis temporibus. Angelus autem semper habet eundem statum substantiæ suæ naturalem, & quasi vltimum, ac proinde semper eundem locum substantiæ suæ adæquatum: sicut etiam anima prout perseuerat in vno & eodẽ statu: vt sumus argumentati. Itaque dum est etiam à corpore separata, similiter existimandum est habere per substantiam suam locum sibi in eo statu adæquatum, vt asserimus de Angelo.

QVARTO asserimus, per operationem quidem, seu potentiam applicatam ad operandum, posse Angelum intra latitudinem sui loci adæquati, esse in loco maiori vel minori, prout voluerit. Ita D. Thom. hîc articul. 2. Et patet hæc assertio, quoniam potest pro libito in maiori vel minori loco operari, dummodo intra locum suum adæquatum se contineat. Nam extra illum, sicut non potest simul esse præsens per suam substantiam, ita neque operari.

Est autem hæc assertio contra Scotum in secundo d. 2. q. 6. vbi dicit duo. PRIMVM est, non posse Angelum esse in minori & minori loco in infinitum, sed determinatum esse illi certum locum quoad paruitatẽ. SECVNDVM est, quoad magnitudinem nõ esse Angelo aliquem locum determinatum, secundùm omnes dimensiones loci, sed posse illum esse in loco maiori, & maiori secũdùm longitudinem, in infinitum. PRIMVM dictum probat. Quia posse esse in minori loco est aliqua perfectio; ergo posse esse in loco adhuc minori, erit maior perfectio; & cõsequẽter posse esse in minori, & minori loco in infinitum, esset perfectio infinita, quæ non conuenit Angelo. SECVNDVM autem probat ex propositione 36. lib. 1. Euclidis, ex qua concluditur, omne illud quod potest esse in loco aliquo sibi adæquato, posse esse in omni alio loco illi primo æquali, modo figura eius non repugnet locato. Tunc sic: ponamus locum adæquatum perfectioni ac potẽtiæ actiuę Angeli alicuius, esse istud gymnasium; certè si detrahẽdo latitudini huius gymnasij addamus in infinitum eiusdem longitudini, locus iste Angeli fiet in infinitum longior & longior. Ergo cum Angelus alioqui non sit pręditus aliqua figura, cui repugnet talis longitudo maior & maior, poterit esse in hoc loco facto in infinitum longiori & longiori.

Sed vtrumque dictum Scoti falsum est. Nam quod

ad

ad PRIMVM dictum attinet, sicut Angelum posse esse in maiori loco, & maiori (quod Scotus concedit) non est perfectio aliqua infinita, sed est perfectio ipsa Angeli eadē, prout illa potest Angelus diuersimodè vti in operādo: ita neq; posse esse in minori & minori loco in infinitū, est infinita perfectio, sed ipsa perfectio finita Angeli, prout illa diuersimodè vti potest. Quare nego, quod esse posse in minori loco sit aliqua alia perfectio, vt Scotus obiicit, sed est eadem, vt est dictum. Atq; ita nihil obstat quominus per operationem quidem possit Angelus esse in minori & minori loco in infinitum. Et certè mirum est, quod Scotus existimauerit, potiùs requiri infinitam perfectionem, vt Angelus esse queat in minori & minori loco, quàm vt esse possit in maiori & maiori in infinitum: id quod Angelo Scotus tribuit. Plus enim quiddam est, esse posse in maiori, quàm in minori.

B Quod etiam attinet ad SECVNDVM dictum Scoti, non satis aptè ad illud confirmandum adducitur propositio Euclidis. Quia illa non procedit nisi in corporibus: & prætereà illud secundum dictum Scoti per se omninò est falsum. Nam ex Scriptura & ex Patribus colligitur, Angelum non posse simul esse præsentem in duobus locis, quantuncunque distantibus. Vt v.g. simul in cœlo. & in terra: iuxta illud Apocalyp. 12. *Et non est inuentus amplius locus eorum in cœlo*, & iuxta Damascenum qui lib. 2. orthod. cap. 3. docet, Angelum ita esse in cœlo, vt non sit simul in terra. Si autem Angelus secundùm longitudinem posset esse in loco longiore & longiore in infinitum: eo ipso posset etiam esse in duobus locis quantuncunque distantibus quos scilicet attingeret ex vtraque parte aliqua longitudo in qua adesset Angelus.

C Sentiendum est igitur contra Scotum, non posse esse Angelum in quolibet loco maiori, nisi intra latitudinem sui loci adæquati: posse autem esse in quolibet minori & minori, immò etiam in puncto, vt D. Thom. hîc art. 2. docet, atque etiam Richardus in 1. dist. 37. art. 2. q. 2. Et quidem potest Angel. in quolibet loco minori & minori esse per aliquam quoque operationem, vt saltem mouendo corpus aliquod per illud, vel certè in puncto faciendo aliquid aliud, sicut ipse melius quàm nos nouit. Nam sicut vnum punctum est alteri puncto simile, atque adeò est capax accidentis, similitudinis, ita fortè alicuius alterius accidentis, quod Angel. nouit. Hæc de 3. puncto.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum in vno loco sit vnus tantùm Angelus, an verò in eodem possint esse plures simul.

D. Thom. art. 3.

SI loquamur de modo quo Angelus est in loco per præsentiam suæ substantiæ, dicendum est posse plures Angelos etiam naturaliter esse simul in eodem loco. Probatur PRIMO, quoniam possunt plures obsidere vnum & idem corpus humanum vt factum fuisse legimus, Luc. 8. SECVNDO, quia nihil obstat quominus plures Angeli sic se ad vnum aliquod corpus habeant, vt inter illorum quemlibet, & id corpus, nullus locus aut spatium sit medium, quādoquidem sunt expertes quantitatis. In eo autem consistit illa præsentia substantiæ, vt puncto secundo docuimus. TERTIO, quoniam duo etiam corpora possunt per potentiam Dei absolutam esse penetratiuè in vno & eodem loco: Ergo etiam potuerunt Angeli naturaliter esse in eodem loco simul, cùm careant quantitate quæ in corporibus obstat, quominus id possint naturaliter. Antecedens constat ex fide, vt patet in Christi natiuitate, & in eius ingressu ad discipulos clausis ianuis, itémque in egressu ex clauso sepulchro. QVARTO idem confirmatur ex multitudine & perfectione Angelorum. Nam cùm penè innumerabiles sint, vt vidimus quæst. 1. & prætereà ita perfecti, vt minimè sit credibile paruum aliquem locum corporeum vnicuique Angelo respondere, sed potius putandum, ab vnoquoque posse magnum aliquem locum in hoc vniuerso occupari: consequenter existimandum est, eos sæpissimè, immo ferè semper, esse plures in aliquo vno loco, præsertim cùm sese de loco ad locum mouent, per loca in quibus adsunt alij. Est autem hîc OBSERVANDVM, nunquam tamen contingere, vt plures Angeli sint simul in vno aliquo loco, qui sit vnicuique illorum adæquatus, sed semper alteri illorum erit inadæquatus. Ratio est, quoniam vt omnes Angeli inter se comparati habent inæqualem perfectionem vel specificam, vel certè indiuidualem seu personalem, ita etiam inæqualem locum, sicut videmus quoque pro diuersa quantitate indiuiduali respondere corporibus diuersa loca.

Si autem loquamur de modo quo Angelus est in loco per operationem, sic asserit D. Thomas hîc artic. 3. non posse esse plures Angelos simul in eodem loco. Probat, quia impossibile est, vt vnus effectus sit à duabus caussis eiusdem ordinis, & totalibus. Sed hæc assertio vera est, adhibitis tribus limitationibus. PRIMA est, vt intelligatur de potentia ordinaria. Nam secundùm Dei potentiam absolutam, non video cur non idem effectus totus possit produci à pluribus caussis eiusdem ordinis, sicut de facto etiam per potentiam ordinariam producitur totus à pluribus caussis diuersi ordinis. Quanquam Ferrariensis quidem lib. 2. contra Gentes, cap. 68. contradictionem hoc implicare putat, sed sine firmo fundamento. SECVNDA limitatio est, vt intelligatur ea assertio de locis adæquatis. Non enim est dubium quin possint duo Angeli esse per operationem in eodem loco, qui excedat virtutem cuiuslibet illorum, si nimirum alter in altera illius loci parte, & alter in altera producat aliquid. TERTIA limitatio est, vt intelligatur non solùm de eodem loco adæquato, sed etiam de eodem modo formaliter existendi in illo, vt nimirum sit sensus, non posse plures Angelos per operationem esse in eodem loco adæquato, ita vt eodem prorsus modo illum contingat per operationem, videlicet eundem effectum in illo producendo. Nam diuersis contactibus, id est, per diuersas operationes, non dubium est, quin possint esse plures Angeli in eodem loco; vt puta in eodem ligno, si vnus illic producat calorem, alius verò nigrorem.

SED quæret tunc aliquis, An cùm ita essent plures Angeli in eodem loco, censeri deberent esse in eodem loco formali, an verò tantùm in eodem loco materiali. Caiet. hîc art. 3. dicit, non esse tunc nisi in eodem loco materiali, quia producunt diuersos formaliter effectus. Sed puto falli Caietanum. Nam locus formalis in quo Angelus est per operationem, est id quod Angelus tangit producendo in eo aliquid. Sed hoc in proposito casu est idem lignum, v. g. quod recipit calorem & nigrorem. Ergo tunc plures Angeli sunt in eodem loco formali. Minor probatur; nam dici non potest, locum formalem in quo est Angelus per operationem, esse ipsum patiens vt iam habet effectum productum ab Angelo, siquidem in illo effectu nihil propriè operatur Angelus, sed in ipso subiecto patiente producendo eum effectum: atque ita ipsum solum patiens tangit formaliter Angelus per operationem: Vnde illud solum est locus formalis Angeli. Concedendum tamen est, non esse tunc plures Angelos in eodem loco formali, eodem etiam modo formali, sed diuerso, puta per diuersam operationem, atque adeò per diuersum in specie contactum.

Hæc de quarto.

***

QVÆSTIO QVARTA.

De Motu locali Angelorum.

D. Thom. 1. part. quæst. 53.

DVO *sunt explicanda.* PRIMO, *Vtrum Angeli moueantur localiter, & quomodo.* SECVNDO, *In qualinam duratione moueantur.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angeli moueantur localiter, & quomodo.

D. Thom. artic. 1 & 2.

EODEM modo certum est Angelos moueri localiter, quo certum est Angelos esse in loco definitiuè, vt patet ex Scripturæ locis quæstione præcedenti punct. 2. citatis, & nominatim ex illo Isai. 14. *Quomodo cecidisti, &c.* Atq; id etiam probatur ex Patrib. qui disertè asserunt Angelos moueri. Vt Origenes lib. 1. in Iob, circa medium, Tertullianus in Apolog. cap. 22. Gregor. Nazianzen. orat. 2. Theol. Athanasius in epist. ad Serapionem, Gregorius Magnus lib. 2. Moral. c. 3. in illud Iob 1. *Circuiui & perambulaui terram.* Quocirca temerariè Durandus in 1. distinct. 37. 2. part. illius dist. quæst. 2. negat Angelum verè secundùm se mutare locum, quia scilicet, vt ipse ibidem quæst. 1. existimat, Angelus secundùm se est vbique. Sed vtrumque ab eo perperam dicitur, vt etiam quæstione præcedenti puncto secundo ostendimus.

Sed quònam modo Angelus moueatur, iam videndum est. Et sciendum est IN PRIMIS, tam latè patere modum, quo Angelus potest se mouere localiter, quàm patet modus, quo Angelus est in loco. Quamobrem omnibus illis modis quib. docui quæstione præcedenti Angelum esse in loco, contingit eum moueri localiter. Nihil enim est aliud moueri localiter, quàm esse successiuè in alio & alio loco.

DEINDE sciendum est, Angelum moueri posse localiter, & motu continuo, & motu discreto, vt D. Tho. docet hîc art. 1. Motu continuo mouetur, quando ita est successiuè in pluribus locis, vt per partes, ac non totum simul, deserat locum vnum, & intret in alium: ita vt ipse etiam motus habeat plures partes, quarũ quælibet etiam sit quidam motus partialis, id est, quædam acquisitio successiua locorum partialium. Quo ipso totus motus censetur continuus, quatenus de ratione continui est vt constet ex partibus eiusdem rationis quoad diuisibilitatem seu quantitatem. Motu autem discreto mouetur Angelus cùm locum vnum non per partes sed totum simul acquirit. Tunc enim talis motus ex vno loco ad alterum, non constat ex pluribus partibus, quarum quælibet sit partialis motus, sicut constat motus continuus, sed constat tantùm ex pluribus *mutatis esse*, seu ex pluribus existentiis in loco indiuisibilibus, ac proinde dicitur motus discretus, seu discontinuus. Potest autem Angelus ita simul locum totum deserere & acquirere, cùm nõ sit prædictus quantitate neque commensuratus loco. Quantitas enim causa est corpori cur illud necessariò debeat per partes & nõ simul locum deserere, & acquirere: eo quòd ita est in loco, vt pars ipsius respondeat loci parti, certa quadam loci commensuratione. Atque hinc intelligitur, quo pacto motus Angeli sine comparatione possit esse velocior, quàm motus vllius corporis. Deserit enim Angelus si vult vnum totum locum simul, & quidem satis magnum, puta illum qui respondet ipsius perfectioni, & alium totum simul acquirit, vt est dictum: atque ita citissimè potest per plurima loca peruadere. Neque sunt alicuius ponderis argumenta Gregorij A-

A riminensis in 2. dist. 6. quæst. 3. propter quæ negat Angelum posse moueri motu etiam discreto, vt patebit ex iis quæ dicimus puncto sequenti: vt nihilominus defendamus, quomodo ex D. Thomæ sententia, hic motus discretus fiat successiuè & non in vnico instanti: quia scilicet non constat in sola acquisitione loci, sed in successiua existentia Angeli in termino à quo & ad quem.

TERTIO sciendum est, hoc esse discrimen inter motum continuum & motum discretum Angeli, quòd motu continuo necessariò debet Angelus transire per loca media, cùm ex vno loco ad alterum mouetur. Nam vt docet Aristoteles 4. Phys. text. 99. continuitas motus secundùm prius & posterius, sumitur ex continuitate loci, quatenus prius venit mobile ad medium, quàm ad extremum, quæ est etiam ratio D. Thomæ hîc art. 2. Cùm autem B mouetur Angelus motu discreto, potest transire de loco ad locum, non transeundo per locum medium. Nam motu discreto non possunt actu pertransiri omnia loca media, cùm ea sint infinita in potentia, ac proinde nequeant simultaneis acquisitionib. locorum ex quibus constat motus discontinuus pertransiri omnia actu, ne alioqui in fine motus sint quasi numerata successiuè ab Angelo loca infinita, quod est impossibile: sed solùm possunt pertransiri per continuitatem motus, quæ & ipsa est quoque infinita in potentia. Eadem autem ratione qua potest Angelus motu discreto quædam media loca non pertransire (siquidem non potest omnia vt iam pro- C batum est) potest etiam nullum medium locum pertransire. Atque hoc etiam argumento istud probat D. Thomas in illo art. 2.

Sed cùm medius locus inter duo loca extrema duplex sit: ALTER participans ex vtroque extremo. ALTER autem non participans, sed solùm quasi contingens loca extrema: quæstio est, cuiusmodinam locum medium possit Angelus non pertransire, quando motu discreto mouetur de extremo loco ad extremum. Et plerique Theologi D. Thomæ discipuli, locum medium etiam non participantem existimare videntur posse ab Angelo non pertransiri.

Sed IN PRIMIS non existimo D. Thomam in di- D cto art. 2. locutũ esse de huiusmodi medio loco nõ participante, cùm asserit posse Angelum moueri non transeundo per locum medium. Nam ratio illius non nisi de mediis locis participantibus procedit, quæ scilicet sunt infinita in potentia, inter quælibet duo loca extrema. Media autem loca non participantia nullo modo sunt aut esse possunt infinita inter aliqua duo loca extrema. Vt inter locum v. g. ignis & locum terræ tantum sunt & esse possunt media loca non participantia duo tam magna quàm sunt locus aëris & locus aquæ, & sic de aliis. DEINDE existimo planè falsum per se esse & inintelligibile, quòd possit Angelus mouere se de loco extremo ad extremum, ita vt nullo modo sit seu transeat per locum medium non participantem, vt rectè etiam sensit E Scotus in 2. dist. 2. quæst. vlt. & Richardus in 1. dist. 37. art. 3. quæst. 2. vbi affirmat hanc esse communiorem opinionem, & Gabriel in 2. dist. 2. quæst. 3. dub. 2. & alij quos minimè puto sensisse reuera contrarium in hac sententia D. Thomæ. Nam is, vt dixi, non loquitur de locis mediis non participantibus.

Quare dico, Angelum motu discreto solum locum medium participantem ex vtroque extremo posse non transire, sed ita se ab extremo ad extremum mouere, vt nullum tale medium transeat. Atque hoc etiam concedit expresse Scotus illic, & recte concluditur ex eo, quod motu discreto non per partes deserit & acquirit locum, sed totum, vt v.g. locum pedalem, deserit simul & simul alterum locum pedalem contiguum acquirit, atque ita non transit per vllum locum pedalem medium, qui scilicet sit participans ex vtroque pedali extremo.

Quod autem debeat Angelus necessariò pertransire loca media non participantia, probatur. PRIMO. Nam cùm Angelus motu discreto, nõ incipiat esse in aliquo loco de nouo, nisi quia substantia eius appropinquauit illi loco: non videtur intelligibile, quòd prius non se collocauerit in loco propinquiori illi, quẽ vult acquirere. Immò id videtur sequi necessariò ex ipso locorum ordine, vt statim ac substantia quæuis vnum locum deserit, vel inuita excipiatur à loco proximo illi priori. SECVNDO. Nam ideò in Disputatione de Eucharistia defenditur, Christum incipere esse de nouo in Sacramento, & non pertransisse medium, quod est à cœlo vsque ad terram, quia nec deserit locum, vbi erat in cœlo, nec in Sacramento esse incipit per approximationem, aut motum localem, sed per transsubstantiationem supernaturalem panis in ipsum: supplente diuina potentia id quod motus localis contulisset Christi corpori ad acquirendam præsentiam in Sacramenti loco: cùm motus non sit aliquid intrinsecum præsentiæ. Ergo cùm Angelus adsit in termino motus naturaliter per localem approximationem, & deserat locum priorem, non potest ipse quidem naturaliter non transire media loca. TERTIO, quia vt Angelus producat effectum in loco aliquo, debet prius secundùm omnes, se saltem collocare in loco proximo: aliàs si sua substantia distet, non potest agere in illo: Ergo à fortiori, vt ponat suam substantiam in aliquo loco, debet prius esse in loco immediato illi. Patet consequentia: plus enim est ponere suam substantiam alicubi, quàm effectum aliquem. Et certè id videtur postulare rei natura, vt nunquam substantia locum à quo distabat, intret, quin se prius ponat iuxta illum. QVARTO, quia si possit Angelus acquirere locum distantem non transeundo vlla loca media, sequeretur nullà quantumuis magna distantia locali posse Angelum impediri, quo minus posset in instanti agere, in quocunque loco distanti vellet. Ad hoc consequens videtur planè falsum. Nimis enim multum hoc modo tribueremus Angelo Ergo id etiam est falsum vnde hoc sequeretur. Sequela patet, quia quemcunque locum distantem, si non debet vllum medium transire, potest Angelus in momento acquirere, & ibi operari. Nec ad hoc bene respondet Caietanus concedendo sequelam: quia, inquit, absoluta operatione in aliquo loco, secundùm se substantia Angeli à nullo alio loco distat: vnde nihil impedit illum quæcunque distantia. Hoc enim supponit illud falsum quod impugnaui quæst. præcedenti punct. 1. scilicet non distare Angelum per se ab vllo loco.

DICES: Si Angelus necessariò debet transire media loca non participantia, videtur parum tribui velocitati motus discreti Angelorum. RESPONDEO, Immò multum ei tribuitur, quia potest moueri discretè magna loca simul acquirendo & non continuè per partes. Citius enim absoluuntur 4. vel 6. *mutata esse* simultanea, quàm infinita in potentia, quæ sunt in motu continuo.

ALIA quadam ratione probat præterea Scotus hanc assertionẽ. Quia ordo, inquit, præfixus creaturis ab agente superiori, non potest ab illis prætermitti. Sed hic ordo est creaturis à Deo præfixus, vt secundùm ordinem actualem partium vniuersi, creatura quæ vult moueri à loco in locum, prius transeat per medium, quàm veniat ad extremum. Ergo, &c. SED hæc ratio, non tam est probatio quàm explicatio quædam veræ assertionis. Dicet enim quis, in illa Minore peti principium: hoc enim erat probandum, ordinem talem esse etiam Angelis præfixum.

A

SED occurrit argumentum contra assertionem nostram: Quia non minus videtur intellectu difficile, vt Angelus in motu locali prætermittat media loca participantia vtrumque extremum, quàm non participantia. Ergo eadem ratione est hoc concedendum, atque illud, vel vtrumque negandum. Antecedens probatur, quia etiam medium participans est propinquius ei extremo, quod vult Angelus acquirere, quàm aliud extremum. Ergo si ideò, quia medium non participans est propinquum extremo, quod Angelus vult acquirere, dicimus Angelum prius pertransire debere medium non participans, eadem ratione dicendum est, prius debere transire medium participans. RESPONDEO. Nego, medium participans esse propinquum extremo: nam plus quàm propinquum est, cùm sit etiam participans de extremo vtroque. Non enim, nisi id extremum, quod est extremo immediatum, proximum ei est: medium verò de aliquo extremo participans, partim est ipsum extremum, non autem illi proximum. Vnde hinc solùm sequitur, quòd si Angelus continuè moueatur, acquirendo partem vnam loci post aliam, prius debet esse in medio participante, quàm in extremo: quia debet prius esse in quadam parte eius extremi ad quod mouetur quàm in toto, atque adeò manere in alia parte alterius extremi, quod relinquit: itaque debet esse in loco medio constanti ex parte vnius extremi, & parte alterius. Sed ad hoc, vt Angelus motu discreto acquirat totum locum extremum simul, sufficit, illum fuisse in loco immediato illi extremo. Sicut, vt corpus suo motu continuo acquirat locum, sufficit antè fuisse illud in loco immediato. Hactenus de isto puncto.

B

C

PVNCTVM SECVNDVM.

In qualinam duratione moueatur Angelus.

D. Thom. art. 3.

DICENDVM est PRIMO, Nullum motum Angeli localem, scilicet neque continuum, neque discretum esse in instanti, sed in tempore: id est, in duratione aliqua successiua, vt docet D. Thom. hic art. 3. Probatur, quia motus Angeli seu continuus, seu discretus, nihil aliud est quàm successio quædam plurium contactuum virtualium, quibus metaphoricè Angelus est in pluribus locis successiuè, iuxta dicta quæstione præcedenti. Quare oportet, omnem Angeli motum esse in aliqua duratione successiua.

D

NEQVE obstat, quòd potest Angelus in instanti totum vnum locum acquirere, per motum videlicet discretum, atque in eodem instanti deserere locum priorem: sicut in vno & eodem tempore acquiritur successiuè vnus locus, & deseritur successiuè alter. Hinc enim solùm sequitur, mutationem quandam instantaneam ibi etiam interuenire, quæ consistit in illa acquisitione simultanea vnius loci, & desertione alterius. Ipse verò motus discretus non constat solùm illo instanti, quo acquiritur ab Angelo terminus *ad quem*, & deseritur terminus *à quo*, sed etiam ex illo quo erat Angelus in termino *à quo*, prout statim erat eum terminum relicturus & acquisiturus terminum *ad quem*. Itaque existentiæ Angeli in his duobus locis ita sibi succedentes constituunt ipsum motum discretum. Vt enim D. Thomas hîc artic. 1. ad primum docuit, non est absurdum, vt motus discretus Angeli partim sit in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*. Nam nihil aliud est is motus nisi successio illa existentiæ in diuersis locis: quæ successio constat, vt patet, ex ipso termino *à quo* & *ad quem*. Ac proinde in his duobus terminis potest consistere motus discretus.

E

Alia autem ratio est motus continui; nam is cùm con-

ster ex partibus diuisibilibus & successiuis, non est etiam in termino *a quo* & *ad quem*. cùm in huiusmodi terminis non sit aliqua continuitas diuisibilis aut successio alicuius partis motus. Itaque patet ex his, quomodo licèt Angelus per motum discretum, vnum solum locum instantanè aliquando acquirat, tamen adhuc eiusmodi motus sit in tempore, non autem in instanti. Ac probat quidem D. Thomas hîc art. 3. motum Angelicum semper esse in tempore, alia quadam argumentatione: sed ea nonnullas habet difficultates, quas operæpretium non est discutere. Atque ex his facile refelli possunt ea quæ contra motum Angeli discretum obiicit Gregorius Arim. in 2. dist. 6. quæst. 3.

SECVNDO dicendum est, tempus illud in quo est motus Angeli continuus, aut discretus, alterius cuiusdam ratione esse quàm sit tẽpus in quo est motus corporum, sicut & ipse motus Angeli diuersæ rationis est à motu corporum. Nam aliter Angelus est successiuè in alio & alio loco, nimirum metaphoricè contingendo locum, vt suprà dictum est, non autem propriè vt corpus. Id autem tempus Angelici motus reipsa nihil aliud est quàm successio existentiæ Angeli in alio loco, siue continua, siue discreta, prout durans est, & vt ea ratione est mensura quædam ipsius Angelici motus secundùm prius & posterius. Quemadmodum etiam hoc ipso modo ex ratione motus corporum explicari solet ratio eius temporis, quo motus corporum mensuratur.

Et quemadmodum præter singulas durationes singulorum motuum corporum statuitur vna quædam perfectior & vniformior duratio motus primi mobilis, quæ sit mensura extrinseca reliquorum motuum, & quæ idcircò propriè tempus appellari solet: Ita in proposito nostro cogitari potest, durationem motus localis Angeli perfectissimi, actu vel potentia existentem, esse quasi mensuram extrinsecam motus localis aliorum Angelorum, quæ idcircò propriè nominetur tempus Angelicũ, quoad attinet ad motum Angelicum localem. Nam simili modo suprà disp. 1. q. 10. asseruimus, operationibus immanentibus perfectissimi Angeli contineri tempus quoddam Angelicum, quo cæterorum Angelorum immanentes operationes, puta intellectus & voluntatis, mensurentur. Et hactenus satis de ista quæstione.

QVÆSTIO QVINTA.

De Cognitione Angelorum.

D. Thom. 1. part. quæst. 54.

QVOD Angeli sint creaturæ quædam præditæ facultate cognoscendi patet, ex dictis suprà quæstione prima, puncto primo. Quo posito, explicanda hîc sunt quatuor. PRIMO, *An facultas cognoscendi in Angelo sit solus intellectus, an verò sit etiam præditus Angelus aliqua alia potentia cognoscendi.* SECVNDO, *Vtrum in Angelo sit vnicus duntaxat intellectus: an verò in eo distingui debeat intellectus agens & possibilis, sicut in homine.* TERTIO, *Vtrum intellectus Angeli, qualiscumque ille sit, sit reipsa idem quod substantia Angeli.* QVARTO, *Num intellectio Angelica re sit idem quod Angeli substantia.*

PVNCTVM PRIMVM.

An facultas cognoscendi in Angelo sit solus intellectus, an verò sit etiam præditus Angelus aliqua alia potentia cognoscendi.

D. Thomas art. 5.

SENTENTIA diui Thomæ hîc art. 5. & aliorum Theologorum communis ac vera est, Angelos non nisi intellectiua cognoscendi facultate esse præditos. Id patet. PRIMO ex quibusdã illorum appellationib. tum à Philos. tum etiam à Patribus, vsitatis. Appellantur enim *intelligentiæ*, quia nimirum non sensitiua, sed solàm intellectiua cognitione pollent. Quare Commentator 12. Metaphysicorum. com. 37. dicit, motum corporum cœlestium, qui fit etiã ab Angelis, non esse à phantasia, neque à sensu, sed ab intellectu & desiderio. Propter quam fortè Commentatoris sententiam dixit D. Thomas hîc artic. 5. Angelum à Commentatore 12. Metaphysicorum diuidi duntaxat in intellectum & voluntatem. Item ob eandem rationem à D. DIONYSIO capit. 7. de diuinis nominibus, Angeli appellantur simpliciter *intellectuales virtutes.* Et denique ob eandem caussam dici solet, hominem habere intelligentiam communem cum Angelis, & sentiendi facultatem communem cum brutis, vt nominatim dicit D. Gregorius homilia vigesima nona in Euangelia. Quod si sensuum etiam cognitione essent Angeli præditi, cum illis quoque haberent homines eam facultatem communem. SECVNDO idem probatur ratione, qua vtitur diuus Thomas hîc art. 5. Nam facultates cognoscendi sensitiuæ, sunt perfectiones quædam sine actus corporis, vt patet ex Philosopho lib. 2. de anima, & ex D. Thoma 1. part. quæst. 77. art. 5. & 8. At Angeli sunt expertes corporis, vt suprà vidimus. Ergo etiam carent his facultatibus. TERTIO idem ea ratione confirmatur, quòd si Angeli præditi essent sensitiua facultate cognoscendi, consequenter haberent etiam affectiones seu passiones sensitiuas. At his affectionibus carent. Ergo etiam sensitiua facultate cognoscendi. Minor confirmatur ex D. ATHANASIO in Tract. de definitionib. capite de Idiomate, vbi ait: *Angelorum idioma est quòd effectibus passionum carent.* Et ex D. AVGVSTINO libro 21. de ciuitat. Dei, capit. 6. qui propterea dicit dæmones rebus corporeis delectari *non vt animalia cibis, sed vt spiritus signis.*

Hinc sequitur, Nomina quæ sunt communia cognitioni intellectiuæ & sensitiuæ, posse propriè attribui Angelis. Vt *Memoria* vocabulum, siquidem memoria est etiam in intellectu, vt Augustinus quoque sensit lib. 10. de Trin. cap. 11. Item vocabulum *experientiæ*, cùm experientia sit quælibet cognitio rerum singularium, quam idcircò Angelis etiam tribuit Isidorus libro 1. de summo bono, cap. 12. Nomina verò quæ sunt propria cognitionis sensitiuæ, non nisi metaphoricè per aliquam similitudinem tribui possunt Angelis, quo pacto intelligi debet D. DIONYSIVS, cap. 4. de diuin. nom. cùm ait, *in dæmonibus esse phantasiam proteruam.* Et AVGVSTINVS lib. 8 de ciuitate Dei, cap. 6. vbi dicit, in Angelis esse *vitam quæ intelligit & sentit.*

Hæc de 1.

***

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum in Angelo sit vnicus duntaxat intellectus, an verò in eo distingui debeat intellectus agens & possibilis, sicut in homine.

D. Thom. art. 4.

DVæ sunt hac de re sententiæ. Nam D. Thomas hîc art. 4. & alij Theologi communiter, negát in Angelo esse intellectum agentem & possibilem. Et probat D. Tho. Nam rationes ob quas eiusmodi duplicem intellectum ponimus in homine, non habent locũ in Angelo. Ideò enim in homine intellectum agentem & possibilem ponimus, quia videmus intellectum ipsius aliquando esse in actu, respectu intelligibilium: aliquando verò esse in potentia: id est, aliquando habere species intelligibiles obiecto rum, aliquando non. Itaque ponimus in homine potentiam receptiuam talium specierum, quam vocamus intellectum possibilem, quia potest eas recipere: & rursus ponimus intellectum agentem, vt obiectum materiale, quod spectata conditione hominis, qui est & ipse materialis, per se primo est intelligibile ab homine, & ideò intelligibile tantùm in potentia fiat actu intelligibile per productionem speciei intelligibilis ab eiusmodi intellectu agente, id est, producente speciem, qua modo quodam immateriali illud obiectum repræsentetur. Hæ autem rationes non habent locum in Angelis. Nam IN PRIMIS intellectus Angeli semper est in actu, respectu omnium intelligibilium. Habet enim species intelligibiles ab initio conditionis suæ sibi ingenitas, vt q. seq. videbimus. DEINDE, obiectum ipsius quod per se primò est quidditas immaterialis, sicut ipse Angelus est immaterialis, actu est intelligibile secundùm se. Quare neque ex parte intellectus Angelici, neque ex parte obiecti primarij illius, est vlla caussa, cur distinguamus intellectum agentem & possibilem in Angelo, sed est illius intellectus vnus & simplex.

Scotus autem in 2. dist. 3. quæst. vltim. contra affirmat in Angelo esse vtrumq; intellectum ponendum. Et probat PRIMO de intellectu possibili. Nam intellectus Angeli recipit etiam species intelligibiles. Ergo est ea ratione dicendus possibilis. Confirmat hoc argumentum: si enim intellectus possibilis in Angelo non est: maximè quia, vt sanctus Thomas argumentatur, à principio habuit species intelligibiles congenitas. At hoc non obstat. Ergo, &c. Minor probatur. Nam per se solùm est de ratione intellectus possibilis, vt recipiat species. Quod autem habeat illas semper, vel aliquando non habuerit, id est per accidens. Patet in anima Christi, quæ licet habuerit à principio species intelligibiles omnium, tamen habet nihilominus intellectum possibilem. SECVNDO. Perfectio inferioris creaturæ non est neganda creaturæ superiori. Sed habere intellectum agentem, est perfectio quædam hominis, vt per illum scilicet possit species necessarias acquirere. Ergo hæc etiam perfectio tribui debet Angelis, vt potuerint ipsi species intelligibiles acquirere, si illas non habuissent inditas ab initio, dato quod omninò illas habuerint. TERTIO probat simul de vtroque. Nam Angeli non habent species congenitas, respectu singulatium rerum, sed acquirunt illa successiuè. Ergo saltem respectu singularium habent virumque intellectum.

Nihilominus in D. Thom. sententia persistendum est. Ná etsi hac de re nihil quod sit penitus certum, compertum est, tamen verisimillimum est, Angelis cùm sint perfectissimè intellectuales, debitum hoc esse naturaliter, vt statim ab initio haberent intelligibiles species, tanquam sibi connaturales, & ab illorum códitore Deo ipsis inditas. Ac proinde cùm auctor naturæ non det rebus facultates agendi superfluas, nequaquam putandum
A est, tribuisse illum Angelis virtutem agentem, qua possent producere eiusmodi species intelligibiles, cùm eas nimirum aliunde haberent tanquam sibi naturaliter debitas. Quemadmodum, quia risibilitas, v.g & alia quæ naturaliter insunt in homine, vt debita ipsius naturæ, sunt à principio illi congenita, non indidit homini Deus virtutem, qua posset producere risibilitatem.

Neque argumenta Scoti conuincunt. Ad PRIMVM enim respondeo, quamuis Angelus receperit species illas sibi inditas à Deo, tamen id non sufficere vt dicatur habere intellectum possibilem, ea ratione qua intellectus humanus nominatur possibilis, quia scilicet recipit species ab intellectu agente humano productas. Vt autem æquiuocè, & alia diuersa ratione, propter receptionem illam specierum intellectus Angelicus nominetur etiam
B possibilis, non repugnamus. Sicut nec repugnauit hic D. Thom artic. 4. cùm dixit, in Angelo non esse intellectum possibilem, *nisi fortè*, inquit, *æquiuocè*.

Ad confirmationem RESPONDETVR, diuersam esse rationem de Christo, & Angelis. Nam etsi Christus habuerit ab initio species infusas, non tamen eas habuit tanquã suæ naturæ debitas. Quocirca non frustra Deus illi indidit virtutẽ productiuam specierum, quas naturaliter alioqui non habuisset infusas, nisi eas singulari beneficio accepisset. Angelis verò inditæ sunt ab initio species tanquam debitæ ipsorum naturæ, vt antè dictum est.

Ad SECVNDVM argumentum negari debet consequentia. Nam quod homo habeat intellectum agentem, non est perfectio simpliciter, sed accidit potius propter hominis imperfectionem qui naturaliter non habet spe-
C cies. Quare non est necesse, vt Angelus qui perfectior est, habeat etiam intellectum agẽtem. Alioqui similiter concludi posset, debere Angelum habere risibilitatem, & alias eiusmodi perfectiones rerum inferiorum, quæ non sunt perfectiones simpliciter, sed secundùm quid.

Ad TERTIVM argumentum negamus antecedens. Nam etiam rerum singulatium habet Angelus species inditas ab initio, vt infrà q. 8. docebimus, cũ exponemus modum quo is cognoscit singularia. Hæc de secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum intellectus Angeli sit reipsa idem quod substantia Angeli.

D. Thom. art. 3.

D IN PRIMIS obseruandum est, cùm de ratione potentiæ intellectiuæ, & cuiuscunque alterius operatiuæ facultatis sit, esse immediatum principium operationis: idem esse, quærere, vtrum Angeli substantia, vel alicuius alterius creaturæ, sit aut esse posit re idem quod potentia intellectiua, vel operatiua: & quærere, an sit vel esse posit immediatum principium intellectionis vel alterius operationis, de quo fusè hîc disputat Caiet. art. 3.

Sunt autem de hac quæstione in proposito duæ sententiæ. PRIMA est Scoti in 2. sent. distinct. 16. quæst. vnica, & in 4. distinct. 12. quæst. 3. qui existimat potentiam operatiuã creaturæ omninò esse posse substantiam ipsam creaturæ, & de facto potentiam intellectiuam in
E homine, & in Angelo esse reipsa idem cum substantia animæ & Angeli. Atque idem sentit Durandus in 2. dist. 3. quæst. 5. de potentia intellectiuã Angeli, quamuis in homine quidem putat intellectum ab essentia animæ distingui.

Argumenta Scoti potissima sunt hæc. PRIMO. Substantia quælibet creaturæ producit immediatè suas proprietates. Ergo eo ipso est principium immediatum operationis, seu potentia operatiua. SECVNDO. Aqua calefacta reducit se ad pristinam frigiditatem effectiuè, per suam ipsius substantiam immediatè, vt per principium. Ergo ipsa est potentia frigefaciendi. Antecedens

probatur, quia non id facit per frigiditatem suam, cùm ea vt ponimus sit remissior quàm caloris gradus in aqua relictus, qui proinde non potest ab eiusmodi frigiditate superari. TERTIO. Vna substantia creata producit aliam, & non per aliquod accidens tanquam per principium: Ergo immediatè per suam substantiam. Antecedens probatur, eò quòd accidens omne est longè imperfectius quam substantia producta. QVARTO. Nam secundum diuum Thomam accidens concurrit ad operationem vt instrumentum substantiæ: & ex eiusdem D. Thomæ sententia instrumentum non agit nisi motum à principali agente: Ergo est aliqua operatio principalis immediatè à substantia, per quam ab ea moueatur accidens vt ipsius instrumentum. QVINTO. Generatio, est productio quædam substantialis: Ergo illa saltem est quædam operatio immediatè manans à substantia. SEXTO. Si potentia intellectiua Angeli re distingueretur ab Angeli substantia, posset ab ea per Dei potentiam separari. At hoc non videtur fieri posse. Ergo, &c.

Durandus quoque probat suam opinionem de intellecta & essentia Angeli. Nam cessant in Angelo rationes ob quas in homine ponimus potentias reipsa distinctas ab essentia. Ergo non est asserendum intellectiuam potentiam Angeli distingui ab eius essentia, cùm non sit admittenda pluralitas rerum sine ratione. Antecedens probatur. Nam propter duo ponuntur in homine distinctæ potentiæ. PRIMO, quia non est credibile, tot operationes, quot sunt humanæ, vt intelligere, sentire, &c. prouenire ab vna & eadem essentia. Hæc autem ratio non valet in Angelo, cùm is non habeat alias operationes, præterquam velle & intelligere: quæ idcircò possunt ab vna & eadem essentia, tanquam ab vna potentia, reipsa prouenire. SECVNDO ideò ponuntur in homine potentiæ distinctæ ab essentia, quia videmus essentiam animæ esse actum corporis; potentiam verò intellectus non item. Quæ ratio similiter non habet locum in Angelo, in quo neque intellectus, neque essentia est actus alicuius corporis.

SECVNDA sententia est D. Thom. hîc artic. 3. & communiter ipsius sectatorum, nempe, non esse, neque esse posse potentiam intellectiuam aut nullam omninò aliam operatiuam potentiam creaturæ, idem re ipsa cum creaturæ essentia: ac proinde intellectum Angeli reipsa distingui ab Angeli substantia. Probat hoc D. Tho. quia potentiæ distinguuntur secùdùm distinctionem actuum adæquatorum, quos respiciunt. Sed essentia & potentia alicuius creaturæ respiciunt diuersos actus: Ergo essentia & potentia in creaturis semper sunt inter se distinctæ. Minor probatur, quoniam essentia respicit existentiam, vt potentia quædam cuius est proprius actus existentia: & potentia operatiua respicit operationem vt actum etiam suum proprium. Existentia verò & operatio, distincti sunt actus.

Ego in hac quæstione breuiter statuo duas assertiones. PRIMA. Non implicat contradictionem, creaturam aliquam esse tam perfectam, vt illius substantia sit immediatum principium operationis, ac proinde vt sit potentia: imò neque vt sit omnia illa quæ in nobis sunt iam naturalia accidentia distincta à substantia Hanc assertionem non puto esse contra sanctum Thomam, qui loquitur de potentia ordinaria, nos verò de absoluta. Est tamen contra Caietanum qui hîc art. 3. asserit, repugnare creaturæ, vt secundùm suam substantiam sit immediatum principium operationis, eò quòd summæ, vt inquit, perfectionis sit in eadem re contineri perfectionem substantiæ, & perfectionem accidentis, puta potentiæ operatiuæ. Sed aduersus Caietanum in hac re nobis suffragantur non modò Durandus & Scotus, iam citati, sed etiam alij multi qui sentiunt, de facto quoque iam identificari cum substantia pleraque accidentia, vt quantitatem, figuram, relationem, motum, &c.

Probatur autem assertio nostra ex contrario fundamento. Nam potest creaturæ tribui sine contradictione omnis ea perfectio, quæ non sit summa & infinita. Sed, vt vna & eadem res sit & substantia, & quodlibet aliud naturale accidens ex his quæ iam in creaturis distinguuntur à substantia, non est summa & infinita perfectio: Ergo potest hoc sine contradictione conuenire creaturæ. Minor probatur. Nam maior perfectio est continere perfectionem omninò substantiarum & accidentium possibilium, sicut Deus continet eminenter, qui idcircò est infinitus. Ergo illa non est perfectio summa & infinita, cùm alia sit perfectio maior.

SECVNDO probo eandem assertionem, quia vel id implicaret contradictionem propter argumentum quo vtitur diuus Thomas: vel propterea quod impossibile sit vnam & eandem entitatem creatam, esse & substantiam & accidens. Sed neutrum dici potest. Ergo, &c. Minor probatur. Nam quod attinet ad argumentum D. Thomæ potest opponi ei PRIMO, quòd non est certum, existentiam in creaturis esse quasi actum quendam, seu perfectionem reipsa distinctam ab entitate essentiæ, vt diuus Thomas in illo argumento supponit. Multi enim probabiliter admodum sentiunt, existentiam esse re idem cum essentia, etiam in creaturis, quamuis non sit quidem de illius intrinseca ratione, vt est de intrinseca ratione essentiæ diuinæ. SECVNDO, quòd etiamsi existentia distingueretur re ab essentia in creaturis, tamen non est ipsa propriè aliquis actus & operatio eius generis, in quo locum habet illud axioma Philosophorum assumptum à D. Thoma, scilicet potentias distingui secundùm distinctionem actuum. TERTIO, quòd neque ipsa essentia est etiam potentia propriè eius generis, de quo etiam intelligitur illud idem axioma. Procedit illud proprie de potentiis operatiuis, cuiusmodi potentia non est essentia respectu existentiæ, & sic videtur argumentum illud D. Thomæ non satis firmiter in proposito concludere. Adde QVARTO, quòd vtcunque tandem illud axioma intelligatur, tamen non est necesse ita illud esse verum, vt oppositum etiam implicet contradictionem, neque hoc vult concludere D. Thomas, sed loquitur de potentia ordinaria.

Quod autem nec secundùm illud dici possit, scilicet, esse impossibile, vt vna & eadem entitas creata, sit substantia & accidens; Probatur PRIMO. Nam tunc implicaret etiam contradictionem, vt vllum omninò accidens sit idem re quod substantia subiecti. At hoc falsum est, cum valde probabilis, & ferè iam communis Theologorum, & Philosophorum sententia sit, quædam accidentia, saltem ex posterioribus prædicamentis, & etiam ex postprædicamentis, vt situm, motum, & similia, non distingui re ab ipso subiecto. SECVNDO, quia ob diuersam rationem formalem intelligi sine cõtradictione potest, quemadmodum vna & eadem entitas, vt concipitur sub vna ratione formali, sit substantia per se subsistens, id est, non supponens aliquid à quo dependeat, tanquam à subiecto; & simul vt concipitur sub alia ratione, sit accidens, id est, supponens aliquid tale.

SECVNDA assertio. Si loquamur de facto, & secundùm potentiam ordinariam, probabilius est, potentiam intellectiuam in homine, & in Angelo, & in vniuersum omnem aliam operatiuam potentiam distingui ab ipsa substantia creaturæ. Probatur hæc assertio PRIMO. Quoniam hoc est magis cõsentaneum perfectioni creaturæ, quæ cùm finita & limitata sit, indigere videtur potentia, & quasi organo distincto ad operandum: sicut etiam ob eandem perfectionis limitationem perficitur & informatur creata substantia accidentibus aliis à se distinctis, cuiusmodi sunt omnia illa ferè, quæ sunt absoluta omninò, id est, neque respectiua, neque connotantia aliquid extrinsecum, vt connotat *Situs*, & alia eiusmodi, quæ idcircò manente entitate substantiæ, cui iuxta probabiliorem sententiam identificantur, possunt ab illa abesse secundùm mutationem aut variationem alicuius

extrinseci.

extrinseci. Id quod non habet locum in accidentibus omninò absolutis, quæ cùm sint absoluta, non possent ab entitate subiecti separari, manente ipsa subiecti entitate, si ei reipsa identificarentur. Tunc enim hoc ipso quod illa entitas subiecti esset, possem quoque illa accidentia sub sua ratione formali concipi: siquidem eorum ratio non pendet vllo modo ab vllo intrinseco, sed existit absolute ex ipsa illorum entitate, quæ tunc poneretur esse ipsa entitas subiecti.

SECVNDO probatur eadem assertio, quoniam est multò magis consentanea sententiæ Patrum, qui passim indicant se intelligere, potentias eiusmodi distingui à creaturæ substantia, vt DIONYSIVS cap. 11. cœl. hierar. cùm distinguit in Angelis *essentiam, & operationem, & virtutem*. Et D. AVGVSTINVS lib. 15. de Trinit. cap. 8. qui dicit, *Mentem non esse animam, sed id quod excellit in illa*. Et D. ANSELMVS libr. de concordia præscientiæ & liberi arbitrij, capite vltimo, vbi sic ait: *Est ratio in anima, qua sicut suo instrumento vtitur ad ratiocinandum: & voluntas, qua vtitur ad volendum.*

TERTIO, quia etiam est ea sententia communior inter Philosophos & Theologos. Quare, cùm non sit difficile ad argumenta contrariæ opinionis respondere, illa potius eligenda est.

Ad PRIMVM igitur argumentum Scoti RESPONDEO, proprietates non produci ab essentia propriè, sed effluere ab illa per simplicem emanationem.

Ad SECVNDVM respondeo similiter, frigiditatem aquæ pristinam, per simplicem emanationem consequi ex substantia aquæ. Consistit autem hæc simplex emanatio in hoc, vt posita in rerum natura rei substantia, vel absolutè, vel cum talibus circumstantiis: suppetat illi beneficio & efficacitate sui efficientis primi, id quod ab illa simpliciter emanare dicitur, & quidem tanquam sibi naturaliter debbitum.

Ad TERTIVM respondeo, esse accidens immediatum principium substantiæ, virtute ipsius substantiæ cuius accidens naturale est: vt est nimirum quasi organum quoddam illius. Neque oportet vt in omni eo quod confert ad productionem alicuius effectus, sit tanta vel maior perfectio, atque est in effectu producto, sed satis est vt ea perfectio sit in ipsa caussa totali effectus simpliciter & adæquate considerata.

Ad QVARTVM respondetur, accidens quo substantia agit, non esse propriè instrumentum substantiæ, sed est potentia, per quam substantia vt caussa principalis agit. Instrumentum autem propriè dictum, est aliquid præter ipsam caussam principalem, & eius potentiam. Quamuis solet quidem eiusmodi accidens nominari instrumentum coniunctum. Sed tale instrumentum non mouetur à caussa principali per aliquam actionem, quæ non sit ab ipso immediatè, tanquam à potentia nimirum caussæ.

Ad QVINTVM respondetur sicut ad tertium Nam generatio non dicitur operatio substantialis, quia sit immediatè à substantia, sed quia licèt sit immediatè ab accidente in virtute substantiæ, producitur tamen per illam substantiam.

Ad SEXTVM respondetur, posse per Dei potentiam absolutam separari intellectum Angeli ab Angeli substantia. Neque id implicat vllam contradictionem.

Ad argumentum Durandi RESPONDEO, suppetere nobis in proposito alia etiam argumenta pro sententia nostra, vt vidimus. Hæc de tertio.

PVNCTVM QVARTVM.

Num intellectio Angelica re sit idem quod Angeli substantia.

D. Thomas artic. 1. & 2.

A COMMVNIS sententia Theologorum est, intellectionem Angelicam non esse idem quod substantiam Angeli, vt neque vllam aliam Angelicam operationem. Et potest hæc assertio probari Theologice hoc modo: Operationes Angeli partim sunt naturales, partim supernaturales. Sed nec supernaturales, nec naturales sunt idem quod substantia Angeli: Ergo nullæ omninò. Minor de supernaturalibus clara est. Nam si illæ essent Angeli substantia, eo ipso essent naturales Angelo quoad suam entitatem, & non supernaturales. Atque idipsum patet ex Concilio Viennensi, vbi definitur contra Begardos & Beguinas, operationem beatificam nulli creaturæ esse naturalem, sicut habetur in Clementina *Ad nostrum, de*

B *hæreticis*. Item ex Apostolo ad Romanos cap. sexto, *Gratia Dei vita æterna*. De naturalibus autem operationibus probatur etiam illa minor. Nam in primis quod ad malas operationes malorum Angelorum attinet: certum est, non esse idem quod illorum substantiam. Tunc enim eorum substantia quoad entitatem suam vt esset quidem operatio, esset mala, quod est contra sacras literas. Genesis, 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*. De aliis autem naturalibus operationibus eadem ratio est, cum eodem modo se habeat Angelus in operando, seu benè, seu malè operetur, quod attinet quidem ad entitatem ipsius operationis.

An verò possit hæc assertio planè euidenter ex solo lumine naturali probari dubium esse posset. Et quidem D. Thom hic art. 1. tres affert pro hac assertione rationes

C petitas ex solo lumine naturali, quibus contendit probare, neque intellectionem Angeli; neque in vniuersum vllam operationem creaturæ esse idem cum creaturæ substantia. PRIMA est huiusmodi: Operatio est actualitas & perfectio essentiæ creatæ Sed nihil præter Deum est sua actualitas. Ergo, &c. Minor probatur, quia omne aliud præter Deum habet aliquid potentialitatis, cui repugnat identificari actualitatem. Solus enim Deus est actus purus, nihil habens potentialitatis, quod tamen intelligi debet negatiuè, vt sit sensus, solum Deum non perfici per aliquam actualitatem distinctam ab essentia sua. SECVNDA ratio, Si *Intelligere* Angeli esset illius substantia; illud esset subsistens: si verò esset subsistens, esset vnicum *Intelligere*, atque ita non distingueretur ab ipso Dei *Intelligere*, quod est vnum subsistens. Sed hæc

D falsa sunt omnia. Ergo & illud ex quo hæc omnia consequuntur. Sequela Maioris probatur, quia subsistens abstractum non potest esse, nisi vnicum. TERTIA ratio. Si *Intelligere* Angeli esset substãtia & subsistens, sequeretur, non esse diuersitatem graduum in ipso *Intelligere* Angelico secundùm minorem & maiorem perfectionem. At consequens est falsum, cùm sint diuersi gradus in perfectione intellectionis Angelicæ. Ergo, &c. Sequela probatur. Nam illa graduum diuersitas non potest esse nisi secundùm diuersam participationem ipsius *Intelligere* in variis intellectionibus Angelicis. Hæc autem participatio tollitur, si ponatur *Intelligere* Angelicum esse subsistens & non per participationem.

Sed harum rationum in quibus defendendis laborat hîc Caietanus, vim & efficaciam ego non assequor.

E Nã PRIMA solùm probat, non posse substantiam creatam esse omnem actualitatem, ita vt nihil habeat potentialitatis; non autem probat, non posse substantiam creatam esse illam determinatam actualitatem quæ est operatio. Etsi enim substantia creata identificaret sibi operationem aliquam aut omnes, posset tamen nihilominus esse in potentia respectu aliquorum aliorum accidentium siue actualitatum. SECVNDA verò & TERTIA ratio, si procedant de subsistente *Intelligere*, tali, quale est *Intelligere* diuinum, id est, quòd si per se infinitum, continens omnem plenitudinem essendi; bene quidem tunc sequeretur, *Intelligere* Angelicum non posse

esse vnicũ, nec posse esse in illo diuersitatem graduũ. Sed tamen, tunc non video, quomodo probetur à D. Thoma, quòd *Intelligere* Angelicũ esset ita subsistens, si esset idem quod substantia Angeli, quę vtique per se non est, nisi finita. Si autē procedant de *subsistente Intelligere*, vt *subsistens* distinguitur contra accidēs, quomodo iam de facto ipsa substantia Angeli subsistens est: rectè etiam tunc sequetur, *Intelligere* Angelicum esse isto modo subsistens, si idem sit quod substantia Angeli, sed minimè tamen præterea hinc sequitur, illud esse tantum vnicum, & non esse per participationem, neque habere plures gradus secundùm maiorem & minorem perfectionem. Nam vt ipsa substantia Angelica, licèt ita sit subsistens, tamen secundùm rationem specificam de facto est multiplex, & per participationem, hoc ipso quod quilibet Angelus à suo conditore Deo partem aliquam perfectionis substantialis participauit: & denique vt eadem ratio substantię Angelicæ habet plures gradus secundùm maiorem & minorem perfectionem in alia & alia specie Angelica: ita etiam *Intelligere* Angelicum si esset subsistens, & idem quod Angelica substantia, posset similiter & esse multiplex, & esse per participationē perfectionis intellectualis, & denique habere plures gradus secundùm eiusmodi perfectionem maiorem vel minorem.

Posset igitur quis arbitrari rationes illas D. Thomæ neque esse euidentes, neque etiam omnino firmas. Ac fortassis nulla alia ratio euidens afferri potest ad probandum, operationem immanentem creaturæ, qualis in proposito nostro est intellectio, distingui debere realiter à substantia creaturæ. Quare ad id probandum satis est illa ratio Theologica, qua nos vsi sumus. Ex qua refellitur opinio Commentatoris qui 12. Metaph. text. 51. existimauit, intellectionem Angelicam non distingui ab ipsa substantia Angeli.

Porrò, similiter potest etiam Theologicè probari, neque intellectionem Angelicam esse idem cum ipsa existentia Angeli, vt rectè quoque docet D. Thomas hîc art. 2. Nam siue existentia distinguatur re à substantia Angeli, vt sentit D. Thomas, siue non, vt alij probabiliter opinantur: tamen certum est, illam esse naturalem Angelo & à Deo. Ex quorum PRIMO sequitur, non esse ipsam idem cũ operatione Angeli supernaturali. Ex SECVNDO autem, non esse idem cum operatione Angeli naturali mala, & consequenter, neque idem cum bona, cum vtriusque operationis naturalis quoad hoc sit eadem ratio, vt paulò antè argumentati sumus.

Affert autem D. Thomas ad idipsum probandum rationem aliam art. 2. Nam in primis, de operatione transeunte certum est, illam non esse idem cum existentia ipsius creaturæ operantis. Siquidem existentia est in ipsamet creatura; operatio autem transiens est extra illam. De operatione autem immanente, qualis est intellectio, probat similiter, neque in Angelo, neque in homine, esse idem cum existentia. Nam operatio immanens est infinita obiectiuè, vel simpliciter, vel secundùm quid: Sed existentia rei est determinata ad vnam speciem: Ergo differt operatio immanens ab existentia. Maior probatur. Nam operatio immanens quæ est intellectio, potest in infinitum simpliciter specificari ab alia & alia differentia obiecti, quia potest simpliciter in tota entis latitudine ab alio & alio obiecto terminari: operatio autem immanens quæ est cognitio sensitiua, potest etiam ab alio & alio obiecto specificari in infinitum secundùm quid, id est, in latitudine generis sensibilis.

SED tamen ista ratio videri potest non satis firma. Nam infinitatem eiusmodi obiectiuam benè posset habere existentia rei, si identificaretur cum operatione immanente. Nihilominus enim esset secundùm se ac simpliciter quiddam finitum, & determinatum. Sicut intellectio & cognitio sensitiua est iam quiddam finitum, tametsi habeat eā infinitatē obiectiuā. Quare sufficiat etiā in proposito illa ratio Theologica, qua nos vsi sumus.

QVÆSTIO SEXTA.

De Medio cognitionis Angelicæ.

D. Thom. 1. part. quæst. 55.

TRIA sunt explicanda. PRIMO, *Vtrum Angelus cognoscat omnia per suam ipsius substantiam tanquam per speciem seu formam intelligibilem, sicut Deus cognoscit omnia per suam essentiam: an verò per species aliquas additas, vt homo.* SECVNDO, *Si per additas species cognoscit Angelus, an eas ipse Angelus acquirat, vel ei Deus cum natura indiderit.* TERTIO, *Vtrum omnes Angeli per species æquè perfectas intelligant.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angelus cognoscat omnia per suam ipsius substantiam tanquam per speciem seu formam intelligibilem, sicut Deus cognoscit omnia per suam essentiam: an verò per species aliquas additas, vt homo.

D. Thomas artic. 1.

STATVENDVM est, Angelum non omnia per suam substantiam intelligere; sed indigere speciebus additis, ad propriè & distinctè intelligenda alia omnia, excepta suamet ipsius substantia, quam sine specie per se ipsum intelligit, vt videbimus quæst. seq. Ita docet D. Thomas hîc art. 1. & alij Theologi communiter in 2. distinct. 3. excepto Durando ibidem quæst. 6. & aliquibus Nominalibus, qui in eadem distinctione, in vniuersum negant vllas esse species intelligibiles, vt etiam negauit Henricus Gandau quodl. 5. quæst. 14. quorum opinio refutari solet lib. 3. de anima, & confutatur à D. Thoma 1. p. q. 84. vbi asserit huiusmodi species intentionales.

Nũc probatur assertio nostra. PRIMO ex diuo DIONYSIO cap. 14. de diuin. nomin. vbi asserit Angelos *illuminari rationibus rerum.* Vel, vt habet translatio Abbatis Camaldulensis *cognoscere eas res, diuinis illustrationibus sibi accommodatis*, id est, inditis speciebus. SECVNDO ratione. Nam caussa cur essentia diuina Deo ipsi & beatis sit vice specierum intelligibilium, non habet locum in essentia Angeli; neque aliundè suppetit idonea ratio, cur putemus Angelo esse vice specierũ omnium suam ipsius essentiam. Ergo minimè id est putandum. Antecedens probatur, quoniam essentiæ diuinæ id tribuimus ob infinitam illius perfectionem, quæ idcirco longè melius quàm vlla species, potest ipsa intelligibiliter res repræsentare, & concurrere ad illarum cognitionem. Neque verò aliundè ex perfectione Angeli quantumuis magna, licet intelligere, ipsam non indigere additis speciebus. Non enim quæuis magna perfectio sufficit ad quemuis effectum, nisi infinita sit: si autem sit finita, cuiusmodi est perfectio Angeli, fieri potest, vt etsi magna sit, & ad

aliquem

aliquem præstantem effectum sufficiens, tamen non sit talis, vt sufficiat etiam ad quendam alium effectum licèt minus perfectum. Vt perfectio, verbi gratia, leonis sufficit ad producendum leonem, neque ideò tamen sufficit ad producendum murem, qui est effectus imperfectior. Ita in proposito, licèt perfectio substantiæ Angelicæ magna sit, & sufficiens Angelo motori cœli, vt is, tanquam caussa æquiuoca vna cum cœlo producat effectiuè res inferiores, quod plus quiddam est quàm concurrere instar speciei ad earundem rerum cognitionem, tamen non propterea est necesse vt sufficiat Angelo ea perfectio ad intelligendas res istas, sine aliis earum speciebus intelligibilibus.

Probat etiam D. Thomas hîc art. 1. hanc assertionem hoc modo. Vt Angelus per suam essentiam tanquam per formã intelligibilem cognosceret omnia, oporteret potentiam intellectus Angelici ad intelligendum omninò expleri per Angeli essentiam: tanquam per formam nimirum intelligibilem sufficientem ad cognoscendum omnia. At per illam non ita expletur. Ergo Angelus non omnia per suam essentiam cognoscit. Minorem probat. Nam forma eiusmodi quæ non contineat perfectionem omnium, ad quæ se extendit aliqua potentia, minimè explet talem potentiam; vt patet in potentia materiæ, quę idcircò per nullam determinatam formam expletur, quia nulla forma determinata cõtinet perfectiones omnium formarum, ad quas potentia materiæ se extendit. Sed essentia Angeli est huiusmodi forma respectu potentiæ intellectus Angelici: cùm sit finita, & idcircò minimè contineat perfectiones omnium rerum intelligibilium, sicut alioqui continet Dei essentia, qui propterea omnia per suam essentiam sine speciebus cognoscit. Ergo essentia Angeli non explet potentiam intellectus Angelici, & consequenter, vt ante conclusum est, non sufficit illi ad omnia cognoscenda.

Verum hæc diui Thomæ ratio videri potest non prorsus firma. Primo, quia vt species intelligibilis vnius rei, puta leonis, sufficit ad intelligendum leonem, & explet potentiam intellectus respectu leonis, quamuis non contineat formaliter vel eminenter perfectionem leonis (est enim ipsa quoddam accidens, & leo quiddam perfectius, cùm sit substantia) sed solùm habeat modum quendem perfectionis, qua possit leonem repræsentare per ordinem quendam sui ad illum: ita posset vna aliqua res ea perfectione condi à Deo, vt quamuis nec formaliter, nec eminenter haberet perfectiones omnium rerum intelligibilium, tamen per ordinem sui quendam peculiarem ad illa sufficeret intellectui, tanquam species intelligibilis omnium ad cognoscendũ omnia. Nec potest certè probari euidenter, quòd non sit iam talis de facto condita ipsa essentia Angelica.

Secundo, quia non videtur minus esse, sed potiùs plus quiddam, vt aliqua res finita, sine perfectione omnium queat concurrere ad cognitionem omnium tanquam potentia ipsa intellectiua, quàm vt id possit tanquam species intelligibilis. Sed illud tribuimus iam de facto intellectui creato, humano & Angelico. Ergo & hoc etiam sine repugnantia fieri posset.

Tertio accedit, quòd continentia illa perfectionis rei intelligibilis, vt non requiritur in specie, sicut iam probatum est, ita etiam neque sufficit vt res aliqua sit species intelligibilis alterius (nisi quando est continẽtia infinita, vt in essentia diuina.) Ergo non satis commodè ex illa continentia ducit argumentum suum D. Thomas. Antecedens probatur, quia Angelus mouens cœlum habet eminenter perfectionem saltem motus localis cœli quem efficit. Neque tamen ex mente D. Thomæ aut secundùm rei veritatem eum motum intelligit per suam substantiam sine addita specie, vt paulò ante explicatum est.

Neque verò exemplum illud diui Thomæ de potentia materiæ est simile. Nam potentia materiæ est ad

A habendum ipsas perfectiones formarum: & ideò fit, vt forma quæ non habeat omnes eiusmodi perfectiones, non expleat potentiam materiæ. Potentia verò intellectus non est ad habendum perfectiones rerum intelligibilium realiter & secundùm se, sed ad cognoscendum illa, per ordinem sui quendam peculiarem siue habitudinem ad eas, vt potentiæ ad obiecta. Quasi posset illi sufficere ad cognoscendum omnia species aliqua, quæ non haberet perfectiones omnium, sed ordinem quendam ad omnia, talem qualis requiritur in specie intelligibili. Videtur igitur non opus esse ad confirmandam assertionem positam, vti hac forma rationis qua vsus est D. Thomas. Hæc de primo.

B

PVNCTVM SECVNDVM.

Si per additas species cognoscit Angelus, an eas ipse Angelus acquirat, vel ei Deus cum natura indiderit.

D. Thomas artic. 2.

Sententia communior & verior Theologorum est, Angelos intelligere res per species naturaliter sibi ab initio suæ conditionis inditas, non autem à se acquisitas. Ita diuus Thomas hîc articulo secundo & illius sectatores omnes, & præterea Albertus Magnus in secundo distinctione tertia, articulo 15. & Herueus eadem distinctione, quæst. 4. articulo 3. & Thomas Argentin. ibidem quæst. 2. artic. 4 & alij: Alexander tamen Alens. part. 2. q. 24. membro 2. & 3. sentire videtur, Angelos cognoscere per species à se acquisitas, sed sine firmo aliquo fundamento. Et idem, quod attinet ad cognitionem rerum singularium, existimat Scotus in 2. dist. 3. quæst. 10. & Richard. ead. dist. art. 6. quæst. 2. quorum opinio infrà quæst. 8. à nobis refutabitur.

C

Nunc probatur assertio nostra. Primo ex illo Ezechiel. 28. vbi in persona Regis Tyri dicitur Angelo qui cecidit: *Tu signaculum similitu tinis, plenus sapientia & decore.* Et infrà: *Perfectus in viis tuis fuisti à die conditionis tuæ.* Non autem fuisset perfectus & plenus sapientia à die conditionis suæ, si speciebus intelligibilibus initio caruisset, ac opus habuisset eas acquirere.

Secvndo probatur ex Dionysio qui capite 7. de diuin. nominib. affirmat, Angelos res cognoscere, *propria*, vt inquit, *ad Dei imaginem effecta mentis virtute atque natura*, id est, speciebus naturaliter sibi inditis, neque cognitionem *ex ipsis rebus haurire.* Item ex Avgvstino qui lib. 3. super. Gen. ad liter. c. 8. propterea dicit, res à Deo ita conditas esse, *vt prius fuerint conditæ in ipsa cognitione Angelorum*, nimirum secundùm earum similitudines, atque species intelligibiles, deinde *in suo genere.*

D

Tertio probatur ratione diui Thomæ hîc articulo 2. Nam sicut se habent cœlestia corpora ad corpora inferiora corruptibilia, ita proportione quadam se habent substantiæ spirituales, completæ, nimirum Angeli, ad spirituales substantias incompletas quæ sunt rationales animæ. Sed corpora cœlestia hoc antecellunt corporibus inferioribus, quod ab initio habuerunt omnem suam perfectionem in actu primo, & non acquirunt illam successiuè. Ergo pari modo substantiæ spirituales Angelicæ hoc præstabunt animabus rationalibus, quod suam omnem perfectionem intelligibilem, cùm habuerint ab initio naturaliter inditam, cùm eam animæ acquirant.

E

Qvarto idem probatur ex diuerso modo existendi vtriusque substantię spiritualis, puta animæ rationalis, & Angeli. Nam cùm animæ naturaliter existant vnitæ corporibus, consentaneum est, vt suam perfectionem à corporibus, & ministerio corporum acquirant, vt fit quando ministerio sensuũ acquirunt species. Angeli verò cùm sint omninò separati à corporibus, non perinde species intelligibiles debent sibi acquirere; neq; aliunde

suppe it

suppetit aliqua idonea ratio, cur alio modo eas acquirant.

Existit autem hoc loco nonnulla dubitatio, Vtrum huiusmodi species infusæ seu inditæ Angelorum, censeri debeant illorum proprietates naturales. Nam Ferrariensis lib. 2. cont. gent. cap. 98. putat, non debere, licèt eas habeant naturaliter & ab initio. Sed dicit connaturales, quia sunt illis coæuæ: sicut nos vocat Apostolus *natura filios iræ*, quoniam à natiuitate tales fuimus. Contra verò existimat Capreolus in 2. dist. 3. q. 2. ad 8. contra 2. conclus. nempe censeri debere proprietates naturales Angelorum. Et hoc ego existimo esse verius. Nam cùm ab initio & naturaliter, & inseparabiliter sint eiusmodi species tributæ Angelis, iuxta perfectionem vniuscuiusque speciei naturæ Angelicæ, non est vlla ratio: quamobrem existimare non possimus, eas esse naturales Angelorum proprietates. Hæc de secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum omnes Angeli per species æquè perfectas intelligant.

D. Thomas artic. 3.

VERA & in scholis communiter recepta sententia est, Angelos, quo secundùm suam naturam specificam sunt perfectiores, eò intelligere per perfectiores species, quæ scilicet plura repræsentent, & consequenter eo vnum Angelum intelligere per pauciores species, quò est perfectior alio secundùm naturam specificam. Probatur hæc assertio. Primo ex D. Dionysio qui 12. c. de diuin. nomin. docet, Angelos superiores *scientiam vniuersaliorem & celsiorem participare*. Secundo probatur ratione à D. Thoma hic art. 3. Nam Angeli quo sunt perfectiores in natura intellectuali, eo sunt similiores Deo in intelligendo. Sed Deus hoc maximè, in intelligendo excellit, quod per vnicam scientiam suam cognoscit res omnes. Ergo quo Angeli perfectiores erunt in intelligendo, eo intelligent magis vnitè, atque adeò per vniuersaliores & pauciores species. Neque verò difficile est ad quædam argumenta respondere quæ contra hanc doctrinam D. Thomæ obiicit Scotus in 2. d. 3. quæst. 10. Occurrunt tamen alia quædam argumenta quatuor, quorum refutatio doctrinam hanc D. Thomæ illustrabit. Primum est huiusmodi. Species intelligibilis est similitudo rei. Ergo non potest vna species ita esse vniuersalis, vt plura & dissimilia repræsentet. Consequentia probatur. Nam est impossibile, vt vna res secundùm idem sit similis pluribus rebus dissimilibus. Hoc enim ipso quod res est vni similis, est dissimilis rei alteri dissimili. Vt albedo per hoc ipsum quod est similis alteri albedini, est dissimilis nigredini.

Respondeo per distinctionem antecedentis. Nō enim species intelligibilis est obiectio similis per similitudinem fundatam in conuenientia siue vnitate aliqua rationis seu diffinitionis sicut duo alba sunt similia: quo quidem pacto impossibile est, vt eadem res sit per idem similis dissimilibus vt sunt dissimilia: Sed ob id species intelligibilis est obiecto similis, quod sicut posset ipsum obiectum, si esset per se intelligibiliter præsens intellectui, concurrere vnà cum illo ad sui intellectionem, atque eatenus semetipsum intelligibiliter repræsentare intellectui: ita species vice obiecti, potest idipsum præstare, tanquam quiddam, nimirum quod habet ad obiectum peculiarem quendam ordinem ad id sufficientem, & ideò quod ad id munus attinet, est veluti ipsum obiectū. Hoc autem modo non est impossibile, vnam & eandem speciem esse similem dissimilibus obiectis, ita vt ob sui perfectionem possit in intelligendo gerere vicem ipsorum, atque adeò illa intelligibiliter repræsentare: quod

A nihil aliud est quàm vice obiectorum facere vt illa cognoscantur ab intellectu: est enim repræsentare, facere cognoscere, vt verè definiunt Dialectici. Atque hoc est, quod etiam dici solet, speciem esse intentionaliter ipsum obiectum.

Quod autem (vt dixi) non sit inter speciem, & obiectum similitudo secundùm aliquam aliam vnitatem rationis, in primis vidit etiam rectè Richardus in 2. distin. 3. art. 6. quæst. 1. in responsione ad argumētum quartum. Deinde idipsum facilè probatur. Tum quia species est accidens: obiectum autem plerumque substantia. Tum quia si similitudo, fundata in vnitate rationis, esset inter speciem, & obiectum, clara esset in verbis ipsis repugnātia, cùm dicitur, aliquam esse speciem intelligibilem alicuius obiecti inadæquatam, id est, quæ non solùm id,
B sed etiam alia obiecta repræsentet, vt oportet dicere de speciebus illis vniuersalibus Angelorum. Nam hoc ipso, quod diceremus rationem talis speciei ad plura quàm ad vnum obiectum se extendere, diceremus eam esse diuersæ rationis ab vno aliquo obiecto per illam inadæquatè repræsentato. Tum denique, quia si talis similitudo deberet esse inter speciem, & obiectum: maximè vt per illam tanquam per quandam imaginem obiectum cognosceretur, sicut cognoscitur Cæsar per Cæsaris imaginem. At non sic per speciem cognoscitur obiectum. Ergo frustra talis similitudo inter speciem & obiectum fingeretur. Minor probatur. Tum quia, vt eo modo obiectum per speciem cognosceretur, oporteret simul etiam cognosci ipsam speciem, & præterea esset necesse aliundè obiectum cognouisse: aliàs nesciret, hanc speciem esse
C similitudinem illius. Vt qui videt imaginem Cæsaris: nisi aliundè cognoscat Cæsarem, vel illi dicatur, esse imaginem Cæsaris, non cognoscet illum per ipsius imaginem. Qui autem asserunt species intelligibiles, minimè censent, quòd ipsas cognoscamus, cùm per illas cognoscimus obiecta: ac multò minus putant oportere aliundè rem esse cognitam quàm per speciem: Tunc enim frustra esset species. Non est igitur inter speciem & obiectum similitudo, fundata in conuenientia aliqua siue vnitate rationis, sed illa altera similitudo, secūdùm quam vt exposuimus, possit species loco ac vice obiecti cum potentia intellectus concurrere ad obiecti cognitionem. Modus autem, quo iuxta doctrinam hanc species superiorum Angelorum multa inadæquatè repræsentant, est secundùm aliquam proportionem similis illi, quo infinitè perfectius Dei essentia, quæ est vna, & à qua sunt hæ
D species Angelorum deriuatæ, multa inadæquatè repræsentat intelligibiliter Deo ipsi & beatis.

Secundum argumentum. Si quo perfectior est Angelus, eo per pauciores species intelligit: Ergo posset dari aliquis Angelus qui omnia intelligeret per suam solam substantiam: quod negat S. Thom. art. 1. huius quæst: Consequentia probatur. Ponamus enim summum Angelum qui iam est, omnia intelligere per decem species: ac Deum prætereà condere alium Angelum perfectiorem qui per pauciores species intelligeret, puta per nouem: & rursus alium atque alium. In hoc certè progressu ad aliquem tandem Angelum perueniretur, qui omnia intelligeret per solam substantiam.

Respondet Caietanus negando consequentiam ad-
E misso casu. Nam cuiusque Angeli, qui in illo progressu conderetur, infunderetur noua species intelligibilis Angelis præexistentibus: & ita semper Angeli præexistentes haberent vnam hanc speciem plusquàm superior vnusque Angelus de nouo productus: ille enim cognosceret suam substantiam sine specie, vt infrà patebit. Vnde quando in illo progressu ventum esset ad Angelum, qui per duas species, omnia alia à se cognosceret: si tunc alius hoc superior produceretur, non oporteret, cum per vnam tantùm speciem omnia alia à se cognoscere. Nam etsi per duas etiam species eas cognosceret, tamen omnia simpliciter adhuc per pauciora media intel-

ligeret, quam Angelus præcedens: quia scilicet præcedens haberet de nouo aliam speciem substantiæ Angeli superioris de nouo creati, qui suam ipse substantiam sine specie cognosceret. SED hæc responsio Caietani non mihi videtur ad mentem sancti Thomæ. Nam is, vt patet hic articulo tertio, vult probare, quòd quo Angelus est perfectioris naturæ, eo pauciores species intelligit eadem obiecta, id est, obiecta in æquali numero: vt ita in cognitione illorum magis assimiletur Deo, qui vnitissime cognoscit. Hæc autem responsio Caiet. minimè defendit hoc fieri in casu illius argumenti. Imò ea Caietani responsione stante, nihilominus maneret, quòd eadem quidem obiecta superior Angelus per æque multas species cognosceret, atque inferior: quia omnia creata alia, præter seipsum cognosceret ipse quoque per duas species: nec per plures ea quidem cognosceret (iuxta responsionem Caietani) is qui cùm ante fuisset superior, iam haberet se superiorem.

Ideò respondendum est aliter. PRIMO dico, id argumentum, si aliquid probat, nimis multum probare, & ideò nihil valere: Probaret enim, quòd adhuc minus, quàm per suam solam substantiam posset aliquis Angelus omnia cognoscere, & sic superare Deum. Id patet. Si quum in illo casu ventum sit ad Angelum, qui omnia cognoscat per solam suam substantiam (vt concludit argumentum) adhuc Angelus perfectior creetur. Si enim is debeat cognoscere magis vnitè eadem obiecta quàm præcedens: colligam similiter, debere illum ea cognoscere per medium aliquod magis vnum quàm sit sua ipsius substantia. SECVNDO dico, Assertionem diui Thomæ & nostram, scilicet perfectiores Angelos intelligere per species pauciores, intelligendam esse de facto, vt res iam sunt constitutæ: sic enim quamuis summus Angelus qui iam est, plures habeat species: tamen dicimus intelligere per species pauciores, quàm reliquos omnes. Ad casum autem argumenti S. Thomas responderet, quòd si alius & alius Angelus perfectior à Deo côderetur, tandem perueniretur ad aliquem, cuius præstantia in intelligendo non consisteret in eo quod per pauciores species intelligeret, sed in hoc quòd eadem obiecta perspicacius intelligeret per æquè multas species. Item in eo quod per easdem species intelligeret substantias quoque inferiorum Angelorum, quæ ipsis quidem inferioribus non etiam repræsentarentur per species ipsorum, cùm seipsi cognoscant per se sine speciebus: vt videbimus quæst. sequenti.

TERTIVM argumentum. Quamuis in genere animalium dentur alia aliis perfectiora, non tamen est necesse, vt perfectiora animalia cognoscant sentiántque per pauciores & perfectiores species. Ergo nec est necessarium in genere Angelorum, perfectiores Angelos intelligere per species pauciores. Hoc argumento Ferrariensis lib. 2. contra gent. cap. 98. persuasus fuit, vt arbitraretur D. Thomam non ita esse intelligendum, quasi velit quemuis Angelum perfectioris naturæ specificæ intelligere per pauciores species, sed intelligendum esse de Angelis ordinis vnius seu hierarchiæ, licet in vno ordine sint plures diuersæ speciei. SED perspicuum est repugnare in hoc Ferratiensem D. Thomæ. Nam is ex perfectione naturæ Angelicæ, quæ sit Deo magis similis, concludit, perfectiores & pauciores species ponendas esse in Angelo perfectiori. Constat autem Angelum eo esse natura similiorem Deo, quo est perfectior secundùm naturam specificam.

A RESPONDETVR ergo ad argumentum, esse rationem diuersam animalium & Angelorum: Nam animalia accipiunt à rebus ipsis species. Quapropter, cum vna res sensibilis non possit in potentia sensitiua producere nisi vnam speciem: habent animalia singularum rerum singulas species: Angelis verò a Deo infunduntur species, vt naturæ ipsorum debitæ. Quamobrem quo sunt Angeli perfectioris naturæ, eo perfectioribus atque adeò vniuersalioribus & paucioribus speciebus diuinitus ornantur.

QVARTVM argumentum. Quisque Angelus ex inferioribus habet speciem aliquam æquè vniuersalem, atque est vniuersalissima quam habet supremus Angelus. Ergo non per omnia est illa proportio inter perfectionem naturæ Angelicæ, & Angelicarum specierum.
B Probatur antecedens. Nam infunditur cuique Angelo inferiori species repræsentans illi vniuersalissimã etiam speciem supremi Angeli; cùm quilibet Angelus cognoscat omnem perfectionem naturalem alterius Angeli. Ergo quilibet Angelus habet speciem repræsentantem omnia quæ repræsentantur per vniuersalissimam speciem supremi Angeli, ac proinde æquè vniuersalem. Probatur hæc vltima consequentia. Nam quod est imago imaginis, est imago imaginati: vt non minus clare quàm barbare dici solet.

RESPONDEO, negandum esse antecedens & vltimam consequentiam. Ad probationem dico, id quod est imago imaginis, tunc esse imaginem imaginati, seu rei repræsentatæ, cùm imago repræsentat rem secundùm similitudinem fundatam in vnitate rationis. Nam oportet vt quæ per vnitatem rationis conueniunt in aliquo
C tertio, conueniant etiam inter se. Si autem repræsentatio imaginis non sit secundùm talem similitudinem, sed secundùm ordinem illum peculiarem ad obiectum, ob quam imago possit præstare aliquid vice obiecti, sicut in proposito est repræsentatio speciei, vt in responsione ad primum explicuimus: non oportet esse etiam imaginem imaginati id quod isto modo est imago imaginis. Nam cùm species intelligibilis sit quiddam longè imperfectius quàm ea quæ per illam repræsentantur: non est necesse, vt quod eam potest isto posteriori modo repræsentare, possit etiam repræsentare quæ repræsentantur per illam. Quare licet quilibet Angelus ex inferioribus habeat speciem, per quam ei repræsentetur species perfectissima supremi Angeli, minimè tamen repræsentantur
D illi per eam illa quæ per speciem perfectissimam supremi Angeli repræsentantur. Neque verò est opus cognoscere distinctè & in particulari, ea quæ per speciem repræsentantur, ad speciem ipsam cognoscẽdam, sed satis est ea cognoscere confusè, & in communi. Sicut ad cognoscendam potentiam visiuam, non est opus, vt per notitiam, qua illam cognoscimus, distinctè cognoscamus omnes colores: sufficit enim in communi, & confusè noscere colores omnes. Ita in proposito: licèt illa species infimi Angeli non repræsentet distinctè ea quæ repræsentantur per speciem perfectissimam supremi Angeli, tamen habet infimus Angelus côceptum distinctum de specie supremi: quia intelligit illam se extendere ad multa, quæ ipse distinctè cognoscit per alias plures species, & quæ simul tunc cognoscit in communi &
E confusè. Alia argumenta contra sanctum Thomam hîc refert Caietanus, & soluit, sed non sunt magni momenti.

QVÆSTIO

QVÆSTIO SEPTIMA.

De cognitione Angelorum respectu obiectorum immaterialium.

D. Thom. 1. part. quæst. 56.

CVM nemini dubium sit, quin Angelus cognoscat res immateriales, puta seipsum, & alium Angelum, & Deum, quæstio solum hic est de modo quo res immateriales cognoscit. Itaque explicanda sunt tria. PRIMO, *Quomodo Angelus aliquis cognoscat seipsum.* SECVNDO, *Quomodo cognoscat alium Angelum.* TERTIO, *Quomodo cognoscat Deum.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quomodo Angelus aliquis cognoscat seipsum.

D. Thomas artic. 1.

OMNES ferè tum Theologi, tum Philosophi asserunt, Angelum cognoscere se per suam ipsius substantiam, sine specie superaddita. Ita D. Thomas hîc art. 1. & Henricus Gandauen. quodlib. 4. quæst. 7. & Richardus in 2. dist. 3. art. 6. quæst. 1. & alij communiter asserunt præter Scotum in 2. dist. 3. quæst. 8. & Marsilium in 2. q. 7. art. 2. concl. 2. Atque id etiam asserit Aristoteles 3. de anima, tex. 15. Et 12. Metaph. tex. 51. vbi docet, in immaterialibus idem esse quod intelligitur, & quo intelligitur. Ita etiam Commentator 12. Metaph. & Sonzinnas 12. Metaph. q. 59. Vt meritò dixerit Durandus in 2. dist. 6. q. 6. num. 8. in hac assertione *omnes tam Theologos quam Philosophos conuenire.*

Probatur illa à D. Thoma hîc art 1. Nam tunc intelligẽs indiget specie superaddita ad aliquid intelligendum, cùm non habet in seipso formam eius rei quam intelligit, & ideò est necesse, vt habeat eius speciem, tanquam formam quãdam intelligibilẽm illius. Sed Angelus actu habet in seipso formam sui, nimirum substantiam suam. Ergo potest se intelligere per substantiam suam tanquam per formam intelligibilem, cùm ea sit etiam immaterialis. Nititur autem hæc ratio diui Thomæ doctrina Philosophi, qui 3. de anima, & aliàs requirit vnionem aliquam peculiarem obiecti, & potentiæ, vt ex vtroque pariatur notitia.

Argumenta verò quæ contra istam assertionem obiici possunt pro opinione Scoti sunt quinque. PRIMVM est tale: Si Angelus se cognoscit per suam substantiam, maximè, quia est immaterialis, est sufficienter præsens per se intellectui. Sed hæc ratio minimè valet. Ergò, &c. Minor probatur. Nam eadem ratione sequeretur animam nostram intelligere se per suam entitatem, quod est contra Aristotelem 3. de anima, text. 15. vbi ait, *animam se intelligere sicut alia.* Item contra S. Thomam infrà q. 89. art. 2. Patet sequela. Quia non est minus præsens entitas animæ intellectui nostro quàm sit entitas Angeli suo, & præterea est immaterialis.

SECVNDO, quia eadem ratione sequeretur, etiam hominem se totum intelligere sine specie. Eodem enim modo totus homo est præsens intellectui suo sicut Angelus. Si dicas: obstare materialitatem eius; contrà. Nam materialitas cùm sit quædam ratio entis, etiam est perceptibilis ab intellectu: aliàs nec quidditas rei materialis intelligeretur, quia est materialis.

TERTIO, quia eadem ratione Angelus cognosceret omnia accidentia, quæ habet, sine specie. Hoc autem non videtur concedendum. Sequela patet, quia secundùm se illa accidentia sunt in ipso Angelo, & præsentia illi, & immaterialia.

QVARTO, Id per quod intellectus intelligit, se habet ad illum, vt forma informans illum: sicut calor, quo ignis calefacit, est forma ignis: id quod fatetur hîc sanctus Thomas. Sed substantia Angeli, non se habet ad

A Angelum, & eius intellectum, sicut forma. Ergo Angelus non se intelligit per suam substantiam. Minor patet, quia substantia Angeli non informat intellectum Angelicum. Confirmatur, quia communiter dici solet, intellectionem fieri per assimilationem intellectus ad rem intellectam, vt recipit intellectus similitudinem rei intellectæ. Hoc autem non habet locum in proposito, si per suam substantiam Angelus se intelligeret: substantia non recipitur in intellectu, sed contra potiùs intellectus in substantia.

QVINTO, quia tunc vnus Angelus cognosceret alterum eiusdem speciei per suam substantiam, quod est contra D. Thomam. Angelus enim ex sententia D. Thomæ solam suam substantiam sine specie intelligit. Sequela autem patet, quia substantia vnius Angeli est similis B substantiæ alterius qui sit eiusdem speciei.

Ad PRIMVM responderi solet, ideò animam non cognoscere se per seipsam, quia cùm sit immersa materiæ, non potest aliquid cognoscere, nisi ministerio sensuum, id est, quod non prius fuerit in sensu, & acquirendo de integro aliquam speciem, quæ repræsentet idem, quod à potentia sensitiua percipitur. Vnde infrà quæst. 87. artic. primo dicit sanctus Thomas, intellectum agentem facere animam intellectualem in actu, producendo speciem repræsentantem illam: & animam secundùm se, solùm esse intelligentem in potentia, id est, non per se ipsam. Hoc autem ita est intelligendum, scilicet quod intellectus agens producit speciem repræsentantem totum hominem, & inadæquatè animam, quæ est pars eius. Cùm enim anima secundùm se sit immateria- C lis, nec sensibilis: non potest ministerio sensuum produci species, quæ illam adæquatè repræsentet.

SED contra, Anima separata, & coniuncta corpori est omninò eadem, & eodem modo præsens suo intellectui: Sed separata intelligit se per se ipsam sine specie, vt concedit sanctus Thomas infrà q. 89. art. 2. Ergo etiam coniuncta. AD hoc posset PRIMO responderi, non esse absurdum dicere, quòd anima per seipsam etiam in hac vita cognoscat se, id est, quòd sine aliqua specie à se distincta habeat conceptum quem format iam de seipsa: vt sentit Henricus Gãdauen. quodlib. quarto, quæstione septima: immò videtur hoc esse consentaneum diuo AVGVSTINO libro nono de Trinitate, capite tertio, vbi ita dicit: *Mens ergo ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic & incorporearum rerum per semet-* D *ipsam. Ergo,* inquit, *& semetipsam per seipsam nouit, quoniam est incorporea.* Vbi certè Augustinus de mente nostra loquitur pro statu etiã huius vitæ, in quo scilicet notitias rerum corporearum per sensus colligit: Dico SECVNDO, posse etiam cum sancto Thoma defendi in hoc statu animam non se cognoscere, nisi per speciem productam. Ac tunc esset dicendum, propter subordinationem quam decet esse inter potentias omnes, quæ iam sunt in homine, ita esse illas ab auctore naturæ constitutas, vt nullam rem intellectus cognoscat, nisi per speciem quæ sit producta, obiecto simul alterius potentiæ determinante intellectum ad productionem illius, eo modo quo explicari solet phantasma ad id concurrere cum

intellectu

intellectu agente. Quo fit, vt licet anima secundùm se considerata, posset se cognoscere sine specie, quia est præsens sufficienter intellectui etiam in hac vita, tamen ob dictam subordinationem nequeat hac vita se ipsam cognoscere sine specie producta, ministerio sensuum: Benè autem postea, quando est separata, quia tunc non habet locum hæc potentiarum subordinatio, cùm non habeat tunc anima potentias sensitiuas.

Nec video alium modum, quo possint concordari duo illa dicta S. Thomæ, scilicet, quòd anima hîc se non cognoscat per seipsam, sed per speciem; in alia verò vita per seipsam. Non enim est verum, quod dicit Caietanus infrà quæst. 89. art. 2. animam secundùm se non esse intelligibilem sine specie, sed id habere, quando est separata, quia participat tunc modum essendi substantiarum separatarum perfectiorum: & inde fieri vt in vita nequeat se per seipsam cognoscere: bene autem postea cùm est separata. Hoc non rectè dicitur. Nam ex hoc, quòd anima sit separata, nullam de nouo habet perfectionem realem, quam non habuerit dum erat in corpore: Ergo si dum erat in corpore, non erat ex se intellectualis actu sine specie: nec erit quando est extra corpus. Patet consequentia & antecedens: Nam nulla entitas aduenit substantiæ animæ per separationem: tametsi tunc quidem ostendatur magis ipsius perfectio, quam habuit etiam dum erat in corpore, scilicet quod sit independens à corpore. Et quamuis propter hoc posset dici participare tunc modum essendi substantiarum separatarum, quia sicut illæ non sunt coniunctæ corpori, ita nec ipsa: tamen hoc nullam nouam perfectionem ponit in anima: per eandem enim perfectionem, quam semper habuit; potest esse in corpore, & est in illo, per quam potest esse, & est extra corpus.

Adde, quod si maximè anima in separatione acquireret aliquam perfectionem, tamen illa perfectio esset extrinseca entitati ipsius: ergo si secundùm se & suam essentiam pro hoc statu non est intelligibilis in actu sine specie, nec tunc etiam erit: vel si tunc erit intelligibilis actu, etiam iam per suam essentiam. Antecedens patet. Non enim variatur animæ essentia per separationem. Consequentia probatur. Quia ratio intelligibilitatis sequitur immediatè essentiam rei. Ergo vbi perseuerat eadem essentia, perseuerat eadem ratio intelligibilitatis secundùm essentiam. Quare quod S. Thomas dicit quæst. 87. in hoc statu, essentiam animæ non esse intelligibilem per seipsam; in alio verò esse, non potest concordari eo modo, quo vult Caietanus, sed modo, quo iam dixi, si aliquo potest.

Ad Secundum argumentum negatur sequela, tum ob rationem iam dictam de anima, scilicet ob subordinationem potentiarum in homine, tum etiam, vt in argumento dicitur, ob materialitatem hominis. Et ad replicam respondetur, materialitatem rei non impedire, quo minus res per se cognoscatur, ex ea parte, qua res terminat ipsam intellectionem, vti ibi benè probatur, impedit tamen quo minus res per se cognoscatur, quatenus res, quæ cognoscitur, debet cum intellectu concurrere ad sui intellectionem. Atque ideò ex hac parte, non res materialis cognoscit per se ipsam sine specie. Cùm enim inter id, à quo est aliqua operatio, & ipsam operationem debeat esse proportio, opus est, vt sint ordinis eiusdem. Quare cùm intellectio sit immaterialis, non potest obiectum materiale per se concurrere ad intellectionem, sed oportet produci aliquam illius speciem immaterialem, per quam obiectum concurrat ad sui intellectionem. Et propterea, licet homo totus sit præsens intellectui, tamen non per seipsum se cognoscit, vt Angelus. Angelus enim cùm sit immaterialis, potest immediatè concurrere ad sui intellectionem sine specie; homo verò, quia materialis, non item.

Hinc sequitur Primo, quoddam argumentum, quod A fieri solet ad probandum, non posse singulare materiale directè cognosci ab intellectu nostro, quia est materiale, solùm probare, quòd non possit cognosci sine specie, non tamen probar, quod per speciem non possit cognosci directè: nam materialitas quæcunq; solùm impedit, ne res intelligatur per seipsam sine specie ob dictã rationẽ, non verò quod non possit per se terminare intellectionem.

Secundo hinc etiam sequitur, in quo sensu verum sit, rem materialem non esse intelligibilem actu, sed potentia, & fieri actu intelligibilem, per productionem speciei. Hoc enim verum est quatenus res materialis debet concurrere ad sui intellectionem, non quatenus terminat intellectionem.

Tertio hinc patet, rationem S. Thomæ in solutione secundi, qua probat singulare materiale non cognosci per se à nostro B intellectu ob materialitatem eius, non prorsus conuincere. Sed de his infrà in materia de anima.

Ad Tertium argumentum Primo respondetur negando sequelam, si sermo sit de omnibus accidentibus Angeli. Ratio disparitatis est, quia substantia Angeli, ita est præsens sibimet, vt non se habeat impertinenter ad Angelum, quatenus is est intelligens per substantiam, & intellectum suum. Quatenus enim est per substantiam intelligens, est sibi præsens per identitatem. Vt verò est intelligens per intellectum: substantia eius est ipsi præsens, vt radix & origo intellectus. At verò multa accidentia sunt in Angelo, quæ se habent impertinenter ad illum, vt intelligens est. Nihil enim habent cum Angelico intellectu. Nec enim eũ perficiũt, nec perficiuntur ab illo. Dixi, *si sermo sit de omnibus* Angeli accidentibus. Nam de aliquibus certũ est cognosci illa ab Angelo, per seipsa: C vt ipsæ species intelligibiles Angeli. Hæ enim non cognoscuntur per species alias: infinitè enim tunc procederetur, sed per seipsas. Nam vt concurrunt ad intellectionem rerum repræsentatarũ, ita etiam & multò magis possunt concurrere ad sui intellectionem. Item forsan idem sentiendum est de habitibus, si qui sunt alij in intellectu Angeli, vt affirmat Richardus in 2. dist. 3. art 6. quæst. 1. imò in nobis videtur esse eadem ratio quoad hæc accidentia: formamus enim conceptum, quem habemus de nostris speciebus, sine aliis speciebus, sed ipsismet ad sui intellectionem concurrentibus. Item habitus scientificos forte cognoscimus per seipsos. Neque verò per hoc, quod nostras species sine speciebus aliis cognoscimus, tollitur illa subordinatio potentiarum, ob quam ante dixi, animam sententia D. Thomæ non cognosci à nobis per se ipsam sine specie producta. Satis D enim illa subordinatio in hoc etiam cernitur, quòd illa ipsa species quæ per se cognoscitur, fuit producta concurrente ministerio sensuum.

Secundo fortè posset ad illud argumentum tertium responderi concedendo sequelam de omnibus, quæ sunt in Angelo: vt concedit planè Henricus Gandauen. quodlib. 4. quæst. 7. Immò videtur hoc ipsum ab aliis etiam Theologis dici, quando dicunt Angelum cognoscere se per suam substantiam: videntur enim intelligere etiam quoad perfectiones ipsius. Et tunc esse dicendum, sufficere, quòd accidentia sint perfectiones quædam substantiæ Angelicæ: & quòd in illa vniantur ipsa & intellectus: ad hoc, vt non se habeant omninò impertinenter E ad Angelum, vt intelligens est: de ratione enim Angeli, vt intelligens est, est maximè sua ipsius substantia. Sed forsan verior est prima solutio. Nam etiam videtur requiri, vt illa quæ per seipsa debent intelligi, habeant ad ipsum etiam intellectum formaliter aliquam habitudinem vel originis, vt substantia ipsa Angeli, vel perficientis illum, vt species intelligibiles. Potest ergo vtrumque probabiliter defendi, vel quòd omnia accidentia quæ sunt in Angelo, sine specie ab eo cognoscantur; vel solùm ea, quæ sunt in intellectu ipsius.

Ad Quartum respondetur, de ratione speciei intelligibilis per se loquẽdo solùm esse, vt ex parte obiecti,

illud scilicet repraesentãdo, aut (quod plus est) illud ipsum existendo, concurrat ad obiecti intellectionem effectiuè cum intellectu. Hoc autem etiam hic fit. Ipsa enim Angeli substantia concurrit effectiuè vt obiectum, ad sui intellectionem, quia est vnita illi, vt ipsius origo. Quod autem id, per quod aliquid intelligitur, informet intellectum tanquam quiddam ab eo distinctum, per accidens est, & tunc solùm requiritur, quando ipsum obiectum secundùm se, non est vnitum intellectui sufficienter. Vnde rectè dicit Caietanus 1. part. quaest. 54. artic. 3. ad 4. Angelum esse intelligibilem à se per suam substantiam, non *formaliter*, sed *fontaliter*, id est, non per illam vt per formam inhaerentem intellectui, sed vt per id, quod est vnitum intellectui, vt origo, & fons eius: quod est multò plus, quàm si esset vnitum per actuationem & inhaerentiam. Quare ad illud etiam quod obiiciebatur de assimilatione, respondeo, hanc intellectionem non esse per assimilationem intelligentis ad rem intellectam, sed per identitatem intelligentis secundùm id, quo principaliter intelligit, scilicet secundùm Angeli substantiam: quod est multò plus, quàm intellectionem fieri per assimilationem alicuius speciei receptae.

Hinc patet, ad intellectionem tantùm per accidens requiri assimilationem intellectus cum re intellecta, scilicet quando ipsum obiectum non est vnitum intellectui. Item per accidens esse, quòd recipiatur forma intelligibilis in intellectu, vt docet S. Thomas hic, & suprà quaest. 14. art. 2. ad 2. Item per accidens esse, quòd species intelligibilis sit accidens inhaerens; potest enim esse substantia, vt in praesenti fit, & in visione beatifica, vbi essentia Dei, est species intelligibilis. Per se verò solùm est de ratione speciei, vt ex parte obiecti sit quiddam, per quod intellectus intelligat. Quanquam de ratione quidem earum specierum intelligibilium, quas nos, & Angeli habemus, est, quòd sint accidentia, quia semel id habent per suam essentiam; Sed quod iam dicimus est, latius patere hoc nomen (*species intelligibilis*) quàm vt oporteat omnem speciem intelligibilem esse accidens: ac proinde non omnem speciem debere esse talem, quales hae nostrae sunt, nec id requiri ex parte intellectionis per se loquendo.

Ad QVINTVM respondetur, negando sequelam; Ad probationem dico, vnum Angelum non ideò posse per substantiam suam cognoscere alterum eiusdem speciei, quia ipsius substantia sit alteri eiusdem speciei similis secundùm conuenientiam essentialem, & vnitatem definitionis. Nam talis similitudo nec requiritur, nec etiam sufficit ad repraesentandum intelligibiliter; sed quidam peculiaris ordo ad potentiam intellectus, vt cum eo possit concurrere ex parte obiecti ad intellectionem, quem ordinem non habet vnius Angeli substantia respectu alterius substantiae eiusdem speciei. Nam Angeli alterius substantia, non est per se sufficienter vnita intellectui alterius Angeli, vt is est intelligens: quia nec vt origo, nec vt forma illius. Quare oportet habere speciem accidentalem alterius Angeli superadditam, quae habeat quendam peculiarem ordinem ad alium Angelum, ac proinde sit loco eius in intellectu alterius.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo vnus Angelus cognoscat alium Angelum.

D. Thomas art. 2.

BREVITER asserimus, vnum Angelum cognoscere alium per speciem intelligibilem sibi naturaliter inditam; non autem per suam ipsius substantiam, sicut antè diximus cognoscere se ipsum. Ita D. Thomas docet hic art. 2. Neque illi in hoc refragatur vllus ex his qui admittũt alioqui species intelligibiles. Probatur haec assertio. PRIMO ex August. qui lib. 2. sup. Genes. ad liter. cap. 8. absolutè affirmat, res omnes quae à Deo conditae fuerunt; prius fuisse conditas in cognitione Angelica, puta secundùm species illarum intelligibiles, quàm in seipsis. Quod debet etiam intelligi de ipsis Angelis: nisi quòd propter rationem superius explicatam, non indiget Angelus specie superaddita ad seipsum.

SECVNDO probatur ratione. Nam neque vnus Angelus cognoscit alterum per suam ipsius substantiam, neque per substantiam alterius; Ergo per speciem superadditam. Non per suam; quia haec licèt valde perfecta sit, tamen non ideò sufficit, vt suppleat vicem speciei aliarum rerum à se distinctarum, cùm non sit etiam infinita, vt suprà quaestione praeced. puncto primo explicuimus. Non etiam per substantiam alterius Angeli: siquidem substantia alterius Angeli non vnitur alteri Angelo, vt forma illum actuans, sicut vnitur species aliqua intelligibilis, neque vt origo, & quasi radix, ex qua illius intellectus promanet: sicut hoc modo substantia cuiusque Angeli est vnita intellectui eiusdem Angeli, & ideò ei sufficit, vt per eam tanquam per formam intelligibilem seipsum vnusquisque Angelus cognoscat. Quam rem indicare voluit Caietanus, cùm prima parte, quaestione 54. artic. 3. dixit Angelum intelligere seipsum per suam substantiam, *non formaliter*, sed *fontaliter*, seu *radicaliter*, quia scilicet concurrit substantia vniuscuiusque Angeli ad illius cognitionem, non vt forma intellectũ illius actuans, sed vt origo & fons ex quo intellectus Angelicus manat, quod non est minus quiddam quàm si intellectum actuaret, tanquam forma in illo inhaerens, vt diximus quoque puncto praecedenti. Haec de secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo cognoscat Deum.

D. Thom. art. 3.

NON idem sentiunt Theologi de modo quo Angelus naturaliter cognoscit Deum. Nam D. Thomas hic articulo 3. existimat, illum per suam substantiam sine alia specie superaddita cognoscere Deum, tanquam per Dei quandam similitudinem & imaginem, quae vt effectus quidam perfectissimus Dei, multò melius Deum repraesentat, quàm faceret aliqua alia species intelligibilis superaddita: tametsi non repraesentet illum clarè & quidditatiuè. Scotus autem in secundo, distinctione tertia, quaestione nona, & Marsilius in secundo, quaestione septima, articulo primo, conclus. 8. contrà opinantur, Angelum non per suam substantiam, sed per speciem intentionalem superadditam, cognoscere naturaliter Deum; & quidem putat Scotus, clarè & quidditatiuè, licet non ita adaequatè (vt inquit) & comprehensiuè, vt vnus Angelus adaequatè & comprehensiuè cognoscit alium per speciem superadditam quàm de illo habet.

Probat hanc sententiam Scotus PRIMO, quia si per suam substantiam Angelus cognosceret Deum, non nisi confusè eum cognosceret, cùm illius substantia non repraesentet Deum distinctè & clarè. At Angelus non solùm confusè Deum cognoscit. Ergo, &c. Minorem probat, quia perfectiùs cognoscit Angelus Deum naturaliter, quàm eum cognoscebat homo in statu innocentiae. Sed hic cognoscebat illum tunc in specie & clarè; non autem solùm in communi & in confuso, vt nos. Ergo etiam Angelus.

SECVNDO. Nam si Angelus per speciem non cognoscit Deum quidditatiuè & clarè, maximè quoniam sit impossibile, vt aliqua species creata repraesentet Deum quidditatiuè, sicut diuus Thomas censuit 1. par. quaest. 12. At id non est impossibile; nam Paulus eiusmodi aliquam speciem diuinae essentiae habuit, per quam videlicet

recor

recordabatur essentiæ diuinæ quam viderat, iuxta illud 2. Corinth. 12. *Audiui arcana verba, &c.*

TERTIO, quia secundùm Augustinum in Angelis ante beatitudinem supernaturalem fuit cognitio *matutina*, id est, rerum in diuino Verbo. Ergo etiam fuit cognitio clara ipsius Verbi & essentiæ diuinæ, cùm nequeant effectus cognosci clarè in caussa, nisi etiam ipsa caussa clarè cognoscatur.

QVARTO, quia sequeretur aliàs, Angelum cognoscere Deum per discursum, quod est contra D. Thomam, qui 1. part. q. 58. art. 3. negat cognitionem Angeli esse discursiuam. Probatur autem sequela, quia cognosceret tunc Angelus Deum per substantiam suam vt per similitudinem cognitam. Talis autem cognitio est discursiua: quandoquidem ex cognitione talis similitudinis venitur in cognitionem rei, sicut ex cognitione similitudinis in speculo venitur in cognitionem rei per illam repræsentatæ. Secus autem est cùm aliquid cognoscitur per similitudinem: non vt cognitam, sed duntaxat vt repræsentantem; sicut cùm aliquis cognoscit semper sui speciem intentionalem, quæ non concurrit ad id vt cognita, sed vt repræsentans.

Hæc tamen argumenta Scoti mouere non debent, vt discedamus à sententia D. Thomæ, quæ est etiam Alexandri Alensis p. 2. q. 24. membro 1. & Henrici Gandauensis quodlib. 4. quæst. 7. & Ferrariensis 2. contra Gen. cap. 98. & Caietani hîc, & aliorum communis, vt intelligi potest ex Augustino Nypho libro 12. Metaph disput. 10. cap. 3. vbi ex instituto confutat hac in re Scotum. Et quidem quod Angelus per suam substantiam sine superaddita specie, habeat eam notitiam de Deo, quam de illo naturaliter habet, satis apparet ex ratione D. Thomæ. Nam admodum credibile est, nihil esse in Angelo, quod melius possit repræsentare intelligibiliter Deum, quàm sua ipsius immaterialis substantia, quippe quæ est singularis quædam *imago Dei*, vt D. Gregorius homilia 34. in Euangel. & libro 32. moral. cap. 24. probat ex illo Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis, &c.* & asserit etiam D. Tho. 1. par. quæst. 93. art. 3.

Quod verò non cognoscat Angelus naturaliter Deum clarè & quidditatiuè Probatur contra Scotum. PRIMO ex sententia sanctorum Patrum, qui passim asserunt, ne Angelos quidem posse cognoscere Deum. Id quod intelligi debet naturaliter & quidditatiuè, cùm supernaturaliter ab illis posse cognosci quidditatiuè certum alioqui sit, & æquè certum posse ab iis cognosci naturaliter in confuso, & non quidditatiuè, puta tanquam caussam omnium rerum infinitam, sapientem, &c. Asserunt autem id D. DIONYSIVS capit. 4. cœl. hierarchiæ, vbi eo sensu ait: *Videri non posse ab vllo secretum Dei.* Et capit. 9. de diuinis nominibus ait: *Dei profundum esse abditam illius virtutem atque ignorationem, his omnibus, quæ sunt, incomprehensibilem.* Et D. CHRYSOSTOMVS homil. 14. in cap. 1. Ioan. *Id*, inquit, *quod est Deus, non modò Prophetæ non viderunt, sed neque Angeli, neque Archangeli.* Et diuus CYRILLVS libro 1. Ioann. cap. 21. *Soli*, inquit, *consubstantiali Filio Pater visibilis est, & præter eum nemini alij*: qui scilicet non sit itidem Patri consubstantialis, sicut est etiam Spiritus sanctus, qui idcircò *scrutatur etiam profunda Dei.* 1. Corinth. 2. Et D. AVGVSTINVS epist. 112. cum D. Ambrosio in c. 1. Lucæ confirmat, de Angelis etiam dictum esse: *Deum nemo vidit vnquam.* Et infrà explicat, *inuisibilem esse Deum natura* (id est, per naturam creaturæ) *videri autem posse cum vult sicut vult.*

SECVNDO probatur ratione. Nam vel Angelus ex sententia Scoti habet speciem qua cognoscat quidditatiuè Deum quoad omnes illius perfectiones, vel non quoad omnes, sed quoad aliquam vel aliquas, vt videtur Scotus insinuare cùm dicit, nō cognoscere illum *quidditatiuè adæquatè*. Si PRIMVM; ergo Angel. per illā cognitionem naturalem esset beatus; & consequenter dæmon quoq; in quo manserunt naturalia integra, beatus esset. Nā cognitio clara & quidditatiua Dei constituit beatū: vel formaliter ex sententia D. Tho. qui existimat beatitudinē formaliter in visione Dei consistere, concomitanter, & quasi efficienter, ex sententia Scoti, qui opinatur beatitudinem formaliter consistere in delectatione seu fruitione, quæ secundùm legem Dei ordinariam certò consequatur ex clara Dei visione, vt videbimus in 2. tomo.

Neque obstaret PRIMO, quòd Angelus ex sententia Scoti non comprehendit Deum per eiusmodi naturalem cognitionem. Nam comprehensio Dei, id est, cognitio omnium effectuum ipsius possibilium, non requiritur ad beatitudinem. Neque enim vllus beatus ita Deum comprehendit, vt supra disputat. 1. quæst. 12. vidimus. Nec SECVNDO obstaret, quòd illa cognitio non esset per ipsammet essentiam diuinam, sed per speciem superadditam. Hoc enim nihil interest ad beatitudinem, modò clarè & distinctè & quidditatiuè DEVS ipse totus cognoscatur, siue per speciem, siue sine specie. Neq; TERTIO obstaret, quòd vt Scotus etiam inquit, cognitio illa Angeli non est intuitiua. Etenim, si est quidditatiua cognitio & clara omnium perfectionum Dei, atque adeò ipsius Dei, sicut ille est in se, nihil illi deest, quo minus censeri debeat notitia intuitiua. Notitiam enim intuitiuam Theologi rectè sentientes appellant eam, quæ est clara & certa ipsius rei non solùm secundùm aliquam rationem vniuersalem, sed sicut actu existit in particulari, & quoad omnia quæ ei competunt, ita nimirum vt non clarius & certius per vllam aliam noti iam cognoscatur, sicut intelligi potest ex Durando in prologo libri primi sentent. quæst. 3. Quòd si species superaddita obstaret, quo minus cognitio rei per illam esset intuitiua: tunc ne visio quidem rei præsentis, esset intuitiua cognitio, cùm fiat per speciem impressam in potentia visiua. ADDE, quod siue naturalis illa cognitio Angeli, nominari debeat intuitiua, siue non intuitiua, tamen vt censeri posset beatitudo, satis esset, per illam Deum ab Angelo cognosci clarè & indistinctè, quoad omnes Dei perfectiones. Hoc enim ipsum per se satiat appetitum Angeli & hominis, & proinde beatum constituit, sicut ante argumentati sumus.

Si autem dicatur ex sententia Scoti SECVNDVM, scilicet Angelum cognoscere Deum quidditatiuè quoad aliquam solùm vel aliquas perfectiones: tunc nec vlla quidem diuina perfectio cognoscitur ab Angelo per eā cognitionem distinctè & quidditatiuè. Nam de ratione intrinseca vniuscuiusq; perfectionis diuinæ, est omnis alia diuina perfectio, si adæquatè, & vt ex ista re, ratio & quidditas diuinarum perfectionū spectetur, vt supra vidimus disp. 1. q. 13. Quare si per aliquam cognitionem non cognoscuntur quidditatiuè omnes perfectiones diuinæ: per eam nulla illarum quidditatiuè cognoscitur.

Ad PRIMVM ergo Scoti argumentum respondeo, verissimum esse, non cognosci naturaliter Deum ab Angelo nisi confusè, neque etiam aliter fuisse cognitum ab homine in statu innocentiæ. Sed tamē cognitio ista confusa non est solùm in communi, sed etiam secundùm aliqua prædicata Dei propria; vt quòd sit æternus, infinitus, vltimus finis omnium, &c. Et in hoc ipso genere cognitionis confusæ, satis est quòd Angelus perfectius & perspicacius cognouerit Deum, quàm homo in statu naturæ integræ, sicut est præditus perfectiori intellectu.

Ad SECVNDVM argumentum RESPONDET hîc art. 3. Caietanus caussam esse illam, nempe, quia sit impossibile, vt aliqua species creata repræsentet quidditatiuè Deitatem, eo quòd Deitas formaliter & ex se includit infinitatem. Quamuis concedit idem Caietanus in §. *quoad secundum*, non esse impossibile, vt aliqua species creata repræsentet quidditatiuè sapientiam, aut iustitiam diuinam, aut aliquod eiusmodi attributum: eo quòd infinitas, vt inquit, non intrinsecè & formaliter competit eiusmodi attributis, sed quasi modus quidam

existentiæ illorum, prout nimirum sunt in Deo. SED hoc non rectè dictum. Nam si sermo sit de attributo diuino secundùm rationem & quidditatem suam adæquatè quam in re ipsa habet (quomodo etiam necesse est loquatur Caietanus, nisi extra rem loquatur) tunc æquè infinitas est de ratione intrinseca attributi diuini, & ipsius Deitas. Ac proinde si infinitas obstat quo minùs repræsentari possit quidditatiuè Deitas per speciem creatam, etiam obstabit quo minùs ita repræsentari possit attributum diuinum.

RESPONDEO igitur ad argumentum Scoti aliter. PRIMO, si maximè illa esset caussa, vt alioqui existimat D. Thomas: tamen nihil id valeret quod contra Scotus obiicit de D. Paulo. Is enim non ipsius essentiæ diuinæ secundùm se recordabatur, sed se illam vidisse (qualicunque tandem modo viderit) atque etiam recordabatur aliquarum veritatum quæ in illa visione fuerant ipsi diuinitus patefactæ, iuxta illud: *Audiui arcana verba, &c.* SECVNDO respondeo, non esse necesse, vt illa sit caussa nostræ assertionis, sed satis nobis sunt alia argumenta quæ pro illa petiuimus ex auctoritate Patrum & ex ratione. Nam suprà Disput. 1. quæst. 12 explicuimus, quemadmodum non videatur planè impossibile, vt essentia diuina infinita repræsentetur per speciem creatam finitam, quandoquidem non oportet in specie repræsentante, vel maiorem, vel parem perfectionem esse, atque in in re per illam repræsentata.

Ad TERTIVM respondeo cum Caietano, cognitionem illam *matutinam* ex Augustini sententia non fuisse naturalem, sed supernaturalem, vt infrà videbimus quæst. 9. Quanquam si maximè naturalis fuisset, atque adeò confusa, tamen possent per illam cognosci ab Angelo effectus etiam Dei, saltem similiter in confuso, & eatenus posset dici cognitio eiusmodi effectuum matutina, id est, in Verbo, seu in Deo cognito.

Ad QVARTVM concedimus, Angelum cognoscere Deum per suam ipsius substantiam etiam vt cognitam, & non solùm vt repræsentantem Deum. Negamus autem inde sequi cognitionem eam Angelicam esse discursiuam. Ratio est, quia discursus non est, nisi vbi sunt plures cognitiones, ex quarum alia in aliam deuenitur. Angelus autem vna & eadem cognitione cognoscit substantiam suam, & per eam Deum, tum vt per imaginem quandam repræsentantem Deum, tum vt per effectum Dei quendam a se cognitum.

QVÆSTIO OCTAVA.

De cognitione Angelorum respectu rerum materialium.

D. Thom. 1. part. quæst. 57.

QVATVOR sunt explicanda. PRIMO, *Vtrum Angeli cognoscant res materiales secundùm ipsarum naturam.* SECVNDO, *Vtrum cognoscant eas vt sunt singulares.* TERTIO. *Vtrum eas cognoscant etiam vt sunt futuræ.* QVARTO, *Vtrum etiam cognoscant alia quædam accidentia, quæ in rebus quibusdam materialibus contingunt, cuiusmodi sunt cognitiones, & affectiones mentis humanæ, & mysteria supernaturalia gratiæ.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angeli cognoscant res materiales secundùm ipsarum naturam.

D. Thom. art. 1.

NON dubium est, quin Angeli cognoscant etiam propriè & distinctè naturas rerum materialium. Est enim id IN PRIMIS certum ex fide, vt patebit ex punct. seq. Quod inde etiam apparet, quia sæpe Scriptura introducit Angelos loquentes & agentes cum hominibus, vt cum his vtique quos cognoscunt. DEINDE idem docet D. Dionysius c. 7. de diuin. nom. tanquam rem exploratam & certam. TERTIO, probatur quoque ratione a D. Thoma hîc art. 1. Nam in Angelis sunt etiam species intelligibiles rerum materialiû. Ergo res etiam materiales cognoscunt. Consequentia patet, & antecedens probatur, quoniam res inferiores sunt in rebus superioribus simpliciori & perfectiori modo quam in seipsis, & ad modum quoque superiorum rerum. Ergo & res materiales, vtpote inferiores, sunt in Angelis modo simpliciori. & secundùm modum ipsorum Angelorum, nimirum intellectualiter secundùm suas intelligibiles species, sicut ipsi Angeli sunt intellectuales.

NEC verò est aliqua difficultas in hac assertione. Nam cùm species intelligibiles Angelicæ multò perfectiores sint quàm species intelligibiles nostræ: & nostræ sine controuersia possint repræsentare naturas rerum materialium: multò magis ea perfectio speciebus Angelicis tribui à nobis debet. Accedit quod etiam species Angelicæ sunt similiores diuinæ essentiæ: sicut in vniuersum Angeli plura de diuina perfectione participant, vt docet D. Dion. cap. 4. cœl. hier. Quare cùm essentia diuina res etiam materiales intelligibiliter repræsentet: in hoc etiam illam imitantur perfectiori quodam modo species Angelicæ.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum Angeli cognoscant res materiales vt sunt singulares.

D. Thom. art. 2.

AVERROES 12. Metaphysicorum, text. 51. sensisse videtur neque Deum, neque substantias alias separatas cognoscere singularia, vt etiam Caiet. hîc artic. 2. notat. Nec differt multùm ab hac sententia Auerrois opinio Auicennæ, qui tract. de fluxu entis cap. 4. censuit, ab Angelis tantummodo cognosci singularia, vt conueniunt in ratione entis. Neque etiam dissimilis est aliorum sententia, qui vt commemorat hîc art. 2. diuus Thomas, existimarunt cognosci ab Angelis singularia, tantummodo in caussis vniuersalibus, & quasi in confuso, sicut Eclipsis futura cognoscitur ab Astrologis. Quæ omnia sunt erronea. Nam ex fide certum est, Angelos multa saltem singularia propriè & distinctè cognoscere vt singularia sunt.

Probatur hæc assertio PRIMO ex Scriptura, quæ id apertè indicat. Vt Psal. 90. *Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te, &c.* custodia verò est singularium. Et ad Heb. cap. 1. *Omnes sunt administratorij Spiritus, in ministeriû missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis, &c.* Habent igitur cognitionem & prouidentiam quandam illorum,

iuxta illud Eccles. 5. *Ne dicas coram Angelo, non est prouidentia.* quod ad hoc propositum adducit quoque D.Tho. hic art. 2. DEINDE probatur eadem assertio ex Philosopho, qui 12. Metaphysicorum, textu 36. & 37. docet, cœlos moueri ab intelligentiis per intellectum & voluntatem. Cognoscuntur igitur ab illis. TERTIO ita etiam supponit tanquam rem certissimam diuus Dionysius capit. 7. cœlest. hierarch. vbi & inferiores Angelos à superioribus de diuinis operibus singularibus edoceri tradit, & idem supponunt passim alij etiam Patres. QVARTO probatur ratione D. Thomæ hic articulo secundo. Nam quæ sunt dispersa in inferioribus, sunt vnita in superioribus. Sed homines per duas potentias cognoscunt singularia materialia, & quidditates earundem rerum materialium, puta has intellectu, illa sensu. Ergo Angeli, cùm superiores sint, hæc omnia nouerunt per vnam & eandem potentiam intellectus. Maior patet exemplo sensus communis, qui quoniam antecellit sensibus exterioribus; percipit ipse vnus ea omnia quæ alij. Minor autem vbique supponitur vt certa à D. Thoma. Nam cùm species intelligibilis, qua vtitur intellectus, abstrahatur per intellectum agentem à conditionibus rei indiuiduantibus, putat diuus Thomas illam non repræsentare etiam singularia, sed solùm quidditatem abstractam: singularia verò ipsa solùm cognosci per æstimatiuam & cogitatiuam potentiam, cui in homine quidem ob coniunctionem cum intellectu tribuit discursum circa singularia. Cæterum quoniam hæc opinio diui Thomæ non planè certa est; (alij enim probabiliter existimant, singularia etiam materialia posse directè cognosci à nostro intellectu, de quo infrà disputabitur in disputatione de anima) satis erit in proposita ratione nunc assumere, quòd singularia quidem cognoscuntur à nobis per sensum etiam, id quod verum & extra controuersiam est: licèt fortè non solummodò cognoscantur per sensum. Inde enim sequitur, cognosci illa ab Angelo per intellectum quandoquidem Angelus homine superior est, vt concluditur in ratione Diui Thomæ. Notetur etiam ex Caietano hîc articulo secundo, illa quæ sunt in inferioribus, debere etiam conuenire superioribus eo modo quo fieri possit: nempè, vel eminenter, vel etiam formaliter, cùm est aliquid tale, vt eius ratio formalis minimè repugnet perfectioni rei superioris: sicut in proposito non repugnat perfectioni Angeli, vt is formaliter etiam cognoscat singularia. Atque isto modo intellecta Maiore rationis diui Thomæ, rectè illa ratio concludit.

QVÆSTIO autem hîc est de modo quo Angelus cognoscit singularia. Scotus enim in 2. Sent. distinct. 3. quæst. vlt. putat cognosci singularia ab Angelo per species quas ipse successiuè acquirat, prout ipsa singularia alio & alio tempore existunt, neque habere illorum species infusas ab initio. CÆTERVM sententia D. Thomæ hîc art. 2. & Sectatorum eius longè verior est, nempè, cognosci ab Angelo singularia per easdem illas species ab initio ipsi inditas, quibus cognoscit naturas ipsas & quidditates rerum.

Probatur hæc sententia PRIMO ex Augustino. Nam is lib. 2. sup. Genes. ad liter. cap 8. affirmat, res omnes secundùm illud ipsum esse suum, quo in rerum natura productæ fuerunt, fuisse intellectuali modo prius conditas in intellectu Angelico, quatenus nimirum species intelligibiles illius Esse rerum inditæ fuerunt intellectui Angelico. At res non modò secundùm illarum naturas, sed etiam secundùm illarum singularitatem productæ sunt à Deo. Igitur species quoque singularitatis ipsarum diuinitus inditæ fuerunt intellectui Angelico. SECVNDO, quoniam, vt suprà quæst. 6. vidimus, abhorret à perfectione Angelica, vt Angelus acquirat sibi species, siquidem illius dignitas postulat, vt ab initio is fuerit præditus omni sua perfectione in actu primo, sicut fuerunt suo modo corpora cœlestia.

A Quod autem istæ species infusæ singularium, sint illæ eædem quæ repræsentant naturas & quidditates rerum, ea ratione probatur, quòd & possibile id est, & decet Angelicam perfectionem. PRIMVM enim non est impossibile, vt vna & eadem species tam perfecta sit, vt possit & naturam specificam, & omnia illius singularia repræsentare: quandoquidem neque in omnibus singularibus alicuius naturæ specificæ, est perfectio simpliciter infinita: nec si esset, oporteret tantam vel maiorem esse perfectionem in specie repræsentatiua illorum, atque est in illis, vt suprà aliquoties explicuimus. DEINDE incommodum esset, vt Angelus ab initio tot haberet species infusas inter se distinctas, quot sunt numero distincta singularia. Quæ etiam ratio est, quamobrem D. Thomæ sectatores probabiliter existiment, non modò singularia B alicuius naturæ specificæ, sed etiam omnia accidentia, & omnes modos eiusmodi singularium, repræsentari Angelo per eandem illam speciem infusam, qua repræsentatur natura specifica. Argumenta verò quæ contra istam doctrinam pro sua opinione obiicit Scotus facili negotio solui possunt.

PRIMVM est tale, Angelus cognoscit singulare vt *hoc*: id est, vt singulare est: Ergo non cognoscit id per speciem repræsentantem naturam specificam, & consequenter acquirit speciem singularis propriam: Ergo cognoscit singularia per species acquisitas. Non enim est credibile, tot species singularium esse Angelo à principio infusas. Probatur prima consequentia. Nam singulare non continetur actualiter & distinctè in natura specifica, sed est extra illam, vt quid additum: Ergo non potest cognosci per speciem repræsentantem naturam vt naturam. Antece- C dens verò supponit Scotus.

RESPONDEO negando consequentiam. Quia eadem species quæ naturam repræsentat ob suam excellentiã, repræsentat etiam singulare, vt tale non minus, quàm naturam, vt natura est. Vnde sicut per illam potest Angelus cognoscere naturam formaliter, ita singulare, vt tale. Argumentum autem Scoti procedit, ac si diceremus, speciem Angeli formaliter repræsentare solam naturam: & ideò ex vi cognitionis naturæ Angelum cognoscere singulare vt singulare, tanquam quid contentum in natura. Et sic bene probat Scotus non cognosci singulare formaliter, quia non est formaliter in natura. At nos non dicimus, eatenus cognosci & repræsentari singulare per talem speciem: sed quia etiam formaliter vt singulare repræsentatur inadæquatè per illam speciem D excellentem.

SECVNDO. Si vna species repræsentaret omnia singularia naturæ vnius: sequeretur, illam habere infinitam perfectionem: quia vbi pluralitas infert perfectionem, infinitas pluralitatis infert perfectionem infinitam. Sed quò vna species plura singularia repræsentat, eò est maioris perfectionis. Ergo si vna repræsentat infinita singularia, erit infinitæ perfectionis: repræsentaret autem infinita, si repræsentat omnia singularia possibilia.

Respondeo PRIMO, non esse necessarium, vt vna species repræsentet infinita singularia eiusdem naturæ, sed satis est si repræsentet omnia illa numero finita, quæ erunt reipsa: vnde gratis hoc conceditur Scoto à Caieta- E no & aliis Thomistis. Dico SECVNDO, quamuis concedatur vnam speciem repræsentare infinita singularia, tamen non sequi, quòd habeat infinitam perfectionem. Ad rationem autem Scoti respondetur, quòd quando pluralitas infert maiorem perfectionem, tunc infinitas infert vel infinitam perfectionem, vel altioris ordinis finitam: & hanc solam hîc infert.

Est enim NOTANDVM, quòd dupliciter pluralitas aliqua vel infinitas potest inferre perfectionem in aliquo. PRIMO modo, ponendo in illo æqualem vel maiorem perfectionem quã sit in illa pluralitate: & tunc infinitas simpliciter infert infinitam perfectionem in illo.

SECVNDO modo, non ponendo æqualem vel maiorem perfectionem quàm sit in illa pluralitate, sed quàm sit in al quo extra illam pluralitatem. Et tunc si pluralitas infert maiorem perfectionem, infinita solùm infert perfectionem altioris ordinis Vt, verbi gratia, quando ex pluralitate effectuum possibilium quos Deus potest producere, inferimus ipsum Deum habere perfectionem infinitam (quia quo aliquid potest plures effectus producere, eò est perfectius, & consequenter Deus, qui potest infinitos effectus producere in tota entis latitudine simpliciter habet infinitam perfectionem) bene arguimus: quia hæc pluralitas infert maiorem perfectionem ponendo in Deo æqualem, vel maiorem perfectionem, quàm sit in pluralitate hac. Vnde ex infinita simpliciter pluralitate effectuum, infertur infinita simpliciter perfectio in Deo, quia infertur in illa maior perfectio, quàm sit in omnibus entibus limitata, atque adeò illimitata. At verò ex hoc, quod plura in infinitum queat cognoscere intellectus, verbi gratia, quàm sensus; (sensus enim non potest cognoscere omnia entia: intellectus verò potest infinita simpliciter cognoscere) non potest inferri in intellectu infinita perfectio, sed tantùm perfectio altioris cuiusdam ordinis, quam sit in sensu: quia ex hoc, quod plura & plura cognoscat intellectus quàm sensus, non infertur maior vel æqualis perfectio in intellectu, quàm sit in illis pluribus, quæ potest intelligere, sed solùm maior, quàm sit in quodam alio extra illam pluralitatem, scilicet in sensu.

Hinc patet illo Scoti argumento non modò non probari, esse infinitam perfectionem in specie Angelica repræsentante infinita singularia eiusdem speciei, sed nec esse infinitam perfectionem in specie, quæ repræsentaret omnia entia possibilia, quæ sunt infinita in potentia simpliciter, & non solùm secundùm quid, vt singularia in vna aliqua specie: quia ex pluralitate repræsentatorum non infertur maior perfectio in specie repræsentante, ponendo in illa perfectionem maiorem, quàm sit in rebus repræsentatis, sed quàm sit in quibuslibet aliis speciebus repræsentantibus, quod non parit infinitam perfectionem in tali specie, sed perfectionem altioris cuiusdam ordinis, & æquiualentem infinitis speciebus intelligibilibus infinitorum singularium.

TERTIO, Si vna species omnia singularia repræsentaret, & omnia quoque accidentia, quib. naturaliter possunt se diuersimodè habere singularia, tunc vna species repræsentaret contraria & contradictoria, vt album & nigrum: esse hic & non esse hic. Patet sequela: quia modi, quibus naturaliter diuersimode se habere possunt singularia, sunt tales: Ergo si vna species est horũ omnium, repræsentat contraria & contradictoria. Ad hoc argumentum videtur respondere Caiet. in præsenti, speciem vnam Angelicam repræsentare quidem successiuè contraria & contradictoria, prout successiue talia contingunt Angelo singulari: non verò repræsentare omnia illa simul, sicut nec simul contingunt. Ponit enim Caietanus rem non repræsentari per speciem Angeli, nisi quando est. HÆC solutio bona est, si intelligatur de repræsentatione in actu secundo, id est, quando species actu obiicit rem intellectui: id quod tunc facit, quando vice ipsius rei, cum intellectu concurrit ad intellectionem & aduertentiam rei. Si autem intelligatur solutio de repræsentatione in actu primo, quæ consistit in hoc, vt species ob suam excellentiam habeat in se perfectionem, qua possit in actu secundo repræsentare rem, falsum est, eam non simul repræsentare contradictoria & opposita. Sicut enim species simul habet id, quòd est potens repræsentare in actu secundo ipsas res, ita simul repræsentat illas in actu primo. Itaque si argumentum Scoti procedat de repræsentatione in actu secundo, non sequitur ex nostra sententia, speciem simul repræsentare opposita: Si verò procedat de repræsentatione in actu primo: nullum infert absurdum.

A QVARTO, Si vna species Angelica repræsentat omnia, quæ conueniunt singulari: Ergo etiam repræsentat durationem futuram singularis: Nam & ea duratio est aliquid: quod singulari conuenit. Ergo potest Angelus cognoscere singulare futurum. At hoc est proprium Dei. Patet consequentia: Nam si Angelus haber speciem repræsentantem singularis futuri & durationis futuræ illius: Ergo potest illa vti vt specie ad illud singulare futurum.

RESPONDET Caietanus negando, durationẽ singularis futuri repræsentari per Angelicã speciem, ita vt formaliter ipsa duratio repræsentetur: sed ait, durationem rei se habere ad speciem Angeli, sicut conditionem requisitam, sine qua præsente ipsa res singularis non repræsentaretur. Cæterùm, inquit, duratio formaliter

B numquam repræsentatur per Angelicam speciem. Atque hinc declarat, quomodo nec singulare futurum cognoscatur ab Angelo, cùm non adsit præsens conditio requisita, vt illud Angelo repræsentetur in actu secundo, scilicet duratio eius: nec etiam cognoscatur ab eo ipsa duratio futura singularis, cùm hæc formaliter non repræsentetur per speciem Angelicam. Mouetur autem Caietanus, vt neget durationem formaliter repræsentari per speciem Angelicam, quia si id concederetur (inquit) euidenter id sequeretur, quod probat argumentum Scoti, scilicet posse Angelum rem futuram cognoscere. Et, si obiicias Caietano, consequens tunc esse, vt nec tunc cùm singulare est præsens, cognoscatur formaliter eius duratio ab Angelo, cùm non repræsentetur ei formaliter, sed tantùm sit conditio vt res singularis ei repræ-

C sentetur: respondet satis esse, quòd duratio præsens sit ad id conditio, vt Angelus per speciem repræsentantem formaliter ipsum singulare cognoscat quoque illam durationem, licèt non eam quoque species repræsentet formaliter. Atque id hoc exemplo declarat: Vt si visus noster esset potentia omnium cognoscitiua: ex eo solùm, quod duratio præsens coloris est conditio requisita, vt color repræsentetur actualiter per speciem coloris, cognosceretur tunc illa duratio à visu, quamuis non repræsentaretur formaliter per speciem coloris, sicut nec iam repræsentatur.

SED hæc solutio Caietani non prorsus satisfacit. Nam licèt benè Caietanus explicet, quomodo licet duratio singularis non repræsentetur formaliter per speciem singularis, sed sit solùm conditio requisita, vt singulare re-

D præsentetur, possit nihilominus cognosci singulare intuitiuè vt præsens quando præsens est, tamen non explicat, quomodo si duratio formaliter non repræsentatur per speciem, sed est solùm conditio requisita vt singulare repræsentetur, ipsa etiam duratio formaliter ab Angelo cognoscatur, quando res est præsens, id quod nullo modo est negandum. PRIMVM patet. Nam ad cognitionem intuitiuam singularis non requiritur cognitio durationis eius, vt apparet ex eo exemplo, quo id benè explicat Caietanus. Etsi enim visus noster non cognoscat durationem sui obiecti præsentis, tamen quòd ea sit cum obiecto coniuncta, sufficit, vt visus intuitiuè cognoscat suum obiectum. SECVNDVM autem probatur. Nam ad intelligendum aliquid, opus est id repræsentari per speciem aliquam. Sed duratio singularis per

E nullam speciem repræsentatur secundùm Caietanum. Ergo nunquam cognoscitur ab Angelo. Vnde falsò dicit Caietanus, quòd si visus esset potentia cognoscitiua durationis, per speciem coloris cognosceret durationem præsentem coloris, quamuis ea non repræsentaretur formaliter per illam speciem.

NEC exhaurit difficultatem huius argumenti, quòd ait Caietanus, durationem non se habere quidem ad speciem singularis, vt id, quod repræsentatur formaliter tanquam quædam res, sed vt id, quod repræsentatur vt conditio requisita, sine qua singulare non repræsentaretur. Quæro enim ex Caietano, quid sit, durationem

repræsentari vt conditioné requisitam? Vel enim est verè repræsentari formaliter ipsam durationem: & hoc nō; quia apertè ipse hoc negat: maneret enim tunc tota difficultas argumenti Scoti. Vel est solùm durationem esse quid cōiunctum cum obiecto repræsentato formaliter, quamuis in se ipsa duratio non repræsentetur. Et tunc manet difficultas argumenti nostri contra Caietanum. Quomodo enim duratio ipsa in se cognoscitur, si non repræsentatur formaliter?

Præterea dato, quòd duratio in se non repræsentaretur, vt vult Caietanus: adhuc tamen, non satisfacit Caietanus argumento Scoti. Ex eo enim quòd duratio non repræsentetur, tantùm sequeretur, Angelum non cognoscere singulare futurum vt futurum: id est, secundùm futuram durationem formaliter, quia illius, vt dicit Caietanus, non habet speciem: maneret tamen difficultas, quomodo non cognoscat ipsum singulare, quod est futurum, licèt non vt futurum. Non enim potest negare Caietanus, Angelum habere speciem repræsentantem in actu primo singulare, quod est futurum, antequam sit. Si ergo species Angeli repræsentat singulare futurum, licèt non vt futurum, secundùm Caietanum; saltem cognoscet Angelus singulare antequam sit; id quod voluit etiam inferre Scotus. Neque ad hoc respondere posset Caietanus, durationem esse conditionem requisitam vt singulare repræsentetur. Duratio enim non potest poni vt conditio requisita, nisi vt res repræsentetur tanquam præsens, & cognoscatur intuitiuè; non verò est conditio requisita, vt repræsentetur in actu secundo, & cognoscatur abstractiuè, id est, vt cognoscatur abstrahendo ab hîc & nunc. Patet euidenter, quia aliàs nec posset Angelus cognoscere rem præteritam, cùm iam transiit eius duratio. Non solùm autem est negandum, rem futuram cognosci in se certò à creatura cognitione intuitiua, sed etiam cognosci in se certò cognitione abstractiua, sicut cognoscitur res præterita. Nec Scotus inferebat de cognitione futurorum intuitiua, sed de cognitione certa abstractiua vel intuitiua.

Omissâ ergo illa solutione Caietani Respondetur ad argumentum Scoti negando simpliciter sequelam. Neque enim singulare futurum aut realiter, aut formaliter vt futurum, cognoscit Angelus antequam sit. Ratio est, quia vt aliquid certò cognoscatur in se ab intellectu creato requiritur præter intellectum, & speciem repræsentantem rem illam in actu primo, vt illa res & intellectus creatus coexistant, vel coextiterint aliquando, sicut magis declarabitur puncto sequenti.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum Angeli cognoscant res materiales, etiam vt sunt futuræ.

D. Thomas artic. 3.

Distingvendvm est cum D. Thoma artic. 3. inter futura. Sunt enim triplicis generis. Nam qvædam futura sunt quæ necessariò sequūtur ex suis caussis, vt ortus solis crastinus. Et huiusmodi certò cognoscunt Angeli in ipsorum caussis. Alia futura sunt, quæ non necessariò, sed vt plurimum ex suis caussis sequuntur, vt sanitas ex tali medicina, & talibus circūstantiis, &c. Et hæc cognoscunt etiam Angeli non certò quidem, sed probabilissima coniectura, cùm ea etiam homines possint conijcere, ac proinde multò melius id possunt Angeli, vt potè multo perspicatiores. Alia verò sunt futura planè contingentia, quæ scilicet neque certò, neque vt plurimum sequuntur ex suis caussis, sed omninò contingenter. Et hæc Angeli nullo modo cognoscunt certò: neque in caussis eorum, cùm sint illæ planè indeterminatę ad vtrumque: neque etiam in se, cùm non sint Angelo præsentia, neque adhuc habeant aliquam naturam existentem, vt futura sunt.

A Atque hæc doctrina ita certa est fide, sicut ex fide certum est, propriam Dei esse cognitionem certam futurorum contingentium: quod patet. Primo ex Scriptura, Isa. 12. & 41. *Annunciate nobis futura, & dicemus quod Dij estis.* Et Dan. 2. & Sap. 8. & ad Rom. 1. vbi probat D. Paulus veritatem Euangelij esse à Deo, quia *fuerit prædictum ante per Prophetas.* Sicut etiam D. Petrus 2. epist. c. 2. *Habemus firmiorem propheticum sermonem, &c.* Secvndo ex Patribus, qui id esse Dei proprium similiter asseuerant. Vt Origenes lib. 6. contra Celsum, non longè ab initio, vbi ait, *diuini sermonis characterem esse prædictionem futurorum.* Chrysostomvs hom. 18 in Ioannem, vbi ait: *Certa prædictio futurorum, immortalis duntaxat Dei opus est.* Et Cyrillus, & Theodoretus in cap. 41. Isa. Et alij, qui idcircò mysteria Christianæ religionis esse vera, & B à Deo testata, inde probant, quoniam fuerunt antea prædicta. Vt Iustinus Apologia secun. ad Anton. Clemens Alexand. lib. 6. Stromat. Tertullianus in Apol. cap. 20. Lactantius lib. 4. diuin. Instit. c. 12. & seq. August. lib. de Catech. rud. cap. 26. & lib. 13. contra Faustum, cap. 8. & seq. & lib. 17. de ciuit. Dei, cap. 15. & seq.

Neqve obstat hîc Primo, quòd Angelus habet species infusas singularium ab initio, vt puncto præcedenti diximus. Nam vt illis Angelus in cognoscendo certò singularia possit actu vti, præterea requiritur tanquam conditio sine qua non, vt eiusmodi singularia vel coëxistant Angelo iam præsentia, vel certè prius ei aliquando coëxtiterint. Qua conditione nón opus habet Deus, cùm non habeat facultatem finitam & limitatam ad cognoscendum, qui proinde futura certò cognoscit C æquè ac præsentia & præterita, vt supra disputat. 1. q. 14. punct. 5. explicuimus.

Neque Secvndo obstat, quòd interdum dæmones quædam futura contingentia vera prænunciant. Id enim non faciunt, quia naturaliter certò illa cognoscāt: sed quia vel Deo ita disponente ea discunt ab Angelis bonis, (qui ea norunt in diuino Verbo, aut per peculiarem reuelationem) vt Augustinus notauit lib. 2. ad Simplic. q. 3. & lib. 2. super Gen. ad lit. cap. 17. Vel quia ea cognoscunt ex reuelationibus factis aliquibus Sanctis, quas vel audiunt, vel scriptas animaduertunt, cùm sciant omnia quæ vsquam geruntur, vt notat Tertullianus in Apolog. cap. 22. Vel quia ea prædicunt quæ ipsi facere constituerunt, vt notat idem Augustinus libro de diuinatione dæmonum, cap 5. & lib. 2. super Gen. ad literam, D cap. 17. Vel denique quia illa per probabilem coniecturam assequuntur multò melius quàm solent homines, vt notat Augustinus eodem libro, capite sexto, & explicat fusè D. Thomas 3. contra Gentes, cap. 154.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum etiam cognoscant Angeli alia quædam accidentia, quæ in rebus quibusdam materialibus contingunt, cuiusmodi sunt cogitationes & affectiones mentis humanæ, & mysteria supernaturalia gratiæ.

D. Thomas artic. 4. & 5.

E Primo loco dicendum est de cogitationibus & affectionibus mētis humanæ. Deinde de mysteriis. Et quod ad cogitationes atque affectiones attinet, omninò sentiendum est, eas certò, & vt sunt in seipsis, non cognosci naturaliter ab Angelo, nisi homo velit eas ipsi manifestare. Probatur Primo ex Scriptura, quę vbi que asserit eā cognitionem esse propriam Dei. Ierem. 17. *Prauum est cor hominis, & inscrutabile, & quis cognoscet illud? Ego Dominus.* Et 3. Reg. cap. 8. & 2. Paralip. 6. *Tu solus nosti corda filiorum hominū.* Et Iob 16. *Ecce testis meus, & conscius meus in excelsis;*

Et Psal. 43. *Ipse enim cognouit abscondita cordis, &c.*

SECVNDO probatur ex Patribus, qui idem tanquam ex fide certissimum asseuerant, vt ORIGENES lib. 1. in Iob. 1. *Circuiui terram*, vbi ait, *nescire dæmonem ea quæ in corde atque animo tractantur.* Et D. CYRILLVS l. 2. in Ioannem c. 19. *Nulli*, inquit, *alij, sed diuinæ tantummodo naturæ Propheta attribuit illud: Scrutans corda & renes Deus.* Psal. 7. Et D. CHRYSOSTOMVS homil. 30 in Matthæum: *Solius*, inquit, *est Dei mentem atque animos hominum cognoscere.* Idem asserit D. AMBROSIVS l. 5. in Lucam, circa illud: *Quorũ fidem vt vidit, &c.* Et D HIERONYMVS in illud Matth. 9. *Quidam de Scribis dixerunt intra se, &c.* Et alij in illud 1. ad Corint. 14. *Si autem omnes prophetent, intret autem quis idiota aut infidelis, conuincitur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus; occulta enim cordis eius manifesta fiunt, & ita cadens in terram adorabit Deum, pronuncians quod verè Deus in nobis est.*

TERTIO probatur ratione ducta tum ex præstantia mentis humanæ, tum ex incommodis quæ sequerentur, si cogitationes internæ & affectiones illius, ea etiam non volente cognoscerentur vel ab homine alio, vel ab Angelo. Nam præstantia mentis eiusmodi est, vt soli Deo subsit naturaliter tanquam caussæ efficienti & finali vltimæ. Vnde est consentaneum, vt cogitationes & affectiones, quę pendent solùm ex ipsius libero arbitrio, non nisi soli Deo pateant; aliis autem creaturis rationalibus eatenus, quatenus ipsa mens humana velit ab illis cognosci: ita scilicet, vt hæc voluntas sit velut conditio quædam, sine qua non possit cogitatio vel affectio interna mentis humanæ repræsentari intellectu Angelico, vel humano per intelligibilem speciem. Incómoda porrò multa sequerentur, nisi hanc veluti custodiam & dominum cogitationum & affectionum suarum internarum humana mens haberet, sicut intelligi potest ex contrariis commodis quæ ex ea custodia sequi solent.

Nec tamen est putandum, Angelum non habere ab initio naturaliter inditas species repræsentatiuas huiusmodi cogitationum & affectionum internarum. Sed existimandum est, illam manifestationem earum esse, vt dixi, conditionem requisitam, vt Angelus possit vti eiusmodi speciebus, & vt per eas illi cogitationes & affectiones actu repræsententur. Atque hoc modo oportet intelligere quod dicit hîc art. 4. Caietanus, præstantiam cogitationum & affectionum humanarum, in caussa esse, cur illę per species naturales Angelicas non repræsententur: nimirum repræsentatione illa in actu, nisi adsit etiam conditio requisita quam diximus. Quemadmodum etiam suo modo coëxistentia præsens vel præterita, est conditio requisita, vt vti possit Angelus speciebus ab initio infusis, ad cognoscendum certò singularia contingentia, sicut puncto præcedenti explicuimus.

DIXI autem in assertione, non cognosci cogitationes & affectiones naturaliter ab Angelis *certè, & vt sunt in seipsis.* Nam per coniecturas ex aliquibus indiciis cognosci ab eis possunt, vt docet D. AVGVSTINVS libro de diuinatione dæmonum, cap. 5. & multò verisimilius ac subtilius, quàm solent sic cognosci ab hominibus. DIXI etiam, non cognosci ab Angelo cogitationes & affectiones *mentis humanæ*, quæ scilicet intellectu & voluntate peraguntur: nam apprehensiones & affectiones potentiarum sensitiuarum internarum, naturaliter ab Angelo cognoscuntur, vt concedit D. Thomas hîc art. 4. ad 3. cùm per corpus exerceantur. Nec tamen has sensitiuas operationes cognoscit Angelus naturaliter, quatenus ab imperio rationis liberè interdum reguntur, vt neque ipsum imperium, sicut rectè notat ibidem diuus Thomas.

Porrò ex allatis probationibus nostræ assertionis apparet, reiiciendas esse quorundam Theologorum hac de re falsas sententias, qui aliquo modo tribuunt Angelo naturalem cognitionem cogitationum, & affectionum internarum. Ac IMPRIMIS cautè legi debet Durandus, qui in 2. dist. 3. q. 7. & 8. absolutè existimauit, ea quæ pendent ex libero arbitrio hominis, hoc ipso, quòd in actu ponantur, posse cognosci naturaliter ab Angelo, tametsi nequeant ab eo cognosci certò vt sunt futura, sicut cognoscuntur à Deo. Quæ enim pendent ex nostro libero arbitrio, partim sunt externa & sensibilia opera, partim interna, quæ sola mente peraguntur: scilicet ipsæ cogitationes & affectiones, quæ peraguntur intellectu & voluntate. Quæ sunt prioris generis, naturaliter cognoscuntur ab Angelo, cùm actu exercentur. Vnde TERTVLLIANVS in Apologetico, cap. 22. de dæmonibus loquens: *Quid*, inquit, *vbique agatur, tam facilè sciunt, quàm enunciant.* Et ORIGENES lib. 1. in Iob, circa medium, in illud: *Circuiui terram. Quæ*, inquit, *in operibus fiunt, & quæ per vocem dicuntur, audit, & videt dæmon.* Quæ autem pendent ex libero arbitrio, vt sola mente peragantur, nequaquam cognoscit naturaliter Angelus, etiamsi actu ponantur. Nam testimonia citata Scripturarum & Patrum, soli Deo tribuunt cognitionem internarum cogitationum & affectionum, quantumuis etiam præsentiũ. Quare Durandus vel de iis tantùm quæ priori modo pendent ex libero arbitrio intelligendus est, vel non audiendus: Et quidem ipsemet videtur illam assertionem suam posteà aliquo modo vel limitasse, vel retractasse in 2. dist. 8. quæst. 5. hoc ipso quod nihil ibi de cognitionibus quidem & affectionibus definit, sed dubius hæret, num præsentes cogitationes naturaliter cognoscantur ab Angelo.

SECVNDO reiici quoque debet opinio Scoti in 4. dist. 18. quæst. 8. ad 3. & Ochami in c. 20. & Gabrielis in 2. dist. 9. quæst. 2. att. 2. & electione 31. in Canonem Missæ, qui censent habere quidem Angelos facultatem naturalem cognoscendi eiusmodi cogitationes & affectiones, nisi diuinitus impediuntur, hoc ipso quod Deus non concurrit cũ illis ad eam cognitioné. Quæ sententia meritò videri potest commentitia. Nam si Deus non voluit cum Angelis ad id concurrere, cur illis facultatem naturalem ad id indidisset?

TERTIO reiici debet opinio quam refert & confutat Gregorius Ariminensis in 2. dist. 10. q. 1. quæ fuit Ægidij Rom. in lib. de cognitione Angelorum, quæst. 11. & quæ etiam videtur fuisse D. Thomæ, quæst. 8. de Veritate, art. 13. ad 2. nimirum cognosci naturaliter ab Angelo cogitationes & affectiones in communi, id est, num aliquis de homine cogitet, aut hominem amet, vel odio prosequatur, &c. non tamen in particulari, vtrum Petrum vel Ioannem. Reiicienda est quoque hæc opinio. Nam testimonia superius allata probant eam cognitionem omnibus modis esse Dei propriam. Loquũtur enim simpliciter absque vllius modi exceptione. Et ratio quoque antea petita ex humanæ mentis præstantia idem suadet.

QVARTO ob eandem caussam reiici similiter debet sententia Thomæ Argentinensis in 2. distin. 7. quæst. vnica, art. 2. scilicet cognosci ab Angelo naturaliter cogitationes quoad apprehensionem simplicem, licèt non quoad assensum vel dissensum: nempe, cognoscere Angelum quid homo mente concipiat, licèt non vtrum id affirmet, vel negat.

QVINTO reiicienda est opinio Henrici, quodlib. 3. quæst. 13. scilicet cognosci ab Angelo naturaliter cogitationes & affectiones quoad substantiam illarum, licèt non quoad ipsarum finem, ex quo præcipuè habent bonitatem vel malitiam.

SEXTO reiici quoque debet opinio Heruei in 2. dist. 8. quæst. 3. scilicet cognosci cogitationes & affectiones naturaliter ab Angelo, quoad substantiam, licèt nõ quoad morales circumstantias. Vt enim dixi, Scriptura & Patres planè indicant cognitionem certam huiusmodi cogitationum & affectionum, omnibus modis esse Dei propriam. Quod cùm ita sit, omnes istæ opiniones sunt falsæ.

NVNC

NVNC superest in hoc puncto, vt deinde dicamus de mysteriis gratiæ; an scilicet Angeli naturaliter illa cognoscant. Et Scotus quidem in 4. dist. 10. q. 8. affirmat, Angelos posse naturaliter cognoscere mysteria gratiæ, quando illa contingunt actu. Addit tamen in eadem q. ad 3. Angelos malos diuinitùs impediri, quo minùs ea mysteria cognoscant, vt alioqui naturaliter possent: non enim Deũ permittere, vt habeant eiusmodi cognitionem.

SED hæc opinio Scoti, in eo quòd tribuit Angelis naturalem facultatem cognoscendi hæc mysteria, singularis & falsa est. Quare vt rem commodiùs explicemus, distinguendum est inter supernaturalia mysteria. Nam QVÆDAM sunt & dicuntur supernaturalia, solùm quoad modum, quia scilicet fieri non possunt à naturali aliqua caussa, sed solùm à Deo licèt per se sint effectus quidam ordinis naturalis, vt, v. g. illuminatio cæci. Visus enim qui cæco restituitur, per se quidem aliquid naturale est, & non nisi quoad modum, quiddam supernaturale, quatenus scilicet restituitur post cæcitatem. Et huiusmodi mysteria supernaturalia dubium non est, quin possint naturaliter cognosci ab Angelo, tum cùm actu contingunt: nam etiam ab homine naturaliter tunc cognosci possunt, vt patet. ALIA sunt supernaturalia mysteria per se & secundùm suam substantiam: quæ scilicet continentur aliqua re, quæ per se est altioris ordinis, quàm sit ordo rerum naturalium. Cuiusmodi est iustificatio impij per supernaturalem gratiam, incarnatio Verbi diuini, & alia huiusmodi mysteria nostræ fidei. Et hæc quidem cognitione beatifica cognoscuntur ab Angelis, non quidem omnia, neque ab omnibus illis æqualiter, sed eò plura, & perfectiùs quo alius Angelus alio beatior est, perspicaciùs Deum ipsum intuetur, vt docet D. Thomas hîc artic. 5. Cognitione autem naturali non possunt eiusmodi mysteria ab Angelo cognosci, siquidem supernaturalis ordinis sunt, vt antè dictum est. Potuerunt autem ab illis initio creationis ipsorum cognosci etiam per fidem.

Et quidem si loquamur nominatim de mysterio incarnationis, probabilissimum est, ab omnibus omninò Angelis istud cognitum fuisse per fidem, saltem in communi; nempè fore, vt filius Dei sumeret carnem, & homo factus redimeret genus humanum: licèt non quoad particulares circumstantias eius mysterij, & modum redemptionis. Probatur id PRIMO ex AVGVSTINO lib. 5. super Genes. ad literam, cap. 19. *Nec Angelos*, inquit, *latuit mysterium regni cœlorum, quod opportuno tempore reuelatum est pro salute nostra, quo ex hac peregrinatione liberati eorum cœtui coniungamur.* SECVNDO; nam omnes Angeli initio adepti sunt gratiam propter merita Christi futura: vt in materia de incarnatione docetur. Ergo consentaneum fuit, vt illorum fides, cuius etiam beneficio eam gratiam consecuti sunt, esset de mysterio incarnationis Christi futuro.

TERTIO, quoniam ob eãdem rationẽ primus etiam homo in statu innocentiæ habuit aliquam cognitionem per fidem de eiusmodi Christi mysterio futuro, vt asserit diuus Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 7. & colligitur etiam ex Apostolo ad Ephes. 5. qui insinuat Adamum, cùm diceret Genes. 2. *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, &c.* quasi propheticè ea verba protulisse, intuentem in Sacramentum atque mysterium futurum coniunctionis Christi & Ecclesiæ. Igitur & Angeli etiam omnes aliquam eiusdem mysterij cognitionem habuerunt. De beatis autem Angelis expressè idem docet diuus THOMAS hîc artic. 5. scilicet ab initio illos habuisse eius mysterij aliquam cognitionem in communi. Quandoquidem *omnes futuri erant administratorij Spiritus, propter eos qui* eius mysterij beneficio *hæreditatem capiunt salutis*, ad Hebr. 1. Et ita conueniebat vt ab initio id mysterium aliquo modo cognoscerent.

Quamuis quoad circumstantias particulares & modum futuræ redemptionis hominum, ne beati quidem Angeli ab initio mysterium illud planè perspectum habuerunt, donec illud posteà re ipsa contingeret, & ab Apostolis prædicaretur, vt asserit etiam hîc art. 5. D. Thom. & docet diuus DIONYSIVS cap. 7. cœl. hierarch. & patet ex eo quòd Isa. 63. introducuntur Angeli interrogantes de isto mysterio illis verbis: *Quis est iste qui venit de Edom, &c.* Atque hoc modo interpretari possumus pleròsque ex sanctis Patribus, qui sensisse videntur ignotum planè fuisse omnibus Angelis mysterium illud antequam reipsa contingeret, & per Apostolos prædicaretur. Vt Origenes tractatu 15. super Matth. CHRYSOSTOMVS hom. 14. super Ioãnem, & homil. 3. in epist. ad Ephes. 3. *Vt innotescat Principibus & Potestatibus, &c.* Et Theodoretus, & Oecumenius: & Theophylactus in eundem locum ad Ephes. 3. atque etiam Hieronymus ibidem, & in illud Isa. 63. *Quis est ille qui venit de Edom*: Et Ambrosius lib. de Inst. Virg. cap. 5. Quanquam neque desunt etiam alij Theologi, qui saltem inferioribus Angelis omninò id mysteriũ fuisse initio incognitũ asseuerant. Vt Magister sentent. in 2. dist. 11. & Alensis part. 2. quæst. 26. membr. 1. & Haymo super cap. 3. ad Ephes. quem Magister loco citato in hac re sequitur.

Sed sententia illa D. Thomæ, quòd scilicet omnes Angeli saltem boni cognouerint mysterium hoc incarnationis ab initio in communi, & nullus illorum plenè, quoad eius circumstãtias particulares, videtur omnium commodissima, vt idem etiam D. Thomas docet infrà quæst. 64. art. 1. ad 4. & in c. 3. ad Ephes. & D. Augustinus lib. 5. super Genes. ad lit. c. 9. PORRÒ argumenta, quibus potest confirmari opinio Scoti, nempe mysteria gratiæ cognosci ab Angelis naturaliter, facilè solui possunt.

PRIMVM est, quòd vt putat Scotus loco citato, nihil creatum est supernaturale intrinsecè à parte rei, sed omnia, quæ creantur, quando sunt à parte rei, videntur esse naturalia, quia sunt finita omnia, solúmque dici supernaturalia extrinsecè, per respectum ad caussam efficientem, quia non possunt fieri ab agente creato. Vnde sicut reliqua omnia naturalia, ita supernaturalia putat posse cognosci ab Angelo, quando sunt in re, quia tunc sunt naturalia intrinsecè, sicut & alia omnia.

SECVNDO, Angelus naturaliter cognoscit adesse substantiam panis, quando adest sub speciebus ante consecrationem; Ergo naturaliter etiam cognoscit absentiam illius post consecrationem, & consequenter aliquid supernaturale. Nam supernaturale est, quod accidentia existant sine subiecto. Probatur consequentia; Quia per eandem speciem, qua aliquis cognoscit etiam absentiam illius quando abest; & eiusdem potentiæ est vtrumque; Vt patet quando cognoscimus naturaliter adesse lucem, & abesse. Ergo per illam speciem intelligibilem, qua cognouit Angelus præsentiam panis, cognoscit postea absentiam illius.

TERTIO, Angelus naturaliter cognouit humanitatem Christi carere personalitate propria, scilicet humana; sed hoc est quoddam mysterium supernaturale. Ergo, &c. Maior patet, quia naturaliter nouit Angelus, per nullam speciem intelligibilem suam, tamen personalitatem humanam repræsentari: & naturaliter cognoscit etiam se habere species intelligibiles, quæ repræsentent omnia naturalia quæ ponuntur à parte rei; Ergo sciebat naturaliter nullam esse in Christo talem personalitatem humanam. Assumptum pro priori patet. Nam quòd talis personalitas non repræsentaretur Angelo per speciem suam, est quædam veritas naturalis. Sed de naturalibus infallibilem cognitionem habet Angelus, vt infrà videtur. Ergo, &c.

QVARTO, sciebat Angelus naturaliter illã humanitatem esse sine supposito proprio, vt patet ex præcedenti argumento; Ergo etiam naturaliter sciuit esse in diuino supposito, quod est mysterium maximè supernaturale. Patet consequentia; Quia scit Angelus naturaliter, nullam naturam posse suppositari seu terminari personalitate

tate aliena creata, vel si potest; saltem sciebat Angelus, quòd illa natura humana terminabatur vel personalitate diuina, vel creata aliena, quorum vtrumuis est supernaturale mysterium.

QVINTO, Angelus sciuit naturaliter beatissimam Virginem mansisse virginem in partu, & post, sicut antè semper. Nam vidit habere se illius integritatem semper eodem modo. Sed hoc est quiddam supernaturale. Ergo Angelus potest cognoscere naturaliter huiusmodi mysteria supernaturalia.

Ad PRIMVM respondetur negando, nihil esse à parte rei supernaturale intrinsecè, vt patet ex iam dictis: datur enim talis gradus entium. Vnde decipitur Scotus in hoc, quod putat ad supernaturale intrinsecè requiri infinitatem, & omnia finita esse naturalia.

Ad SECVNDVM ita respondeo: Quamuis Angelus cognoscat naturaliter absentiam panis post consecrationem, & accidentia esse sine subiecto: tamen hoc non est cognoscere mysterium aliquod quod sit supernaturale intrinsecè, sed extrinsecè tantùm: quatenus accidentia esse sine subiecto, vel panem non esse ibi, est quid oppositum ei, quod debuit esse secundùm ordinem communem caussarum naturalium, cùm naturaliter ibi debuerit esse panis & subiectum accidentium. Sed hæc absentia panis & existentia accidentium per diuinam virtutem extrinsecam, non est aliquid supernaturale intrinsecè, quod scilicet sit tale ob sui excellentiam aliquam: mysterium autem intrinsecè supernaturale consistit in hoc, quòd Christus sit ibi præsens sub illis speciebus sacramentaliter. Ad hoc autem ex consequenti, & indirectè sequitur absentia panis & existentia accidentium sine subiecto. Vnde cùm non ideò naturaliter cognoscat Angelus præsentiam illam Christi sacramentalem, non cognoscit per se loquendo id mysterium supernaturale intrinsecè, quòd hîc contingit.

Ad TERTIVM respondetur PRIMO, non fuisse necessarium, vt Angelus vel dæmon cùm vidit humanitatem Christi, certò cognosceret non esse eam præditam personalitate propria, tametsi per nullam speciem intelligibilem personalitas eiusmodi repræsentaretur illi: poterat enim dubitare, an esset aliqua personalitas humana præter ordinariam legem adeò perfecta, vt non haberet ipse speciem repræsentantem illam, quamuis sit illi euidens se habere species omnium rerum naturalium, quæ ordinariè solent fieri. SECVNDO respondetur: licèt Angelus euidenter cognouerit, humanitatem illam carere propria personalitate, tamen hinc non sequi, quod cognouerit aliquid supernaturale intrinsecè, sed tantùm extrinsecè, scilicet absentiam cuiusdam perfectionis naturalis. Nec obstat quòd eam absentiam personalitatis humanæ non sciebant homines: qui tamen etiam norunt illa, quæ sunt supernaturalia extrinsecè: Absentia enim illius personalitatis non ideò fugiebat naturalem cognitionem hominum, quia esset intrinsecè supernaturalis, sed quia erat tale quiddam quod non potuit immutare potentiam cognoscentem hominis, quæ scilicet incipit à sensu; non enim sensu percipimus ipsam personalitatem, & consequenter nec absentiam eius: sicut eadem ratione non nouimus naturaliter absentiam panis in Sacramento. Angelus verò, quia non mouetur ab obiectis, sed habet species infusas à principio, potuit naturaliter cognoscere absentiam illam personalitatis, sicut & ipsam personalitatem si fuisset.

Ad QVARTVM ita respondetur. Licèt Angelus cognosceret euidenter ibi non esse personalitatem propriã, tamen non erat necessarium, vt cognosceret personalitatem illius humanæ naturæ esse diuinam, vel alienam creatam, quæ humanitatem illam terminaret supernaturaliter: quia potuit dubitare, an consisteret illa humanitas per diuinam virtutem extrinsecam sine vlla personalitate. Non enim id est impossibile. Et quamuis existimasset solam humanitatem sine personalitate habere omnes illas operationes, quas habuit Christus, tamen non ideò cognouisset aliquid supernaturale intrinsecè, sed tantùm extrinsecè, quatenus id fuisset quiddam præter naturalem ordinem: vt scilicet natura consisteret diuinitus & operaretur sine personalitate coniuncta: maximè cùm id cognosceret sub dubio. Fatendum tamen est, quòd omnia hæc argumenta iniiciebant dæmoni vehementem suspicionem diuinitatis Christi Domini, quam etiam augebant aliæ coniecturæ. Cæterùm non habuit certam euidentiam quod esset Deus, de quo vide S. Thomam 3.p.quæst.8.artic. 1. ad 2. optimè & copiosè hac de re loquentem.

Ad QVINTVM respondetur, concedendo Angelum nouisse naturaliter B. Virginem fuisse virginem post partum, & in partu. Cùm enim id nosset naturaliter ipsamet, multò magis Angelus. Sed hoc propriè loquendo, non fuit aliquid supernaturale intrinsecè, sed extrinsecè, quatenus per diuinam virtutem fuit præter id quod debuit euenire naturaliter. Cæterum non cognouit Angelus in B. Virgine permansisse virtutem supernaturalem castitatis & temperantiæ infusæ: Nam hæc est supernaturalis intrinsecè. Neque verò quòd virginitas B. Virginis sit articulus fidei, est argumentum, quòd ea sit aliquid supernaturale intrinsecè: Nam etiam alij sunt articuli fidei de rebus quibusdam naturalibus, sed nobis minimè notis per euidentiam, vt de passione, & morte Christi, &c.

QVÆSTIO NONA.

De modo cognitionis Angelicæ.

D. Thom. 1. part. quæst. 58.

EXPLICANDA sunt quinque. PRIMO, *Vtrum Angelus semper actu cognoscat illa quæ cognoscit, ita vt sit semper intellectus illius in actu etiam secundo.* SECVNDO, *Vtrum ea quæ actu cognoscit, cognoscat componendo, & diuidendo, & discurrendo instar hominis.* TERTIO, *Vtrum multa simul cognoscat.* QVARTO, *Vtrum in sua cognitione falli possit.* QVINTO, *Vtrum sit in eo cognitio matutina & vespertina, sicut Augustinus alicubi loquitur, & quænam istiusmodi cognitionum ratio sit.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angelus semper actu cognoscat illa quæ cognoscit, ita vt sit semper intellectus illius in actu etiam secundo.

D. Thomas artic. 1.

DVæ sunt cogitationes Angelicæ, respectu quarum intellectus Angelicus semper est in actu secundo. VNA est cognitio supernaturalis beatifica, vt docet hîc D. Thomas art. 1. Nam Angeli beati semper sunt beati, ac proinde semper in illis est beatitudo, quæ non in aliquo habitu siue actu primo, sed in operatione atque adeò in actu secundo consistit, vt docet quoque Philosophus 1. Ethic. cap.8. ALTERA cognitio est illa naturalis, qua vnusquisque Angelus se per suam substantiam, atque etiam Deum per eandem, naturaliter cognoscit, vt suprà q. 6. vidimus. Respectu huius cognitionis Angelum semper etiam esse in actu secundo, docet D. Thomas q.8.de verit.art.6.ad 7.& art.14.ad 6.

Ratio est, quoniam vt corpora viuentia semper sunt in actu secundo respectu cuiusdam operationis vitalis puta respectu naturalis nutritionis: ita consentaneum est existimare, Angelos semper habere actu aliquam operationem vitalem naturaliter: nec id de vlla alia operatione probabilius existimari potest, quàm de illa quæ maximè illis naturalis est, vtpote qua per suammet substantiam perfectissimè illorum intellectui vnitam cognoscunt se & Deum, sicut suprà docuimus. Atque est etiam consequenter valdè probabile, quòd Angeli sint semper quoque in actu secundo, respectu illius amoris naturalis erga se, & erga Deum, qui ex illa cognitione naturali consequitur, vt etiam videtur indicare diuus Thomas loco citato.

Iam verò respectu aliarum cognitionum rectè docet idem diuus Thomas hîc art. 1. non semper intellectum Angelicum esse in actu secundo. Nam PRIMO nulla est ratio peculiaris, quæ id existimare suadeat. DEINDE cùm Angeli habeant species intelligibiles rerum aliarũ, præter seipsos & Deum, in modum habituum: putandum est eos vti illis, aut non vti prout volunt, sicut etiam homines faciunt.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum ea quæ actu cognoscit Angelus, cognoscat componendo, & diuidendo, & discurrendo, instar hominis.

D. Thomas artic.3.& 4.

STATVENDVM est breuiter, Angelos neque componendo, neque diuidendo, neque etiam discurrendo, sed simplici quodam intuitu cognoscere, tum subiectum, tum ea quæ subiecto conueniunt, & similiter principia & conclusiones. Ita docet diuus Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus, & ex eo diuus Thomas hîc art. 3. & 4. Ratio assertionis est. Nam quòd nos alia quadam notitia cognoscamus subiectum, & alia quid conueniat subiecto, aut non cõueniat, nempe, componendo ac diuidendo, & similiter quòd alia notitia cognoscamus subiectum, & alia conclusiones ex principiis, nempe, discurrendo; accidit nobis ob intellectus nostri imperfectionem. At Angeli longè perfectiori lumine intellectuali præditi sunt, cùm sint, vt DIONYSIVS cap.4.de diuin.nominibus, dicit, *Speculũ quoddam purissimum & clarissimum.* Ergo meritò existimare possumus, illos sine compositione, & diuisione, & discursu, ea quæ intelligunt, intelligere, cùm neque aliunde etiam suppetat nobis idonea ratio, cur hanc præstantiam illorum intellectui negamus.

NEQVE verò hîc, quod attinet ad discursum, obstat, quòd Angelus conclusionem cognoscit omninò propter A caussam & principium. Etenim quamuis hoc faciat, tamen vtrumque vno & eodem conceptu. Ad discursum autem non sufficit, vt effectus seu conclusio cognoscantur propter caussam; Vt, v. g. hominem ideò esse risibilem, quia est rationalis; sed oportet vt ex caussa cognita per vnam cognitionem, deueniatur in aliam cognitionem effectus, seu conclusionis. Alioqui Deus etiam discurreret, cùm cognoscat ipse etiam effectum esse talem propter suam caussam. Ex quo patet responsio ad argumentum Scoti, in 2. sent. d. 7. q. 1. qui propter caussam, contendit eum discurrere; cùm id putet sufficere ad discursum, vt ait in quæst.4. prologi lib.1.sentent.in argumentum ad oppositum: Id quod falsum est, vt iam diximus.

ITEM, neque ex eo quòd Angelus vnica cognitione B potest, vt diximus, cognoscere quidquid infertur ex caussa seu principio, sequitur, Angelum posse vnica cognitione cognoscere infinita, vt puta infinitas proprietates, seu accidentia infinitarum figurarum & numerorum possibilium, vt obiicit Gregor. Arim. in 2 dist.7. quæst.5.art. 2. Etenim infinitę proprietates numerorum, vel figurarum, non possunt inferri directè ex vna aliqua, vel ex aliquot pluribus quidditatibus figurarum aut numerorum, sed ex infinitis item eiusmodi quidditatibus possibilibus. Quare, vt non est necesse concedere, posse Angelũ simul cognoscere infinitas tales quidditates possibiles: ita neque oportet concedere posse illum cognoscere simul eadem cognitione infinitas proprietates cõsequentes possibiles: Sed tantùm poterit cognoscere tot, quot possunt sequi ex aliquot eiusmodi quidditatibus actu finitis, quas possit Angelus simul cognoscere.

C ADDE quòd neque esset simpliciter impossibile (sicut Ariminensis cogitasse videtur) vt Angelus vna etiam cognitione cognosceret infinita possibilia. Non enim ideò sequeretur, cognitionem illam vnam esse simpliciter infinitam, sed præstantioris cuiusdam rationis. Nam neque iam cognitio beatifica est simpliciter infinita: tametsi ea cognoscitur ens simpliciter infinitum, puta Deus, quod præstantius obiectum est, quàm infinita in potentia alicuius generis.

POSTREMO sciendum, Angelum non solùm obiecta naturalia, sed etiam supernaturalia ipsi reuelata cognoscere sine compositione, & diuisione, & discursu, vt indicat D.Thomas quæst.8.de veritat.art. 15. ad 3. & affirmat ex eius sententia Caietan. hîc art. 5. Nam cognoscit D supernaturalia quoad hoc per modum naturalium, cùm conuenienter illius naturæ ista etiam ipsi reuelētur.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum Angelus multa simul cognoscat.

D. Thomas artic. 4.

QVÆDAM sunt de hac re apud Scholasticos Doctores certa, & aliquid controuersum. PRIMO certum est, Angelum posse simul multa intelligere per modũ vnius, id est, vt sunt peculiari aliqua habitudine vnum, sicut nos etiam possumus simul intelligere omnes partes, vt sunt vnum in toto.

E SECVNDO certum etiam est, Angelum posse omnia illa simul intelligere, quæ repræsentantur ipsi per vnicam speciem intelligibilem suam. Nam vt probat D. Thom. hîc art.4. omnia illa se habent ad intellectum Angeli, vt vnum quoddam intelligibile, quatenus obiectum nimirum denominatur etiam intelligibile à specie per quam potest intelligi. Neque est vlla ratio, cur hæc vnitas intelligibilitatis ex parte speciei (qualiscunque demum ea sit) non sufficiat ad hoc, vt omnia illa simul intelligi possint, quæ ita sunt vnum intelligibile.

TERTIO certum est, posse Angelum simul cognoscere multa, vt multa etiã sunt, modò illa repræsententur

ipsi

A ipsi per species intelligibiles diuersi ordinis: vt puta suam ipsius substantiam quæ per ipsammet Angelo repræsentatur tanquam per speciem cuiusdam ordinis, & aliquam aliam rem repræsentatam eidem per speciem infusam, quæ est alterius ordinis, & Deum etiam illi repræsentatum per essentiam diuinam, in visione beatifica, tanquam per speciem quoque alterius ordinis. Ita docet D. Thom. quodlib. 9. quæst. 4. art. 7. & Caietan. hîc art. 2. & alij Sectatores D.Thom. Neque vllus aliorum Theologorum in hoc repugnat.

CONTROVERSIA verò est, Vtrum possit Angelus cognoscere etiam multa vt multa, quæ illi repræsententur per diuersas species eiusdem ordinis, nimirum infusas. Nam D. Thom. hîc art. 2. & Caiet. & alij Thomistæ non existimant. Cuius opinionis fundamentum est, quia neque potest Angelus simul multa eiusmodi intelligere B per vnicam intellectionem, neque per plures. Non per vnicã, quia vnius intellectionis oportet vnum esse obiectum intelligibile, multa verò per diuersas species vnius ordinis repræsentata, non sunt vnum intelligibile. Non etiam per plures: nam sicut se habet vnum corpus ad plures figuras, vel ad plures colores, ita etiam intellectus Angelicus & humanus ad plures intellectiones, seu ad plures species intelligibiles in secundo, vt argumentatur D.Thom infrà quæst. 85. art. 4. Sed impossibile est, vt vnum corpus informetur simul pluribus coloribus, aut figuris. Ergo etiam vt intellectus Angelicus vel humanus habeat plures simul intellectiones. Maiorem confirmat illic D. Thomas, quoniam sicut plures colores & figuræ sunt eiusdem generis, & differunt specie: ita quoque plures intellectiones. Reputat autem ipse C impossibile, vt plura accidentia eiusdem generis solùm specie differentia, sint in eodem subiecto simul.

CONTRARIA verò sententia mihi videtur non minus probabilis, nempe & Angelum, & etiam hominem posse simul eiusmodi multa intelligere. Ita sentit Durandus in 2. dist. 3 quæst. 8. num. 7. & Greg. Arim in 1. dist. 1. quæst 1. art. 3. & in 2. dist. 11 quæst. vnica, & etiam Dominicus Sotus, alioqui Thomista, in lib. 1. poster. quæst. 1. ad 4. argumentum principale. Quamuis differt quidem aliquid inter istos. Nam Sotus putat posse quidem multa simul intelligi, sed non ita distinctè atque perfectè, atque si tantummodo vnum intelligeretur. Id quod mihi non improbatur. Gregorius autem absolutè concedere videtur, posse multa etiam distinctè & perfectè simul intelligi. Durandus verò concedit, posse cognosci D multa vt multa, sed non per species vllas; nam reiicit illas in vniuersum. Conueniunt autem hi omnes in ipsa assertione absolutè, quod scilicet possint multa simul intelligi.

Et probatur hæc sententia PRIMO. Nam possunt simul multa vt multa videri, puta nigrum & album: cur igitur non etiam intelligi? SECVNDO ex Augustino qui lib. 4. super Genes ad lit. cap. 32. & 34. disertè affirmat, posse Angelum simul cognoscere omnia illa quæ initio mundi creata fuerunt. TERTIO, quia non videtur in hoc esse vlla repugnantia, ex vlla parte. NEQVE illam argumentum illud contrariæ opinionis ostendit. Responderi enim potest, & per vnicam intellectionem, ad quam plures species concurrant, & per plures etiam intellectiones, posse simul multa, vt multa intelligi. Nam E vt per vnam intellectionem cognoscantur, satis est, illa in vnica ratione formali veri conuenire, atque eatenus esse vnum obiectum intelligibile: sicut album & nigrum sunt vnicum obiectum visibile, vt conueniunt in vnica ratione formali coloris in communi. Quod autem plures intellectiones sint eiusdem generis, nihil etiam obstat quo minus possint esse simul in intellectu. Nã etiam plures virtutes v.g. sunt eiusdem generis, & plures sciẽtiæ, & tamen sunt simul, vt patet, in eodem subiecto.

NEQVE est simile exemplum plurium figurarum & colorum. Nam hęc non ideò nequeunt esse simul, quia sint eiusdem generis, sed quia habent talem rationem, vt sint per se incompatibilia simul, eò quòd figuræ diuersæ continentur certis quibusdam terminis quantitatis, qui non sunt simul compatibiles: & similiter colores diuersi existunt ex certis temperamentis primarum qualitatum, quæ non possunt varia esse eodem tempore. Intellectiones autem plures nulla ex parte sunt inter se incompatibiles. Adde, quòd si conuenientia vel vnitas generis obstaret, quo minus aliqua possent esse simul, tum ne possent quidem contraria in gradu remisso esse simul in eodem subiecto, cùm sint eiusdem generis.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum Angelus in sua cognitione falli possit.

D. Thom. art. 5.

SENTENTIA communis Theologorum est ea, quam ponit D.Thomas hîc art. 5. nempe Angelum non posse falli in cognitione rerum naturalium, posse autem falli circa supernaturalia, si ex cognitione aliqua rei naturalis formet aliquod absolutum iudicium pugnans cum aliqua veritate supernaturali. Vt si, verbi gratia, videns hominem mori, iudicet illum non resurrecturum, vel videns Christum esse hominem, iudicasset, eum non esse simul Deum. Quo pacto rectè addidit D.Thomas, non nisi malos Angelos posse circa supernaturalia falli, eò quòd ex peruersitate quadam voluntatis possunt quasi præcipitare iudicium, non considerando quid suprà rerum naturalium ordinem possit à Deo fieri supernaturaliter: Angeli verò beati, non iudicant de rebus vnquam nisi salua semper ordinatione diuina, & idcircò non possunt illo modo falli.

Sed cùm hæc assertio vera sit, nonnulla quæstio hîc est de caussa, ob quam contingat Angelum in cognitione rerum naturalium non posse falli. Et D.Thom. in dic. artic. 5. caussam positam esse arbitratur in ipso modo quo Angelus cognoscit. Nam cognoscit simplici apprehensione sine compositione & diuisione, vt superius vidimus. In simplici autem apprehensione non est falsitas, sicut neque in sensu, vt ex doctrina Philosophi lib. 3. de anima dici solet.

Posset tamen ista caussa non satis idonea videri. PRIMO, quoniam etiam in simplici apprehensione potest esse aliquo modo veritas & falsitas, vt etiam ipse D.Thomas suprà quæst. 17 art. 2. docuit. DEINDE, quia vt maximè veritas & falsitas solùm sit in compositione & diuisione, tamen Angelus sua simplici apprehensione cognoscit quid conueniat, aut non conueniat subiecto, atque ita habet quasi æquiualenter & virtualiter compositionem & diuisionem. Ergo ex hac parte posset in illius cognitione esse falsitas. TERTIO, quoniam non obstante modo quo Angelus intelligit, est tamen in illius cognitione veritas iudicij secundùm affirmationem & negationem. Ergo etiam posset esse falsitas: nam veritas & falsitas contraria sunt, quæ idcircò possunt esse in eodem, vt ipse diuus Thomas concessit suprà quęst. 17. artic. 1. in corp. QVARTO, nam etiam circa supernaturalia vtitur Angelus cognitione simplici, vt Caietanus hîc articulo quinto, ex doctrina D. Thomæ asserit, & tamen hoc non obstante, potest falli circa supernaturalia.

Existimo igitur rationem cur Angelus circa naturalia falli non possit, petendam esse potiùs ex perfectione luminis intellectus Angelici, & maximè quoque ex perfectione specierum intelligibilium eius, vtpote quæ illi sunt diuinitus inditæ. Communiter enim contingit error in nobis ob aliquod vitium, seu imperfectionem specierum. Et hæc hactenus intelligi debent de cognitione Angeli speculatiua. Nam quomodo ille possit errare practicè, inferius videbimus.

PVNCTVM

PVNCTVM QVINTVM.

Vtrùm sit in Angelo cognitio matutina & vespertina, sicut Augustinus alicubi loquitur, & quænam istiusmodi cognitionum ratio sit.

D. Thomas art. 6. & 7.

SENTENTIA est D. Augustini lib. 4. super Gen. ad lit. c. 22. & 31. & lib. 11. de ciuit. Dei, c. 7. & 29. in Angelis esse cognitionem *matutinam* & *vespertinam*. Quam sententiam Augustini conatur D. Thomas hîc explicare art. 6. & 7.

Sunt autem quinque notanda, vt intelligatur hac de re mens & sententia Augustini. PRIMO notandum, Augustinum quadam opinione sua fuisse adductum, vt cognitionem matutinā & vespertinam Angelis assignaret. Nam lib. 4. super Gen. ad lit. cap. 22. & lib. 5. cap. 5. & lib. 11. de ciuit. cap. 9. & passim aliàs ipse existimat, omnia illa quæ Genes. 1. narrantur, à Deo fuisse producta, esse creata simul in eodem instanti, iuxta illud Eccles. 18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul.* Quamobrem dicit, per illos sex dies quotum fit mentio Genes. 1. non esse intelligendos dies aliquos quales sunt isti naturales secundùm solis cursum, cùm sol primum quarto die dicatur ibi fuisse creatus: Sed nihil aliud eos dies esse quàm cognitionem Angelicam, vt fuit terminata sex illis rerū generibus siue ordinibus quæ sex diebus ibi recensentur fuisse creatæ: ita vt illa eadem cognitio, quatenus terminata fuit vno illarum rerum genere, dicatur vnus dies: & alius, vt terminata fuit, alio, &c. Ideò autem cognitionem Angelicam metaphoricè vocari diem, quia existit ex quodam lumine intellectuali Angelico, eóque clarissimo. *Manè* autem & *vespere* illorum dierum ait Augustin. eodem loco Genes. appellari eandem ipsam cognitionem Angelicam, quatenus habet pro obiecto *esse* primordiale rerum, quod est ipsum esse diuinum & *esse* quoque ipsarum rerum in seipsis: ita vt *manè* seu cognitio *matutina* appelletur illa cognitio Angelica quatenus est cognitio rerum secundùm earum *esse* quod habent in Deo: Cognitio autem *vespertina* seu *vespere*, prout est cognitio *esse* rerum in seipsis: eo quòd sicut mane est quasi quoddam principium vespertini temporis, ita etiā *esse* rerum vt est in Deo, est principiū *esse* rerum in seipsis.

SECVNDO notandum. Ex Augustini sententia tum cognitionem matutinam Angeli, tum etiam vespertinam duplicem esse, scilicet *naturalem* & *supernaturalem*. Cognitio matutina naturalis est ea, qua cognoscit Angelus naturaliter esse diuinum, quod est esse primordiale rerum, idque per suam substantiam sine superaddita specie, vt explicuimus suprà quæst. 7. Et huius cognitionis matutinæ naturalis meminit Augustinus lib. 4. super Genes. ad liter. cap. 22. 23. & 34. cùm docet, omnes Angelos fuisse creatos in cognitione matutina. Matutina autē supernaturalis, est cognitio beatifica, qua cognoscit Angelus clarè

A & distinctè illud idem esse diuinū. Et huius etiā meminit Augustinus lib. 4. super Genes. ad liter. cap. 22. 23. 24. & 29. & libr. 11. de ciuitat. cap. 13. & similiter S. Thomas frequentiùs loquitur de ista cognitione matutina supernaturali, quamuis & naturalis etiam interdum meminit, vt infrà quæst. 62. artic. 1. ad 3. vbi notat, de matutina naturali loqui Augustinum libro 4. super Genes. ad lit. cap. 22. 23. & 34. sicut paulò ante diximus. Porrò cognitio vespertina naturalis est illa, qua per species infusas cognoscit Angelus *esse* rerum in seipsis. Vespertina verò supernaturalis est cognitio beatifica, vt per illam etiam cognoscit Angelus res in seipsis beneficio essentiæ diuinæ, quæ vice speciei intelligibilis repræsentat illi res etiam creatas, vt & aliis beatis.

B TERTIO notandum, non omnes Angelos habuisse cognitionem matutinā & vespertinam supernaturalem: siquidem mali Angeli nunquam fuerunt beati, vt ex instituto asserit Augustinus lib. 11. de ciuit. cap. 14. & lib. 12. cap. 6. Cognitionem autem matutinam & vespertinam naturalē omnibus omninò fuisse cōmunem, vt patet ex Augustino lib. 4. super Genes. cap. 22. 23. & 34. vbi affirmat omnes Angelos fuisse initio creatos cum vtraque cognitione. Atque ideò docet idem Augustinus Genes. 1. post creationem vniuscuiusque generis fine ordinis rerum, commemorari diem vnum cum mane & vespere; vt scilicet ea ratione indicaretur, dupliciter res fuisse à Deo factas. VNO modo vt essent in seipsis. ALTERO, vt essent in cognitione Angelica matutina & vespertina, sicut idem Augustinus asserit lib. 2. super Genes. cap 8. Cognitio enim matutina quoque est cognitio rerum non quidem in seipsis, sed in ipsarum Esse primordiali, puta in esse diuino, vt est dictum.

C QVARTO notandum, cognitionem matutinam & vespertinam supernaturalem, re quidem vnam & eandem esse, puta illam beatificam; matutinam autem & vespertinam naturalem non item. Nam alia est cognitio qua per suam substantiam cognoscit Angelus Deum, atque adeò Esse primordiale rerum, & alia qua per species infusas cognoscit res in seipsis.

VLTIMO notandū, secundùm hanc sententiam Augustini, Angelum non solùm vnica cognitione supernaturali, puta beatifica, cognoscere res omnes quæ fuerunt creatæ, sed etiam vnica etiam naturali cognouisse initio omnes illas simul, nimirum ea, quæ secundùm mentem

D Augustini fuit vespertina naturalis, & communis omnibus Angelis, iuxta narrationem Genes. 1. Neque id concedere est absurdum, quandoquidem potest Angelus naturaliter cognoscere multa simul, vt ex Augustino etiam confirmauimus suprà puncto tertio.

Hæc autem omnis doctrina Augustini de cognitione matutina & vespertina, quòd scilicet ita narratio illa Genes. intelligi debeat, non est certa, sed tantummodò probabilis. Nam plures ex sanctis Patribus sunt, qui sex illos dies propriè omninò intelligendos esse arbitrantur. Sed non est iam huius loci ista disputatio. Dicemus de ea in Disputatione sequenti.

QVÆSTIO DECIMA.

De Voluntate Angelorum.

D. Thom. 1. part. quæst. 59.

QVATVOR *sunt explicanda.* PRIMO, *Vtrum in Angelis sit Voluntas.* SECVNDO, *Vtrum ea sit duplex, nempe irascibilis & concupiscibilis.* TERTIO, *Quomodo distinguatur ab essentia, & ab intellectu Angeli.* QVARTO, *Vtrum sit libera, siue vtrum in Angelis sit liberum arbitrium.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum in Angelis sit Voluntas.

D. Thom. artic. 1.

NEQVE certum est, in Angelis esse voluntatem, atque eos esse creaturas quasdam intellectuales, & quidem perfectiores hominibus, quod supra quæst. 1. vidimus certum esse ex fide. Creaturæ namque intellectuales non solùm præditæ sunt intellectiua facultate cognoscendi, sed etiam inclinatione quadam in bonum vniuersaliter apprehensum, eam facultatem consequentem, qua inclinationem nominamus voluntatem.

Ac probatur hæc assertio hîc à D. Thoma artic. 1. ex discrimine rerum quæ sunt in vniuerso. Nam QVÆDAM sunt quæ inclinantur ad bonum sine aliqua cognitione inclinatione quadam naturali. Et in his ea inclinatio nominatur appetitus naturalis. QVÆDAM autem inclinantur in bonum non cum cognitione boni vniuersalis, sed alicuius boni particularis sensibilis. Et in his ea inclinatio dicitur appetitus sensitiuus, vt in brutis. QVÆDAM verò sunt quæ inclinantur ad bonum cum cognitione vniuersalis boni. Et in his ea inclinatio est ac dicitur voluntas, quæ idcirco est in his omnibus creaturis quæ sunt intellectu prædiræ, id est, in homine & in Angelo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum Angeli voluntas sit duplex, nempe irascibilis & concupiscibilis.

D. Thom. artic. 4.

STATVENDVM est breuiter, voluntatem Angelicam esse vnam & simplicem, nec diuidi in voluntatem concupiscibilem & irascibilem. Hæc assertio probatur rectè à D. Thoma hîc artic. 4. hac ratione. Nam voluntas Angeli est appetitus quidam intellectiuus. Sed appetitus intellectiuus non diuiditur in irascibilem & concupiscibilem. Ergo, &c. Minor probatur. Nam bona particularia secundùm quæ distinguitur in nobis appetitus sensitiuus irascibilis & concupiscibilis, habent se materialiter ad appetitum intellectiuum qui est voluntas: Sed potentiæ non multiplicantur secundùm obiecta materialia. Ergo neque appetitus intellectiuus secundùm eiusmodi bona particularia. Maior probatur. Nam appetitus intellectiuus, id est, voluntas, respicit bonum arduum, & bonum absolutè consideratum (penes quæ duo distinguuntur appetitus concupiscibilis, & irascibilis) vt conueniunt in vnica communi ratione boni, quod est obiectum formale adæquatum ipsius voluntatis.

Quod cùm ita sit, non nisi metaphoricè tribuit D. DIONYSIVS cap. 4. de diuin. nominibus, iram & concupiscentiam dæmonibus, cùm dicit, in illis esse *concupiscentiam amentem, & furorem irrationabilem*, qui scilicet ita agunt, vt solent homines, cùm propriè irascuntur aut aliquid concupiscunt. Quomodo autem appetitus sensitiuus concupiscibilis & irascibilis specie differant tum in hominibus tum in brutis, explicat D. Thomas infrà quæst. 81. art. 2.

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo voluntas Angelica distinguatur ab essentia, & ab intellectu Angeli.

D. Thomas artic. 2.

BREVITER hîc etiam statuendum est cum D. Thoma art. 2. voluntatem in Angelis distingui realiter, & à natura illorum, & ab intellectu. A natura quidem, quoniam voluntas est quædam

A potentia operatiua; & vt vidimus suprà quæstio 5. probabilius est, omnem potentiam operatiuam in creaturis distingui realiter à natura. Quod rursus confirmat hîc D. Thom. art. 2. quia inclinatio rei ad aliquid, quod sit extra rem ipsam, semper est per aliquid naturæ rei superadditum: vt inclinatio grauis ad centrum est per superadditam grauitatem. Sed voluntas, sicut & quæuis alia potentia operatiua, est inclinatio rei ad aliquid extra ipsam. Ergo est quiddam naturæ rei superadditum. Quæ ratio D. Thomæ satis probabilis videtur, si de inclinatione intelligatur, quæ sit ad aliquid extrinsecum attingendum, mediante aliquo motu seu operatione, qualis est illa inclinatio grauitatis, & etiam voluntatis.

B Quod autem voluntas in Angelis distinguatur quoque ab intellectu Angelico, probat D. Thomas ex diuerso modo, quo intellectus & voluntas tendunt in suum obiectum. Nam intellectus attingit obiectum per hoc quod informatur specie intelligibili ipsius, & eatenus illud in se quodam modo suscipit. Voluntas autem per hoc, quod propendet vt inclinatio quædam in illud. Non est tamen planè certum, quòd voluntas & intellectus in Angelis distinguantur; est tamen probabilius, sicut etiam, quòd distinguantur in homine.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum voluntas Angeli sit libera, siue vtrum in Angelis sit liberum arbitrium.

C D. Thomas artic. 3.

EX Fide certum est, Angelos naturaliter præditos esse libera voluntate: sicut ex fide est certum, illos potuisse mereri & peccare, vt infrà videbimus. Approbatur etiam ratione hæc assertio. Nam vt rectè D. Thomas hîc artic. 3. argumentatur, in illis omnibus est libera voluntas, seu liberum arbitrium, quæ agunt cum quodam iudicio indeterminato & indifferente ad statuendum *hoc*, & *oppositum*. Sed Angeli sunt tales. Ergo, &c. Maior probatur ex contraria conditione earum creaturarum quæ non agunt cum eiusmodi iudicio. Nam quæ huiusmodi libero iudicio carent, ea vel non agunt, sed tantùm aguntur mota ab alio, vt sagitta attingens scopum: vel si agunt, non

D agunt cum cognitione: vel si cum cognitione & iudicio aliquo agunt, non agunt liberè, & cum indifferentia ad vtrumlibet, sed cum quadam determinatione ad vnum, atque adeò naturaliter & necessariò: sicut ouis quando fugit lupum, quæ agit quidem ex quodam iudicio & æstimatione qua lupum sibi fugiendũ esse apprehendit, sed non agit liberè. Nam non agit ex iudicio quodam indifferenti, sed determinato ad vnum. In illis ergo erit liberum arbitrium, in quibus contra est iudicium quoddam indeterminatum ac liberum: & sic vera est illa Maior. Minor autem probatur, quia in omnibus habentibus intellectum est tale iudicium indeterminatum, eo quod percipiunt rationem ipsam vniuersalem boni, sub qua possunt & hoc & illud cum quadam in-

E differentia sibi ad agendum proponere. Hæc enim indifferentia iudicij & rationis ad omne bonum, est quasi radix libertatis.

Est autem ANIMADVERTENDVM, Angelum siue possit intellectu suo errare practicè naturaliter (de quo ego non dubito) siue non possit, nisi ex aliqua inconsideratione, (vt quidam opinantur) tamen æquè posse defendi præditum esse libero arbitrio. Nam etiam Deus, qui errare nullo modo potest practicè, liberum arbitrium habet, hoc ipso quod potest cum indifferentia quadam hoc & illud bonum rectæ rationi consentaneum facere. Vtrum autem Angelus practicè errare possit, videbimus infrà quæst. 14.

QVÆ

QVÆSTIO VNDECIMA.

De Amore Angelorum.

D. Thom. 1. part. quæst. 60.

CVM Angeli sint præditi voluntate, vt quæst. præced. vidimus, dubium esse non potest, quin sit etiam in Angelis amor aliquis. Nam amor est primus & potissimus actus voluntatis. Et quia hic amor Angelicus sequitur perfectissimam cognitionem vt pote Angelicam, idcirco D. Dionysius cap. 4. de diuin. nomin. vocat amorem Angelicum amorem intellectualem, *cùm amor humanus appellari soleat amor rationalis. Hoc igitur constituto tria sunt hoc loco explicanda.* PRIMO, *Quotuplex sit amor Angelicus.* SECVNDO, *Cuiusmodinam amore diligat vnusquisque Angelus seipsum, & alium Angelum, & Deum, & alias res etiam.* TERTIO, *Vtrum æqualiter seipsum, & alium Angelũ, & Deum diligat, vel quidnam istorum potiùs.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quotuplex sit Amor Angelicus.

D. Thomas art. 1. & 2.

QVADRIPARTITO diuidi potest Amor Angelicus ex quadruplici capite. PRIMO, ex ordine illius ad ipsam Angelicam voluntatem, diuiditur in amorem naturalem & supernaturalem. Nam amor naturalis est is ad quem eliciendum sufficit ipsa naturalis facultas Angelicæ voluntatis: Supernaturalis autem est is ad quem ea facultas non sufficit sine auxilio diuinæ gratiæ, de quo amore Angelico locutus est D. AVGVSTINVS lib. 12. de ciuitat. cap. 8. cùm dixit: *Charitatem fuisse etiam diffusam in mentibus Angelorum per spiritum sanctum qui datus fuit illis*: sicut de charitate hominum supernaturali asserit ad Rom. 5. D. Paulus. Et huiusmodi quidem supernaturalem amorem omnes Angeli habuerunt initio suæ creationis, sicut omnes fuerunt tunc præditi diuina gratia, vt videbimus infrà quæst. 13. Nunc verò soli beati Angeli illum habent.

SECVNDO diuidi potest amor Angelicus in amorẽ amicitiæ & cõcupiscentiæ, ex parte modi quo ad bonum tendit. Nã amor amicitiæ est is quo inclinatur voluntas seu Angeli, seu hominis in bonũ aliquod, vt per se subsistens: cùm scilicet vult Angelus siue homo vt aliquod bonũ sit & consistat. Amor autem concupiscentiæ est is quo inclinatur volũtas in aliquod bonum, vt alicui competat. Vt cùm vult aliquis v. g. sibiipsi bonum pecuniarum vel delectationis, &c. Cuius duplicis amoris Angelici facit quoque mentionem D. Thomas hîc art. 3.

TERTIO diuidi potest in amorem necessariũ, qui & naturalis appellari solet, & amorẽ liberũ, qui etiã appellatur amor electiuus: idque ex parte etiam modi amoris quoad ipsam voluntatẽ à qua procedit. Nã amor necessarius est is qui elicitur cũ quadam determinatione, ita vt nequeat non elici: & id quidẽ accidere potest tripliciter, nimirum vel quoad exercitium actus, vel quoad specificationem, vel quoad vtrumque. Amor autem liber est is, qui cum quadã indifferentia elicitur: siue quoad exercitium, siue quoad specificationẽ, siue quoad vtrumque.

Potest etiã QVARTO diuidi amor Angelicus ex ordine quodã illius ad rationẽ rectã, & ad legem diuinam: nimirũ in amorẽ bonũ, qui cum lege diuina congruit, & malum, qui ab illa discrepat, qualem habuerunt, & habent dæmones. Sed ista consideratio amoris potiùs pertinet ad quæstionem 13. & 14. huius disputat. vbi agemus de bonitate & malitia Angelorum. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Cuiusmodinam amore diligat vnusquisque Angelus seipsum, & alium Angelum, & Deum, & aliàs res etiam.

A D. Thomas artic. 3. 4. & 5.

PRIMO asserimus, Angelum tum necessariò quoad specificationem & quoad exercitium diligere seipsum amore amicitiæ: tum etiam liberè quoad vtrumque, amore concupiscentiæ. Ita & rectè docet D. Thom. art. 3. Et quidem quod Angelus amore amicitiæ diligat se necessariò quoad specificationem, patet ex eo, quòd vnaquæque res modo conuenienti naturæ suæ, inclinatur naturaliter & necessariò in perfectionem suam naturalem. Ergo etiam Angelus inclinatione quadam voluntatis, quæ est secundùm modum naturæ ipsius intellectualis, vt rectè D. Thomas loco citato argumentatur. Quod autem diligat se etiam necessariò quoad exercitium, diximus suprà quæst. 9. punct. 1. Nã etiam naturaliter cognoscit seipsum semper in actu secundo. Ergo etiam amat, vt illic concludebamus ex sententia D. Tho. Quod verò diligat se liberè

B amore concupiscẽtiæ, ea ratione patet, quia varia bona sũt quæ potest Angelus sibiipsi velle liberè, & cũ indifferentia quadã: vt hoc aut illud facere, huc vel illuc ire, &c.

SECVNDO asserimus, Angelũ amore amicitiæ Deũ etiam diligere necessariò quoad specificationem actus, vt supponit D. Thomas hîc art. 5. & probatur ea ratione: quod cùm Deus sit caussa prima, & vltimus finis omniũ creaturarum, omninò etiam vnaquæque creatura modo consentaneo naturæ suæ inclinatur naturaliter & necessariò in Deum tanquã in id à quo multò magis dependet naturaliter, quàm ab vlla alia perfectione naturali sua, in quam etiam, vt diximus, necessariò inclinatur. Atque in

C hac assertione communiter consentiunt Theologi in 2. d. 3. & 4. & in 3. d. 27. NEQVE verò obstat, quòd dæmones, & homines interdum, odio prosequuntur Deum: Non enim odio habent Deum secundùm se, sed vt aliquid facit, quod in primis auersantur.

TERTIO asserimus, Angelos quidẽ beatos dilectione supernaturali beatifica, vtroque modo diligere Deũ necessariò, scilicet quoad exercitiũ & specificationem: sicut & alij omnes beati faciunt, vt in tractatu de beatitudine traditur. Vtrũ autẽ dilectione quoque naturali diligant Angeli omnes Deũ necessariò, etiam quoad exercitium actus, non est exploratũ. Et probabiliter forsitan affirmari id posset. Nam fieri posset, vt Deũ secundùm se semper actu diligerent etiam dæmones, & tamen eundẽ sub alia quadam ratione, nimirum vt eos punit, odio

D haberent. Sed vt dixi, nihil hac de re potest asseri certò.

QVARTO asserimus, Vnumquemque Angelum diligere quoque necessariò quoad specificationem alios Angelos, vt secum in natura Angelica conueniunt. Ita docet D. Thomas hîc artic. 4. Et probatur. Nam quatenus vnus Angelus cum alio in natura conuenit, est quodammodo vnum quiddam cum eo. Ergo sicut vnus Angelus diligit seipsum, ita etiam diligit alium, quatenus secum in natura conuenit. Et confirmatur. Nam eadem ratione *omne animal* naturaliter *diligit sibi simile*, vt legimus Ecclesiastici 13. Hæc de secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum Angelus æqualiter seipsum, & alium Angelum, & Deum diligat, vel quidnam istorum potiùs.

D. Thomas artic. 2.3.& 4.

TRES hac de re statuimus assertiones. PRIMA est, Angelum naturali dilectione plus appretiatiuè diligere Deũ quàm seipsum. Ita D. Thomas hîc art. 5. & alij communiter Theologi in 2. d. 3.& 4.& in 3.dist. 27. Probatur. Nam vnaquæque res modo consentaneo naturæ suæ, plus inclinatur naturaliter in id à quo totum suum esse dependet, & in quo totum ordinatur, quàm in seipsam. Sed quælibet creatura, atque adeo etiam Angelus, secundùm id totum quod est, dependet à Deo, & in illum vt in finem vltimum ordinatur. Igitur quælibet creatura modo consentaneo naturæ suæ, id est, per appetitum vel naturalem, vel elicitum, intellectualem, aut sensitiuum, plus naturaliter inclinatur in Deum quàm in se, atque adeò etiam Angelus. Maior probatur ex his quæ videmus fieri naturaliter. Experimur namque manum v.g. inclinatione quadam naturali exponere se periculo ad conseruationem totius à quo dependet & in quod ordinatur: idque fieri ante omnem etiam deliberationem rationis, planè naturaliter. Atque id etiam patet ex inclinatione virtutis, quæ naturalem inclinationem imitatur. Videmus enim ciuem, qui est pars politica ciuitatis, ex inclinatione virtutis politicæ, se exponere periculo pro conseruatione totius ciuitatis cuius est pars, & in quam vt ciuis ordinatur: & hoc ipsum quod ciuis ita facit, inclinatione virtutis, vt est pars politica ciuitatis, faceret inclinatione naturali etiam, si esset ciuitatis pars naturalis. Minor autem probatur. Nam quælibet creatura comparatione Dei est veluti quædam pars, quatenus in Deo velut in quodam toto, sunt eminenter omnium creaturarum perfectiones, à quo proinde quælibet creatura secundùm id totum quod est, in primis pendet, & in quem vt in finem ordinatur.

Neque obstant argumenta quæ Scotus in 3. d. 27. quæst. 1. obiicit contra hanc rationem quæ est D. Thomæ hîc art. 5. PRIMO obiicit, quod manus non seipsam exponit naturaliter pro toto, sed exponitur ab ipso toto, eo quòd id magis se ipsum, aut partem aliam potiorem diligit. SECVNDO, quod etsi verum esset, partem naturaliter plus diligere totum quàm se, atque adeò eam, a seipsa exponi periculo pro toto: tamen hoc ideò esset, quia pars in toto conseruatur, & idcirco ex conserua-

A tione totius, sequitur ipsius etiam partis conseruatio. Atque ita id exemplum non esset ad propositum: si quidem creatura non conseruatur in Deo, vt in aliquo toto cuius ipsa sit pars.

Ad PRIMVM respondeo, licèt ipsa manus non se periculo exponat, tamen nostro instituto sufficere, quòd naturaliter exponitur à totò: hoc enim est indicium, inclinationem naturalem illius esse maiorem ad totum quàm ad se, eo quòd ab ipso dependet, vt diximus. Nam vt docet Philosophus 2. Physic. textu 78. & 12. Metaph. textu 52. vnumquodque ita naturaliter aptum est agi & moueri, sicut naturaliter mouetur: vt rectè quoque respondet hîc Caietanus.

Ad SECVNDVM respondetur PRIMO, quamuis ratio ob quam pars naturaliter exponitur periculo pro B toto, & diligit plus illud, esset, quia conseruatur in toto, tamen nihilominus opportunum esse hoc exemplum in proposito. Nam etiam ex consistentia Dei pendet conseruatio creaturæ, vt eius videlicet quæ licèt non existat formaliter in Deo tanquam in aliquo toto, tamen existit in eo eminenter, & dependet multò magis ab illo quàm dependeat pars à toto. SECVNDO negamus simpliciter, illam esse rationem cur pars exponatur periculo pro toto. Etenim exponitur periculo vt destruatur ipsa, & maneat totum cum aliis partibus. Quod manifestum est indicium, non ideò naturaliter exponi, vt ipsa conseruetur in toto. Quare ratio illius maioris inclinationis partis in totum quàm in se, & cur pars exponatur periculo pro toto, alia est: nempe, quia C illud esse quod pars habet, dependet à toto, & ordinatur in illud. Cùm igitur hæc ipsa ratio depẽdentiæ & ordinationis multò magis cernatur in creatura comparatione Dei: efficitur, creaturã simpliciter plus naturaliter inclinari in Deũ, quàm in seipsam, sicut sumus argumentati.

SECVNDA assertio est, Angelum plus appretiatiuè diligere seipsum quàm alium Angelum: vt docet etiam diuus Thomas hîc artic. 5. & probatur ex doctrina Philosophi 9. Ethic. capite 8. vbi asserit, *Amicabilia quæ sunt ad alterum, venire ex amicabilibus quæ sunt ad se.* Quæ sententia hanc vim habet, vt intelligamus, quamlibet creaturam magis propendere in se, quàm in quodlibet aliud bonum particulare. Et dico *particulare*, vt excipiam Deum, in quo est omne bonum.

TERTIA assertio est, Angelum eo plus appretiatiuè D diligere alium Angelum, quo est ipsi gradus perfectionis naturæ Angelicæ propinquior. Probatur, quoniam eo magis est vnum quiddam cum illo. Ac de dilectione Angelorum hæc sint satis.

QVÆSTIO DVODECIMA.

De Productione Angelorum in esse naturæ.

D. Thomas 1. part. quæst. 61.

EXPLICANDA *sunt tria*: PRIMO, *Vtrum Angeli sint producti à Deo.* SECVNDO, *Quando sint à Deo producti.* TERTIO, *Vbinam producti sint.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angeli sint producti à Deo.

D. Thomas artic. 1.

INTER alia deliria Simonis Magi vnum fuit, quòd ipsemet ex quadam meretricula sua, nomine Selene, Angelos procreasset, vt commemorat D. Irenæus lib. 1. cap. 20. Quidã etiã hæretici qui nominabantur Angelici, eo quòd Angelos diuino cultu afficiebant, vt refert Augustinus lib. de hær. cap. 39. videntur existimasse, Angelos non esse creaturas, sed numina quædam. Quanquam quinam fuerint errores eiusmodi hæ-

A reticorum circa Angelos, & cur Angelici sint nominati, Epiphanius hær. 60. affirmat non satis constare. Fuit etiam Romæ anno M. D. XII. exustus quidam Hermanus Rijsvvich Batauus, qui inter cætera asseuerabat, Angelos non esse creatos à Deo, vt commemorat Bernardus de Luzemburgo in Catalogo hæreticorum.

Cæterùm eadem fide certum est Angelos esse à Deo creatos, qua certum est, omnia quæ non sunt Deus, esse facta à Deo, vt patet Ecclesiast. 18. Ioan. 1. ad Rom. 11. &c. Id quod etiam demonstrat D. Thomas suprà quæst. 44. art. 1. & nos Disputat. præceden. quæst. 1. punct. 1. confirmauimus. Et probatur id nominatim de Angelis ex Psalm. 148. vbi postquam Angelos & alias creaturas

David

Dauid inuitauit ad Deum laudandum, pariter de illis omnibus subiunxit: *Quoniam ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt.* Quo testimonio id probat Athanasius quæst. 1. ad Antioc. & AVGVSTINVS lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 9. Item Daniel. 3. cùm dictum esset, *Benedicite omnia opera Domini Domino*: in his Dei operibus posteà numerantur etiam Angeli illis verbis; *Benedicite Angeli Domini Domino, Benedicite cæli Domino.* Et ad Col. 1. *In ipso condita sunt vniuersa in cælis & in terra visibilia & inuisibilia: siue Throni siue Dominationes, siue Principatus, siue Potestates. Omnia per ipsum & in ipso creata sunt.* Et in Symbolo Nicæno credimus *Deum creatorem cæli & terræ, visibilium omnium & inuisibilium, &c.* Quibus adde illud ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. *Deus ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem.* Nec opus est plura afferre, ad confirmandam rem exploratam. Quanquam non explicuit Moyses verbis expressis creationem Angelorum Genes. 1. sed tantùm rerum corporatarum, eò quod populo rudi & rerum spiritualium minus intelligenti, mundi originem describebat, vt communiter omnes notant, & ait quoque D. Thomas hîc art. 1. ad 1.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quando sint à Deo producti Angeli.

D. Thomas art. 2. & 3.

CERTVM in primis est, Angelos non esse creatos ab æterno sed ex tempore, vt probat hîc D. Thomas art. 2. Et patet Prou. 8. *Antequam quicquam faceret, &c.* Et Ecclesi. 24. vbi eadem æterna Sapientia de se dicit; *Ego ex ore Altissimi prodiy primogenita ante omnem creaturam.* Et alijs locis tractat. præc. quæst. 3. allatis, ex quibus probauimus nullam creaturam esse Deo coæternam. SED quæstio est, quandónam fuerint ex tempore creati, Vtrùm scilicet longè ante modū corporeū, an verò simul cum illo, siue id factum fuerit simul omnino in eodem instanti, vt vult Augustinus, siue per spatium illud sex dierum, vt alij Patres creationem quæ narratur Genes. 1. interpretantur.

Sunt autem de hac quæstione tres diuersæ sententiæ veterum Patrum. VNA est, fuisse creatos Angelos multo ante mundū corporeū. Ita Origenes hom. 4. in Isai. Gregorius Nazianzenus sermone de Natali Dom. Chrysostomus hom. 22. in Genes. Basilius homil. 1. & 2. in hexam. Damascenus lib. 2. de fide orthodoxa, cap. 3. Et ex latinis quoque Ambrosius lib. 1. hexam. cap. 5. Hilarius lib. 12. de Trinit. non longè à fine, Hieronymus in cap. 1. epist. ad Titum, Cassianus coll. 8. capite 7. & auctor libri de Eccl. dogm. cap. 10. Atque ea etiam fuit sententia Platonis in lib. de opificio mundi. Quæ sententia à Hieronymo & alijs potissimum confirmatur verbis illis Apostoli ad Titum. 1. *Quem promisit Deus ante tempora sæcularia.* Nam si ante tempora sæcularia promisit; ergo erant tunc saltem Angeli quibus promissio fieret. SECVNDA sententia est, fuisse creatos post mundum corporeum, sicut anima hominis fuit creata post humanum corpus. Ita Genadius, & Achatius, vt refert Lypomannus in catena sua in Genes. TERTIA sent. est, fuisse creatos simul cum mundo corporeo. Ita asserit Epiphanius hær. 65. Theodoretus, quæst. 3. in Genes. Augustinus lib. 11. de ciuit. cap. 9. & lib. 12. c. 5. Gregorius lib. 32. Moral. cap. 10. Beda in cap. 1. Genes. & ferè omnes latini post Augustinum, vt asserit Ludouicus Viues in cap. 9. libri 10. de ciuit. & eam etiam amplectuntur omnes Theologi cum Magistro in 2. dist. 2. & nominatim D. Thomas hîc art. 3. Ac à nobis etiam est omninò tenenda.

Probatur Genes. 1. *In principio creauit cælum & terram, & dixit Deus, fiat lux.* vbi per cœlum vel lucem plerique Patres intelligunt figuratè fuisse quoque significatos Angelos, præsertim Augustinus lib. 1. de Gen. ad lit. cap. 1. Et lib. 11. de ciuit. cap. 9. 19. & 33. & D. Cyrillus lib. 2. contra Iulianum, & Gregorius lib. 27. Moral. cap. 25. & Beda in Hexam. & Rupertus Tuiciensis in cap. 1. Genes. & D. Thomas hîc art. 1. ad 1. Nec obstat, quòd narratio Moysis est historica. Hinc enim benè sequitur, debere in primis verba Moysis propriè etiam vt sonant intelligi: non autem quod non possint simul figuratè aliud quiddam significare. Nam etiam est historica narratio Moysis, cum Genes. 16. & 21. memorat *habuisse Abraham duos filios, vnum de ancilla, & vnum de libera*, vt ait Apostolus ad Galat. 4. Et tamen ibidem Apostolus affirmat fuisse *hæc per allegoriam dicta*, id est, simul aliud significatè significasse, nempe duo testamenta, &c. Et de alijs quoque quæ historicè à Moyse scripta sunt, generatim affirmat. 1. Corinth. 10. *Omnia in figura contigisse.* Vnde AVGVSTINVS lib. 4. de Genes. ad lit. cap. 1. ita scribit. *Non esse hæc accipienda figuraliter, nullus Christianus dicere audebit, attendens Apostolū dicentem, omnia in figura contingebant illis.*

ITEM Eccles. 18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul.* Quod videtur intelligendum vel in eodem instanti iuxta Augustinum, vel certè intra breue temporis spatium puta sex dierum. Et si fateor sanè, hoc testimonio non satis probari sententiam hanc esse certam ex fide. Nam particula illa, *simul*, posset referri ad actionem creatiuam in Deo, quæ fuit vna & eadem simul: vel ita exponi, vt sit sensus, omnes res, nulla excepta, fuisse creatas à Deo: sicut Psalm. 13. dicitur hoc sensu, *Omnes declinauerunt simul inutiles facti sunt.* Probat etiam GREGORIVS hanc sententiam lib. 32. Moral. cap 10. ex illis verbis Dei ad Iob. *Ecce Behemoth quem feci tecum*, id est, dæmon, quem creauit simul cum homine, nempe sub illud idem tempus. PRÆTEREA Ioan. 8. affirmat Christus *diabolum ab initio peccasse, nec stetisse in veritate*, & tamen statim atque peccauit, cecidit in infernum, vt colligitur ex Isa. 14. Luc. 10. Apocal. 12. Ergo sub initium creationis Angeli, fuit etiam mundus corporeus & infernus. Rectè namque AVGVSTINVS lib. 11. super Genes. ad lit. cap. 16. de diabolo loquens: *Ab ipso primordio creaturæ à suo Creatore apostatauit, vt quod Dominus ait: Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit, vtrumque ab initio intelligamus.*

AD illud verò quod obijciebatur ex Apostolo ad Titum 1. Respondeo IN PRIMIS cum Augustino lib. 12. de ciuit. cap. 26. promittere eo loco, aliud non esse quàm statuere seu prædestinare. SECVNDO Respondeo cum eodem Augustino lib. ad Oros. contra Priscillianistas, cap. 7. sensum esse *ante tempora sæcularia*, id est, ante multa tempora quæ ipsam exhibitionem Christi præcesserunt. Promisit enim Deus Christum statim sub mundi initium, Genesis 3.

SED quæret aliquis, An hæc sententia nostrà sit ita certa, vt prior iam sit erronea, aut hæretica. RESPONDEO cum D. Augustino lib. 11. de ciuit. c. 32. & Theodoreto quæst. 3. in Genes. & D. Thoma hîc art. 3. & Caietano ibidem, priorem sententiam non esse planè erroneam aut hæreticam, quamuis esset quidem iam temeraria, cùm nostrà sit communiter ab omnibus Theologis recepta.

Neq; obstat, quòd in Cōcilio Lateranēsi sub Innocentio III. vt habetur in cap. *Firmiter*, de summa Trinit. & fide Cathol. definitū est, *Deū ab initio temporis simul vtramque creaturam de nihilo condidisse, spiritualem & corporalem.* Quod enim ex instituto ibi definitur, solum est, vtramque quidem creaturam esse à Deo productam ex tempore, & quidem ita vt creatura corporalis non fuerit creata quasi per accidens, vt in illa spiritus aliqui punirentur, sicut Origenes existimauit, sed per se, ad productionem vniuersi, sicut creatura spiritualis. Vt etiam D. Thomas rectè explicauit opusc. 23. exponens capitulum illud *Firmiter.* Obiter autem indicauit Concilium, *simul* vtramque creaturam conditam esse: quoniam ita ponit cōmunior & verior sententia. Quod autem in

Conciliis ita obiter asseritur, non propterea definitur quasi certum ex fide, sed id quod ex instituto decernitur contra aliquos contrarios errores, vt rectè docet hîc Caietanus art. 3. Quare ipse etiam D. Thom. qui tam nouerat illam Concilij Lateranensis definitionem, censuit tamen primam illam opinionem non esse erroneam. Quamquam Ferrariensis 2. contra Gent. cap. 83. erroneam esse putat, sed id non satis probat.

PVNCTVM TERTIVM.

Vbinam producti sint Angeli.

D. Thomas artic. 4.

Communis sententia Theologorum & Magistri in dist. 2. est, Angelos fuisse creatos in cœlo Empyreo. Id quod docuit etiam Strabo in cap. 2. Genes. & Beda homil. 2. Hexameron, & reliqui omnes Scriptores post Bedam. Ac probat eam sententiam D. Thomas hîc art. 4. Nam cùm Angeli sint creati, vt præsideant creaturæ corpo-

A reæ, consentaneum fuit, vt in loco supremo producerentur, cuiusmodi est cœlum illud Empyreum. Limitat tamen idem D. Thomas in responsione ad secundum hanc sententiam ita, vt non intelligatur de Angelis quibusdam inferioribus qui præsint tantùm creaturis quibusdam determinatis vt elementis vel cœlis. Hos enim Angelos verisimile est fuisse conditos in eiusmodi creaturis, vt colligit D. Thomas ex Augustini lib. 3. super Genes. ad lit. cap. 10.

Porrò cœli Empyrei passim veteres meminerunt. Vt Philo Iudæus lib. de opificio sex dierum, Clemens Romanus epist. 4. Clemens Alexandrinus lib. 7. Strom. Basilius hom. 2. Hexam. Theodoretus quæst. 11. & 14. B in Genes. Strabo & Beda vbi suprà, & Damascenus lib. 2. fid. 6. Neque tamen est certum ex fide illud esse, atque adeò neque quòd in eo sunt creati Angeli, sed est, vt dixi, communis sententia Theologorum. Disputat autem plura de hoc cœlo Empyreo, D. Thomas infrà quæst. 66. art. 3. & Abulensis in cap. 23. Exodi, quæst. 53. Et nos etiam aliquid dicemus Disputat. sequenti.

QVÆSTIO DECIMATERTIA.

De perfectione Angelorum in esse gratiæ & gloriæ.

D. Thomas 1. part. quæst 62.

Qvatvor *sunt explicanda:* Primo, *Quando & quomodo gratiam diuinam adepti fuerint Angeli.* Secvndo, *Quando & quomodo adepti sint beatitudinem.* Tertio, *Num tantam gratiam & beatitudinem adepti sint, quanta fuit ad eam naturalis illorum capacitas.* Qvarto, *Quænam sit conditio status illorum postquam sunt adepti beatitudinem.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quando & quomodo gratiam diuinam adepti fuerint Angeli.

D. Thomas artic. 2. & 3.

Tres ponam assertiones, omnes veras, licèt non æquè certas. Nam prima est certior quàm secunda: & secunda certior, quam tertia. Prima est, omnes Angelos habuisse aliquando gratiam diuinam. Secvnda est, omnes illam habuisse ipso primo momento suæ creationis. Tertia, sic illam habuisse, vt tamen ad eam sese disposuerint per actus, quibus in Deum se conuerterint, vt in auctorem gratiæ supernaturalis.

Primam assertionem probo Primo ex aliquot Scripturæ locis, in quibus tanta dignitas Angelis tribuitur, quanta non videtur consistere posse sine gratia supernaturali, vt Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui manè oriebaris?* Quod dictum est de diabolo in persona regis Babylonis, vt patet ex Hieronymo ibidem, & Ezech. 28. *In delicijs Paradisi fuisti omnis lapis pretiosus operimentum tuum.* Quæ in persona Regis Tyri dicta sunt de Lucifero, vt Tertullianus ostendit lib. 2. contra Marcionem ante medium, & Hieronymvs in illum locum, & alij Patres. Et Ioan. 8. *In veritate non stetit.* Vocabulum enim veritatis, & verbum standi, in Scriptura significare solent reductionem gratiæ & iustitiæ. Vt 4. Reg. 20. *Memento quomodo ambulauerim coram te in veritate.* Et 1. Cor. 10. *Qui se existimat stare, videat ne cadat, &c.* Si igitur Angeli qui ceciderunt, habuerunt aliquando gratiam, non est dubitandum quin omnes omninò Angeli illam habuerint. Secvndo probatur ex Patribus qui asserunt illos omnes fuisse etiam creatos in gratia, vt in confirmatione secundæ assertionis videbimus. Tertio, ratione: Nam primus homo qui cecidit, habuit

A aliquando gratiam. Ergo etiam Angeli. Neque tamen hæc assertio ex fide certa est. Nam Magister sentent. in 2. dist. 5. absque nota erroris existimauit Dæmones nunquam habuisse gratiam. Cæterùm est ita certa nostra assertio, vt iam eam negare censeatur esse planè temerarium propter auctoritatem Patrum, & testimonia illa Scripturæ, quæ licèt fortè possent intelligi de quadam beatitudine naturali experte omnis mali pœnæ vel culpæ, qualem etiam Angeli ante peccatum habuerunt; tamen non ita commodè, neque ita conuenienter sententiæ sanctorum Patrum.

Secvndam assertionem probo Primvm ex citatis testimoniis Scripturæ, & præsertim illo Isaiæ 14. *Qui manè oriebaris, &c.* ex quibus colligi potest B Angelos initio fuisse præditos decore illo gratiæ. Et Ezech. 28. *Perfectus in vijs tuis fuisti à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te.* Secvndo ex Patribus. Nam ita sensit D. Augustinus libr. 11. de ciuit. cap. 11. & lib. 12. cap. 9. vbi ait: Angelos fuisse à Deo creatos *cum bona voluntate & casto amore.* Nomine autem casti amoris, vbique ipse intelligit amorem ex charitate supernaturali, quam vocat bonam arborem, quæ non potest malos fructus facere; & ibidem addit, quòd *erat Deus simul condens naturam Angelorum, & largiens gratiam.* Item D. Hieronymvs in cap. 3. Oseæ, circa illa verba, *Dilexerunt vinacia vuarum.* & D. Gregorius lib. 5. Moral. c. 27. & lib. 32. c. 24. & 25. Atque etiam idem videntur significare alij Patres, cùm absolutè di-C cunt, fuisse Angelum creatum à Deo bonum & rectum, sicut & hominem. Vt Theodoretus in lib. decret. diuin. cap. de diabolis & dæmonibus, & Damascenus lib. 2. fid. orthod. cap. 3. & 4. Tertio probatur ratione. Nam primus homo fuit creatus in diuina gratia, vt ex Scriptura colligitur, & asseritur etiam in Concilio Tridentino sess. 5. de peccato orig. Ergo etiam Angelus, qui est perfectior creatura. Qvarto probatur quoque

ratione

ratione à D.Thoma hic art. 3. Nam omnes res naturales quæ successu temporis per diuinam prouidentiam sunt factæ, fuerunt in principio creationis rerum à Deo productæ secundùm quasdam seminales rationes, vt asserit D.Augustinus lib.8.super Genes.ad lit.cap.3.Ergo etiam beatitudo, quam successu alicuius durationis Angeli à Deo vel consecuti sunt, vel certè omnes consequi potuerunt, fuit à Deo producta initio creationis illorum, secundùm quandam rationem eius seminalem, quæ nimirum est diuina gratia;iuxta Ioan.1. epist. cap.3.vbi idcirco gratiam diuinam vocat *Dei semen*. Consequentia probatur ex proportione quam oportet esse inter productionem rerum naturalium, & supernaturalium. Atque ista assertio est iam communiter recepta à Theologis, quanquam non pauci olim contrarium existimauerint: scilicet Angelos fuisse conditos naturali solùm perfectione præditos. Vt sensit Hugo Victorinus lib.1.de Sacram.Christ.fidei,cap.20.& 22.& Magister in 2.d.4.& 5. & Bonauentura in 2.d.4.art.1.q.2. & Marsilius in 2.q.4. art.1.concl.1.& alij.

Tertiam assertionem, negat quidem Capreolus in 2.dist.qu.vnica,ad 1. contra 5.concl. vbi dicit nullum actum supernaturalem, qui scilicet tenderet in Deum vt auctorem gratiæ & obiectum beatitudinis, Angelum habuisse in primo instanti suæ creationis. Et probat, quoniam si talem aliquem actum habuissent Angeli, per illum meruissent beatitudinem, & tunc omnes fuissent illam adepti.Nam vt affirmat D.Thomas art.5.huius quę. Angeli post vnum actum meritorium sunt consecuti beatitudinem.At hoc absurdum est, quia tunc nulli omninò cecidissent,si semel omnes fuissent beati. Ergo nullam talem actum habuerunt,& consequenter non se disposuerunt in illo instanti ad gratiam.

Sed nostram assertionem defendit Caietanus 1. 2. qu. 24.art.3.ad 3.& Ferrariensis lib.3.contraGent.c. 110. Et probatur. Primo contra Capreolum auctoritate D. Thomæ,quem ita sensisse omninò certum est,licèt id nō concedat Capreolus: Nam In primis artic. 6. huius quæstionis expressè dicit,Angelos habuisse maiorem vel minorem gratiam & gloriam, secundùm maiorem vel minorem conatum liberi arbitrij, sicut homines. Item infrà quęst.95.art.1.ad 5.asserit,Adamum,qui secundùm ipsum fuit creatus in gratia,se disposuisse ad illam. Ergo idem putandus est sensisse de Angelo. Præterea infrà q.63.art.5.ad 4.affirmat,Angelos meruisse in primo instanti suæ creationis. Ergo sensit habuisse illos actum supernaturalem, per quem certè simul potuerunt se ad gratiam disponere. Neque est probabile,quod hîc respōdet Capreolus, intellexisse D.Thomam hoc loco meritum impropriè, sicut possemus impropriè dicere infantes mereri gloriam, hoc ipso quod sunt gratia præditi, per quam digni sunt gloria Si enim doctrina D.Thomæ in illa responsione ad illud argumentum, rectè expendatur,& conferatur cum argumento, planè apparebit,eum loqui de merito actuali propriè dicto,vt distinguitur cōtra actuale peccatum.

Secundo probatur hæc assertio ratione. Nam hoc videtur postulare conditio creaturæ intellectualis cuiuslibet, vt non detur ei gratia, nisi per actum aliquem in hoc ipsum quod ei datur, consentiat, atque eatenus sese ad illam recipiendam disponat. Est enim collatio gratiæ quidā actus amicitiæ diuinæ erga intellectualem creaturā.Quare exigit mutuum etiam creaturæ consensum.

Porrò, vt Angelus per eiusmodi actus dispositionis suæ conuerteret se in Deum, tanquam in auctorem gratiæ,& obiectum supernaturalis beatitudinis non illi fuit satis ipsius facultas naturalis, sed supernaturali auxilio diuino gratiæ indiguit; quemadmodum etiam,vt supernaturalem beatitudinem mereretur. Et probatur id à D. Thoma art 2.quia voluntas Angeli vi sua naturali non se extendit vltra ea quæ non excedunt ipsius vires. Sed Deus vt obiectum supernaturalis beatitudinis, & auctor gratiæ,est quiddam suprà naturam voluntatis Angelicæ, id est, non potest istud obiectum voluntas Angeli naturaliter assequi vt tale.Ergo voluntas Angeli nō potest se in Deum ea ratione conuertere, nisi adiuuetur auxilio gratiæ supernaturalis.

Ad argumentum verò Capreoli patebit solutio ex his quæ dicentur puncto sequenti,cùm explicabimus per qualem actum meritorium Angeli fuerint adepti beatitudinem. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quando & quomodo adepti sint Angeli beatitudinem.

D. Thom. art. 1.4.& 5.

Primo ponendum est,nōn omnes Angelos habuisse aliquando supernaturalem beatitudinem. Nam dæmones nunquam illam habuerunt.Quod probatur.Primo ex Augustino libr.11.de ciuit.Dei,cap.13. vbi asserit, dæmones non habuisse eam beatitudinem, *quam habere Angelos lucis pia fide credimus*. Et eodem lib.cap.23.*Diabolus*,inquit, *beatæ atque Angelicæ vitæ dulcedinem gustauit, quam non vtique acceptam fastidiuit, sed nolendo accipere deseruit,& amisit*. Secundo ratione. Nam si vidissent aliquando clarè essentiam diuinam,non potuissent posteà peccare,vt D.Thomas ostendit in hac q.artic.8. Est enim de ratione beatitudinis impeccabilitas. Item si fuissent beati,nihil prætereà desiderassent,iuxta illud Psal.16.*Satiabor cùm apparuerit gloria tua*. At non fuit illorum appetitus satiatus, sed aliqud prætereà appetiuerunt,iuxta illud Isaiæ 14. *In cœlum conscendam, & ero similis Altissimo*: qui locus de Angelis peccantibus intelligitur, vt videbimus q.seq.Ergo nunquam fuerūt beati. Quare loci Scripturæ qui videtur contrarium indicare,vt Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti Lucifer,qui manè oriebaris?*& Ezech.28.*In deliciis Paradisi fuisti*. & Ioan.8. *In veritate non stetit*,exponēdi sunt de beatitudine naturali, & de perfectione supernaturalis gratiæ, quæ fuerat quasi beatitudo & fœlicitas quædam, & de carentia omnis pœnæ mali & culpæ,quæ etiam pertinet ad beatitudinem.Atque eodem modo intelligi debet Augustinus,vbicunque dæmones aliquando fuisse beatos insinuat, sicut ex ipsomet intelligi potest, lib.11.de ciuit. Dei.cap.13.

Secundo ponendum est, Angelos eos, quos aliquando beatitudinem adeptos fuisse constat, puta bonos,minimè illam in primo instanti suæ creationis fuisse consecutos, sed posteà. Ita docent communiter Theologi cum Magistro in 2. distinct. 4. & 5. & diuus Thomas hîc artic. 1. Vbi hanc assertionem probat ex discrimine, quod est inter Angeli beatitudinem naturalem,& supernaturalē,de qua nunc loquimur. Nam beatitudo naturalis, scilicet cognitio Dei perfectissima,quam naturaliter Angelus potuit habere, est quiddam proportionatum,& debitum naturæ Angelicæ. Et idcirco, cùm Angeli fuerint creati perfecti quoad intellectum, & cognouerint Deum naturaliter per suam ipsorum substantiam, vt suprà q. 6. dictum est,præditi fuerunt in instanti suæ creationis hac beatitudine naturali. Beatitudo verò supernaturalis non est aliquid naturæ Angelicæ debitum, sed est quidam terminus vltimus, ad quem Angelica natura diuinitus supra vires ipsius naturales destinata fuit. Quare nihil est caussæ,cur debuerit Angelus statim cum natura illam accipere. Alia verò fuit ratio in homine Christo; qui in instanti suæ conceptionis secundùm humanam etiam naturam beatus fuit,eo quòd illius animæ beatitudo illi quodammodo fuit debita propter vnionē hypostaticā cum diuino Verbo, vt traditur à Theologis In materia de incarnatione, & explicat nominatim Melchior Canus lib.12.de locis Theol.cap.14.

Tertio ponẽdum est, Angelos bonos, qui aliquando adepti sunt beatitudinem, eam omninò suo proprio merito fuisse consecutos, vt docet diuus Thomas hîc art. 4. Probatur Primo: Nam Scriptura indicat eodem modo Angelos diuinitus fuisse destinatos ad beatitudinem, quo ad eam destinati sunt homines: sicut contra etiam, eodem modo Angelos malos à beatitudine defecisse, quo deficiunt reprobi homines, nimirum propter peccatum. Sed homines ita destinati sunt ad beatitudinem, vt illam suis meritis consequerentur. Ergo & Angeli. Maior probatur Apocal. 21 vbi dicitur, in illa cœlesti Hierusalem *eandem esse mensuram hominis & Angeli.* Item ex eo quòd in Scriptura etiam exemplum bonorum Angelorum proponi solet hominibus ad imitandum; sicut contra, malorum ad eos deterrendum à peccatis. Secundo probatur ex Avgvstino libr. 4. super Genes. ad lit. cap. 24. vbi asserit, Angelos beatitudinem consequutos, quia *omnia retulerunt in Dei laudem.* Tertio probatur ratione. Nam secundùm Philosophum 1. Ethic. cap. 9. beatitudo est præmium virtutis, sicut & Apostolus etiam ait: *Non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit.* 2. ad Tim. 2. & prætereà idipsum pertinet ad quandam dignitatem creaturæ intellectualis, vt scilicet ipsa suo merito pariat sibi beatitudinẽ, cùm ea non est illi potiori alio titulo debita, sicut fuit Christi animæ. Ergo nõ est cur alio modo beatitudinem esse tributam Angelis existimemus, quàm vt esset meriti corona & præmium. Deniqve ita sentiunt omnes Theologi cum Magistro in 2. dist. 4 & 5. nec dubium est, quin eadem sit sententia communis omnium Patrum. Quare prorsus reiicienda est vt temeraria & erronea, quorundam opinio, qui vt refert ibi Magister, contrarium existimarunt, eo quòd incredibile ipsis videbatur, Angelos breuissimo merito tantam beatitudinem consecutos esse, quantam vix homines multis & diuturnis laboribus adipisci possunt. Quæ ratio nullius est momenti. Nam potius videri debet incredibile tantam beatitudinem eis fuisse collatam sine vllo ipsorum proprio merito. Nec est necesse, vt æquè diu meritum Angelorum durauerit, atque durare solet meritum hominum, vt iam iam videbimus.

His igitur ita positis, præcipua quæstio huius loci est, de via (vt Theologi vocant) Angelorum bonorum & malorum, id est, de duratione eius status quem habuerũt ad merendum & demerendum, antequàm essent in termino beatitudinis vel damnationis æternæ; & per quósnam actus ad terminum illum peruenerint, Vtrùm scilicet per vnum, vel plures, & quomodo. In qua quæstione tria sunt de quibus conuenit inter Theologos, & vnum est inter eos controuersum.

Primo conuenit, aliquam moram intercessisse inter creationem Angelorum, & illorum beatitudinem, seu damnationem, quæ mora fuit duratio status viæ illorum: illámque possumus intelligere per comparationem cum aliqua duratione nostri temporis quæ coëxtiterit, vel potuerit coëxistere Angelis, ante damnationem vel beatitudinem illorum.

Secvndo conuenit, moram illam fuisse breuissimam: etsi determinatè sciri non possit quantula fuerit. Id enim colligitur ex sacris literis. Nam vt apparet ex libro Genesis, Angelus malus paulò post creationem rerum omnium inuidit homini, & eum tentauit, quasi iam in eo statu constitutus in quo ipse non posset recuperare Dei gratiam, puta in statu damnationis. Deinde Christus etiam Ioann. 8. significauit, *diabolum peccasse ab initio*, id est, paulò post sui creationem, vt etiam ex eo Christi testimonio colligit diuus Augustinus lib. 11. super Genes. ad lit. cap. 16. Et denique cùm Angeli ea natura præditi sint, vt ab eo quod semel elegerint, vel nullo modo, vel difficilè flecti possint, vt infrà q. 15. videmus, non fuit cur Deus cõcederet eis longum viæ spatium ad merendum, vel demerendum, sicut communiter hominibus conceditur, propterea quod sunt flexibili arbitrio.

Tertio conuenit, omnes Angelos habuisse viam æqualem quoad durationem, in qua mereri, aut demereri possent. Omnis enim discretio inter Angelos primùm facta est post peccatum & meritum illorum in termino viæ, vt tradunt Theologi in 2. dist. 3. 4. & 5. atque ita ante illum terminum æqualis concessa est illis duratio & via ad merendum vel demerendum.

Sed cùm de his tribus conueniat, controuersum tamen inter Theologos est, Quidnam egerint Angeli in illa mora seu duratione viæ, id est, per quos vel quales actus boni meruerint beatitudinem, & quando, & quomodo per illos eam consecuti sint: & similiter, mali demeruerint, ac damnati sint. Quæ res minimè satis apud Theologos explorata est. Itaque vt in hac re incerta probabiliorem modum inuestigemus, recensendæ & examinandæ sunt variæ Doctorum opiniones. Est ergo Prima sententia Magistri in 2. sent. d. 5. quod Angeli nihil meruerint in tota illa mora, sed quod fuerit illis data beatitudo in termino illius moræ ob merita futura, quæ erant habituri iam beati, exercentes varia ministeria, & in illis obedientes Deo.

Hæc opinio communiter reiicitur à Doctoribus potissimùm ob duas rationes. Prima est ea, qua vtitur S. Thomas artic 4. huius quæstionis, quia ita repugnat aliquem in termino meriti, sicut repugnat aliquem in termino esse, & simul ad terminum moueri. Ergo non potuerint Angeli iam beati mereri beatitudinem quam habebant. Antecedens probatur: Nam mereri est eius, qui mouetur ad beatitudinem, vt ad terminum. Secvnda ratio: Vel Deus contulit beatitudinem Angelis absolutè, sine aliqua conditione: & tunc per sequentia ministeria non sunt illam meriti, quia nullus meretur, quod est suum: de ratione enim meriti est, vt quis faciat sibi debitum id, quod non est suum. Vel Deus non contulit illis absolutè beatitudinem, sed dedit eis illam, vt posteà eam per sequentia ministeria mererentur: & tunc non fuissent ante id meritum verè beati, nec fuisset beatitudo res ipsorum propria, sed quasi ipsis accommodata, vt illam postea facerent suam. Vt si quis daret alicui equum, vt illum, strenuè militando, per id ministerium faceret suum. Esset autem absurdum existimare, quod Angeli iam fruentes Deo non habuissent vere beatitudinem vt suam. Vtraque hac ratione vtitur Durandus in 2. sent. dist. 5. quæst. 3.

Sed quidquid sit de opinione Magistri, hæ rationes non firmiter concludunt. Prima enim petit principium. Nam sumit quod erat probandum, scilicet de ratione meriti esse, vt qui meretur, moueatur ad terminum & non sit in illo. Quamuis enim de lege ordinaria nos non mereamur, quando sumus in termino beatitudinis, sed ante: tamen qui dicit Angelos postquam fuerunt beati, meruisse, eo ipso negat de ratione meriti cuiuscunque esse, vt qui meretur, moueatur ad terminum, quod illa ratio non probat, sed supponit. Secvnda etiam ratio parum valet. Respondetur enim, Angelis absolutè fuisse datam beatitudinem vt esset verè ipsorum, non tamen sine respectu ad ministeria illa futura: Vnde cùm posteà exercent ministeria, non dicerentur mereri illam, quasi tunc primum facerent eam suam, sed quasi soluendo pretium, ob quod futurum, fuit illis ante data. Sicut qui vendit alicui pallium ob pretium posteà soluendum, verè dat emptori pallium vt verè sit eius: etsi non, nisi ob pretium soluendum. Et quãdo posteà emptor soluit pretium, licèt non tunc primo faciat pallium suum, tamen verè dicitur illud ob eam solutionem habuisse & habere. Ac similiter gratia fuit data Patribus veteris Testamenti, vt verè tunc esset ipsorum: licèt non sine respectu meritorum futurorum Christi, ob quæ fuit illis data. Et quando Patribus illis, posteà Christus gratiam eam meruit: licèt non fecit vt tunc primum gratia esset illorum, ta-

men

men verè ob illud Christi meritum Patres illam habuerunt. Vnde quod dicitur in illo argumento, Nullus meretur id quod est suum tunc quando meretur, ita distinguo: quod est suum alio titulo, quàm futuri meriti, concedo: quod est, vel fuit suum non nisi titulo futuri meriti, nego.

Efficax ergo argumentum contra illam PRIMAM opinionem est, quòd Angeli beati sunt cõfirmati in gratia, & per omnia necessariò conformes cum voluntate diuina: Ergo non possunt non obedire Deo in illis ministeriis, atque adeò nec per illa mereri: cùm meritum sit opus liberum. Alioqui possent peccare facientes contra Dei præceptum, quod iam implent obediendo in illis ministeriis, iuxta illud Psal. 90. *Angelis suis mandauit, &c.* & ad quod tenentur ex officio, quia *omnes sunt administratorij spiritus.* Quod si quis diceret, illos mereri non per ministeria quæ ex obedientia tenentur exercere, sed per aliqua quæ sine obedientia ex sua spontanea charitate omnibus præstant: aut per illa etiam quæ absolutè ex obedientia debent, sed vt non tenentur ea præstare hoc vel illo tempore: si quis inquam ita diceret, non loqueretur satis probabiliter. Nam ministerium, quod omnibus consideratis tum absolutè, tum tali tempore, est vtile, vel necessarium homini ad salutem, Deus, quæ sua est prouidētia, iniungit Angelo, vt faciat. Si autem omnibus consideratis, ministerium aliquod non est homini vtile, vel necessarium ad salutem; tunc nec Deus illud iniunget: nec Angelus, qui omninò habet voluntatem conformem diuinæ voluntati, illud faciet. Itaque non videtur Angelus vllo modo ministerium aliquod exercere nisi ex obedientia, nec potest quod ex obedientia facit, non facere, cùm non possit peccare. Quod si rursus dicas, mereri Angelos suam beatitudinem per illa ministeria, quatenus liberè per plures actus voluntatis quàm esset opus, illa acceptant, & exequi statuunt, vel quatenus illa acceptant hoc vel illo indiuisibili momēto determinatè, quo non tenerentur, sicut solet dici de Christi merito in liberè acceptanda morte, cuius habebat præceptum: hoc certè de Angelis nulla firma ratione confirmari potest: sed voluntariè fingeretur.

SECVNDA opinio est aliorum, quę conuenit quidem cum præcedenti in hoc, quod Angeli tota illa mora non meruerint: sed ait tamen, in termino illius moræ, simul gratiam recepisse, & meruisse beatitudinē, & fuisse beatos: ita vt idem actus charitatis supernaturalis Angeli, quo in illo termino Deum amauit, consideratus vt procedebat à libero arbitrio informato gratia, fuerit meritorius: consideratus autem vt tendebat obiectiuè in ipsum Deum clarè visum, & vt erat illius fruitio, fuerit actus beatificus: ac proinde eundum actum diuersimodè consideratum fuisse meritum & præmium. Et eodem modo secundùm hanc opinionem dici posset, Angelos malos in termino illius moræ, per actum proprium correspondentem actui bonorum, peccasse, & eodem momento simul fuisse damnatos. Hanc opinionem refert Magister 2. sent. dist. 5. & illam defendit S. Thomas ibidem, qu. 2. art. 2. & Bonauentura ibid. art. 3. qu. 2. vbi dicit hanc tunc fuisse communem opinionem Doctorum modernorum. Item defendit eandem opinionem vt probabiliorem Marsilius in 2. q. 4. art. 2. concl. 4. ex sententia Ægidij Romani in 2. sent. dist. 5. quamuis ipse Marsilius dicit se nihil hac de re velle affirmatè asserere.

HÆC opinio etiam reiicitur ab aliis Doctoribus & maximè ob has rationes: PRIMA ratio: Meritum debet esse à gratia imperfecta viæ. Sed ille actus charitatis Angelorum in termino non fuit à tali gratia. Ergo non fuit meritorius. Minor probatur: Quia quando ille actus fuit elicitus, erat gratia consummata in Angelo: Ergo non potuit esse à gratia imperfecta viæ. Patet, quia impossibile est, simul in eodem esse gratiam perfectam & imperfectam. Hæc est ratio S. Thomæ in hoc art. 4. huius q. SECVNDA ratio: Omne meritū debet sequi

A cognitionem fidei: Nam vt dicitur ad Hebr. 11. *sine fide impossibile est placere Deo.* Ergo ille actus non fuit meritorius. Nam fuit simul cum clara visione, cum qua actus fidei non potest stare. Confirmatur hæc ratio à quibusdā, quia sequeretur ex illa opinione, nunquam Angelos bonos habuisse actum fidei supernaturalis, si non habuerūt vllum actum meritorium ante visionem Dei claram cum quia est incompatibilis actus fidei: & consequēter neque dæmones vnquam habuissent actum fidei supernaturalis. Vnde neque in illis priuatio beatitudinis supernaturalis esset pœna damni, (cùm eam non cognouerint) quod est absurdum.

Sed hæ rationes non videntur firmæ. PRIMA enim assumit probandum, scilicet meritum non posse proficisci à gratia consummata beatitudinis, cuius contrarium directè asserit illa opinio. SECVNDA ratio etiam

B supponit probandum, scilicet in Angelis non posse esse meritum sine actu fidei, cuius contrarium illa opinio ponit. Diuus autem Paulus in illo capite ad Hebr. 11. loquitur de fide in hominibus, vt patet legenti. Vnde ille locus non satis est ad rem. Confirmatio etiam illius rationis non est firma. Nam etsi opinio illa admittat, dæmones nunquam habuisse actum fidei supernaturalis, tamen ex hoc non sequitur non esse dæmonibus pœnam damni priuationem beatitudinis supernaturalis: ad hanc enim pœnam non requiritur quod in statu viæ damnatus cognouerit beatitudinem supernaturalem per fidem: vt patet in dānatis infidelibus qui nihil de fide vnquam

C audierunt: sed consistit illa pœna propriè solùm in eo, quòd damnatus sit in æternum priuatus beatitudine supernaturali, quam potuit per gratiam habere. Quod autem damnatus cognoscat se ita priuatum, propriè non tam pertinet ad pœnam damni, quàm sensus: pertinet enim hoc ad afflictionem & remorsum conscientiæ. Sed hanc cognitionem etiam habent illi damnati, qui in statu viæ nullum actum fidei habuerunt: nam ibi satis discunt quid & quantum boni amiserint.

Firmum igitur argumentum contra secundam illam opinionem est. PRIMO. Quia illa diuersa consideratio eiusdem actus beatifici, non efficit nec supponit aliquam distinctionem à parte rei in illo actu: idem enim omninò actus secundùm idem proficiscitur à libero arbitrio informato gratia in beato, & terminatur ipso Deo clarè

D viso, vt est fruitio ipsius. Vnde dicere, illum actum vt est à gratia, esse meritum, & vt habet pro obiecto Deum clarè visum, esse beatificum atque adeò præmium, est dicere quòd sit meritum sui ipsius: Id quod est improbabile. Nam cùm meritum compensetur ex iustitia per præmium, oportet esse reipsa distinctionem inter vtrumque. SECVNDO, quoniam ille actus charitatis beati, sequitur ex visione Dei clara. Itaque est omninò necessarius etiam quoad exercitium: vnde non potest esse meritorius.

TERTIA opinio est Capreoli in 2. sent. dist. 4. quæst. vnica, artic. 2. ad argum. 1. contra 5. concl. quem sequuntur aliqui recentiores. Is arbitratur, tribus instantibus fuisse absolutum totum negotium Angelorum in illa

E mora. In PRIMO omnes fuerunt creati in gratia, & habuerunt actum dilectionis naturalis erga Deum: non tamen per illum meruerunt, quia non erat imperatus à charitate supernaturali; nec formaliter, quia in illo instanti, vt Capreolus ait, non habuerunt actum supernaturalem; nec virtualiter per actum charitatis præcedentis, quia nullus actus talis præcessit: & quod illo actu naturali non meruerint, ait etiam S. Thomas, artic. 4. huius quæst. in solutione secundi. In SECVNDO instanti dicit Capreolus Angelos bonos per actum supernaturalem charitatis meruisse: Angelos autem malos demeruisse per actum peccati. In TERTIO verò instanti, Angelos bonos fuisse beatos & in termino illius moræ, per operationem beatificam: Angelos verò malos fuisse damnatos, & in termino suæ viæ, scilicet per operatio-

nem

nem aliquam, quam habuerint, vel habere potuerint coëxistentem operationi beatificæ Angelorum, quæ fuit tertium instans bonorum: quæ operatio malorum in instanti damnationis potest intelligi fuisse tristitia, & afflictio quam habuerunt de sua damnatione & exclusione à beatitudine.

Est autem NOTANDVM pro intelligentia huius opinionis & aliarum, quòd nomine vnius instantis Angelici, coëxistentis illi motæ, non intelligunt Doctores in hac quæstione instans vnum, vt vnum instans distinguitur contra plura, id est, contra plures durationes indiuisibiles operationum quomodocunque: sed accipiunt vnum instans vt distinguitur contra plura instantia sibi succedentia. Vnde nomine vnius instantis in præsenti non excluduntur plures operationes Angelicæ, quæ simul coëxtiterint, sed plures, quarum vna fuerit prius duratione, quàm alia. Itaque quando dicunt Doctores in primo instanti v. g. meruisse Angelum per actum charitatis, vel non: vel habuisse actum naturalem, &c. nolunt dicere, illud instans solùm fuisse vnicam operationem charitatis: nam vt minimum cum actu charitatis est simul actus intellectus, qui est etiam quædam operatio: sed solum faciunt mentionem operationis vnius, quia non fuerunt plures operationes sibi succedentes, sed simul coëxistentes; accipiunt enim vt dixi vnum instans, vt distinguitur contra plura sibi succedentia. Atque hæc opinio Capreoli sic explicata est probabilis. Nobis tamen ideò non placet, quia ponit in primo instanti Angelos solum habuisse actum naturalem, & non se disposuisse ad gratiam, cuius contrarium puncto præcedenti vidimus esse S. Thomæ, & veritati conformius.

QVARTA opinio est Scoti in 2. sent. dist. 5. quæst. 1. vbi postquam varios modos exponit quibus hæc res explicari posset, tandem reputat probabilius quod fuerit negocium hoc transactum tribus morulis hoc pacto. In prima dicit, omnes Angelos fuisse creatos in gratia, & meruisse: In secunda autem morula continente multa instantia sibi succedentia, bonos variis actibus rursus meruisse, malos variis peccatis demeruisse: In tertia autem, siue in instanti immediatè consequente secundam illam morulam, bonos fuisse beatos in termino suæ viæ, malos verò in termino suæ viæ damnatos. Probat autem Scotus, per multos actus demeruisse malos, & bonos meruisse: Quia communiter datur laudi bonis, quòd vicerint primum Angelum peccantem, non sequentes illius exemplum, & suggestionem. Hæc autem militia & victoria nó videtur posse intelligi, nisi multos actus meritorios habuerint boni, & multos demeritorios mali, quibus quasi sibi inuicem repugnauerint. Ergo ita sentiendum est. Probatur Maior Apocalyp. 12. *Factum est prælium magnum in cœlo, Michaël & Angeli eius præliabantur cum dracone, &c.*

HÆC opinio est satis probabilis. SOLVM ei obstat ratio, qua S. Thomas probat hîc articul. 5. Angelos non meruisse per plures actus succedentes sibi, hoc modo: Sicut Angeli per suam naturam ordinantur in perfectionem naturalem, ita per meritum in perfectionem supernaturalem beatitudinis. Sed Angeli statim habita natura sine aliquo discursu & successione habuerunt perfectionem naturalem. Ergo etiam statim post vnum actum meritorium, sine discursu plurium meritorum, sunt beati facti. Maior probatur ex proportione inter modum, quo Angelus perficitur naturaliter & supernaturaliter à Deo; omne enim quod recipitur in aliquo, ad modum recipientis recipitur. Quocirca seruat Deus eundem modum proportionaliter in perficiendo Angelo supernaturaliter, quem seruat in perficiendo naturaliter. Quæ ratio in hac re incerta, probabilior est, quàm illa Scoti. Et sic videntur Patres sentire, quod breuissimè per vnum actum fuerint in termino. Et ad rationem Scoti satis patet RESPONSIO ex his, quæ dicit S. Thom. artic. 8. quæst. sequentis in solutione primi; scilicet illam mutuam Angelorum pugnam, non esse sic intelligendam, quasi egerint deliberatione successiua ad assentiendum, vel dissentiendum, sed in eodem in eodem instanti simul cognoscentes affectum mali Angeli, dissenserunt ab illo, & meruerunt, sicque vicerunt.

QVINTA opinio est Caietani 1. part. quæst. 63. art. 6. qui ponit, duobus instantibus fuisse absolutum totum negocium. In PRIMO fuerunt omnes Angeli creati in gratia, & meruerunt beatitudinem. In SECVNDO boni continuantes illud meritum simul receperunt beatitudinem: mali verò in *secundo* suo instanti non continuarunt meritum, sed impedimentum adhibuerunt peccando quo minus reciperent beatitudinem, & simul fuerunt damnati. Ac per hanc sententiam exponit Caietanus quod diuus Thomas hîc art. 5. ait, per vnum actum meritorium Angelos fuisse adeptos beatitudinem. Dicit enim, hoc intelligendum esse de vno merito continuato in termino viæ, quale habuerunt soli boni, & non de vno merito puræ viæ, quale habuerunt etiam mali.

HÆC opinio non mihi placet. PRIMO enim certum est, esse illam contra sanctum Thomam, etsi Caietanus hoc non putat: nam expressè D. Thomas art. 4. huius quæstio. negat meritum posse esse simul cum beatitudine. SED respondet ibi Caietanus, Meritum Angeli esse duplex, PRIMVM vt in via: SECVNDVM vt in termino viæ. Quod autem dicit D. Thomas, meritum non posse esse cum beatitudine, intelligendum esse de merito vt in via, non verò de merito vt in termino viæ. Nec aliter Caietanus explicat quid sibi velit hac sua distinctione quàm simpliciter proponendo eam his ferè verbis. Sed certè hæc distinctio minimè solida videtur. Quæro enim, quid est meritum vt in via tantùm? Non videtur sanè aliud, nisi meritum, quod præcedit præmium, & est in pura via: & meritum vt in termino viæ nihil aliud esse videtur, quàm meritum, quod est simul cum beatitudine. Saltem nihil aliud explicat Caietanus. At ridiculum est, ita diuum Thomam interpretari, vt cùm is dicit, meritum non posse esse simul cum beatitudine, intelligendum hoc sit tantum de merito vt in via, non vt in termino. Quid enim opus erat dicere non posse id meritum, quod præcedit præmium tanquam viæ terminum, esse simul cum præmio? An hoc ex ipsis vocabulis euidens per se non est? Certè diuus Thomas non solùm spectando meritum vt in via (sic enim clarum est non posse illud simul in termino) sed spectando in primis ipsam rationem meriti absolutè; negat posse illud esse simul cum termino qui est beatitudo. Quo ipso absolutè negat posse dari aliquod meritum vt in termino: & sic corruit illa Caietani distinctio.

PRÆTEREA si Caietanus per meritū vt in termino, intelligat ipsum actum charitatis beatificum, quasi is etiam meritorius fuerit aliqua consideratione; contra illum valent argumenta facta contra secundam opinionem. Si autem intelligat, vt videtur, actum alium charitatis à beatifico distinctum, scilicet illum ipsum quem habuerint Angeli in primo instanti, continuatum vsque ad instans visionis beatificæ, ita vt tunc habuerint simul distinctum actum charitatis ab actu charitatis consequenti visionem beatificam; sic opinio illius non continet aliquid impossibile, est tamen contra diuum Thomam, & minus probabilis. PRIMVM probatur, quia non repugnat esse simul meritum cum præmio, si ponatur meritum distinctum à præmio, & aliunde habere suum valorem quàm ex ipso præmio, sicut poneret Caietanus secundùm hanc explicationem: & præterea ille actus charitatis posset esse etiam liber, quia distinctus à beatifico. SECVNDVM autem, scilicet esse nihilominus eam opinionem contra D. Thomam, & minus probabilem, patet, quia D. Thomas absolutè negat, vllum meritum esse simul cum præmio, vt ante dictum est: & præterea sine caussa ponit Caietanus, in Angelis fuisse simul meritum & præmium vltimum, cùm facilius & con-

formius suaui diuinæ prouidẽtiæ dispositioni negotium hoc queat explicari, vt postea videbimus.

SEXTA opinio est Ferrariensis libro 3. contra Gent. cap. 110. sub finem, qui ponit duobus instantibus completam fuisse viam Angelorum hoc modo. In PRIMO instanti fuerunt omnes Angeli creati in gratia, & omnes meruerunt beatitudinem: sed ita, vt ad habendum illam requireretur, tanquam conditio, vt immediatè post illud instans non ponerẽt impedimentum beatitudinis demerendo, sed essent prius natura puri & sine peccato vt eam possent recipere. In SECVNDO autem instanti, boni non ponentes demeriti impedimentum, vt alioqui potuissent, habuerunt illam conditionem requisitam, & sic fuerunt beati, & in termino viæ: non tamen tunc aliquid meruerunt, vt falsò putauit Caiet. Mali verò in *secundo* instanti posuerunt impedimentum demerendo, & ita carentes illa conditione requisita non sunt adepti beatitudinem, sed simul damnati fuerunt & in termino viæ: neque enim repugnat, simul tẽpore fuisse peccatum & damnationem propter illud tanquam ob demeritum natura prius. Hæc mihi videtur quod ad rem attinet sententia & mens Ferrariensis, vt colligo ex iis quæ ipse loco citato de hac re disserit, aliquantulum implicatè.

Hæc opinio sic explicata est probabilis, & videtur ad mentem S. Thomæ articul. 6. quæst. sequentis, vbi dicit, quòd mali statim post primum meritum recepissent beatitudinem nisi præstitissent impedimentum. Vbi videtur explicare obstitisse malis defectum illius conditionis requisitæ, vt ait Ferrariensis. Et secundùm hanc opinionem facilè explicari potest, quomodo dæmones non sint consequuti beatitudinem, licet habuerint vnum actum meritorium, nec nisi vnico merito Angelus opus habeat ad consequendum præmium, vt ait D. Thomas hîc artic. 5. Obstitit enim illis quod caruerunt conditione ad beatitudinis consequutionem requisita. SED tamen non per omnia mihi placet hæc opinio. Nam debet consequenter concedere, totam viam Angelorum malorum ante terminum illius fuisse (secundùm operationem quidem Angelicam) æquè bonam, atque beatorum Angelorum: vel certè fuisse bonam, cùm solùm ponat diuersitatem in illis in termino viæ. Hoc autem videtur suaui dispositioni Dei repugnare. Nam is non se habet diuersimodè in termino cum creatura intelligenti, nisi secundùm quod ipsa diuersimodè se habet in duratione viæ, quæ ipsi data est ad merendum & demerendum. Neque est aliquid quod cogat in præsenti dicere, hunc modum diuinæ prouidentiæ non seruari in Angelis. Nam existente quoque diuersitate viæ Angelorum malorum & bonorum, facilè potest explicari difficultas huius quæst. vt videbimus. Quare non est, cur ea diuersitas negetur.

SEPTIMA opinio est quorundam recentiorum, qui censent, tribus instantibus sic fuisse absolutum hoc negotium. In PRIMO omnes Angeli fuerunt creati in gratia & meruerunt, sed non cum plena deliberatione & libertate, nisi quoad exercitium actus. In SECVNDO boni continuauerunt illud meritum cum plena deliberatione, & libertate; mali verò mortificarunt illud peccando. In TERTIO, boni fuerunt in termino viæ beati, mali verò damnati. Est autem OBSERVANDVM hîc opinionem per illa duo instantia prima, quæ ponit in via bonorum, non intelligere duo merita distincta sibi succedentia, sed vnicum continuatum iuxta sententiam S. Thomæ qui artic. 5. vult per vnum meritum adeptos fuisse Angelos beatitudinem. Vnde si conuenienter sententiæ suæ auctores huius opinionis loquantur, debent dicere, in Angelis quidem bonis illa duo instantia sibi succedentia fuisse tantùm duas operationes intellectus, quarum altera non plenè deliberarunt; altera verò plenè: quibus duabus succedentibus coëxtitit vnum meritum continuatum, quod prius fuit sine plena deliberatione, postea cum plena. Et secundùm hanc opinionem, quod

A D. Thomas dicit, Angelos per vnum meritum adeptos beatitudinem, intelligendum est de vno merito plenè deliberato, & plenè libero, quale non habuerunt mali.

SED nec ista sententia placet. Quia gratis ponit in primo instanti, Angelos, non plenè deliberasse, nec plenè fuisse liberos, cùm non egeant successione ad omnia adiuncta intelligenda, nec ad plenè deliberandum, vt ex dictis q. 9. patet: & in illo primo instanti fuerint æquè perfecti in actu primo ad deliberandum, atque in secundo. Vnde hæc vltima opinio planè caret fundamento, vt magis patebit ex quæst. seq.

HIS igitur opinionibus reiectis, mihi illa videtur omnium verissima sententia, quæ colligitur ex doctrina D. Thomæ hîc artic. 5. & quæst. seq. art. 6. tametsi nihil de B hac re, aut ex sacris literis, aut ex veterum Patrum sententia certò cognosci potest. Vt autem eam sententiam D. Thomæ commodius explicem, NOTANDVM est, in iis quæ circa viam & consecutionem beatitudinis Angelorum sunt nobis ignota, illud probabilius dici posse, quod est conformius iis quæ de via & consecutione beatitudinis hominum sunt explorata, saluo semper eo discrimine quod diuersa conditio naturæ Angelicæ & humanæ postulat. Nam eodem ferè modo homines & Angeli sunt ad beatitudinem diuinitus destinati: sicut & vtrisque eadem beatitudo in clara Dei visione consistens proposita fuit. Videmus autem ab hominibus vt salui fiant Deum non quomodocunque meritum requirere, sed meritum cum perseuerantia, iuxta illud Matth. 24. C *Qui perseuerauerit vsque in finem, saluus erit.* Habet enim perseuerantia vt peculiarem difficultatem, sic etiam præcipuam laudem, ac vim promerendi. Itaque suo etiam modo debemus intelligere, Deum in Angelis meritum cum perseuerãtia requisiuisse licèt non tàm longa, quàm requirat in homine, exigente ita conditione naturæ Angelicæ, quæ postulat vt statim Angelus id consequatur quod potest habere, neque indigeat ad id longo discursu operationum, & successione, vt explicat D. Thomas hîc artic. 5.

Hoc igitur posito, Assero ex sententia diui Thomæ, viam Angelorum bonorum ante terminum beatitudinis constitisse ex vna tantùm duratione vnius operationis meritoriæ, quam quisq; Angelus bonus habuit cum perseuerantia, atque adeò ex vnico tantùm instanti Angelico: D siquidem instantia temporis Angelici continentur ipsis Angelicis operationibus, vt patet ex dictis supra Disput. 1. quæst. 10. Viam verò Angelorum malorum absolutam fuisse ante terminum duobus instantibus, id est, duabus operationibus, quarum PRIMA meruerunt, sed sine perseuerantia. SECVNDA verò peccauerunt & extinxerunt præcedens meritum. Itaque boni immediatè post illam operationem perseuerantem viæ fuerunt in termino, & beati: mali verò immediatè post illas duas operationes seu duo illa instãtia fuerunt similiter in termino, & damnati.

SED vt hæc sententia melius intelligatur, duo sunt hîc notanda. PRIMVM est, ex hoc quod dicimus, Angelos bonos vnicum instans habuisse viæ, malos verò E duo, non sequi malos habuisse longiorem viam quàm bonos. Illa enim operatio vna bonorum, quia fuit perseuerans, tam diu durauit, quamdiu illa duo instantia malorum. Non enim est operatio aliqua perseuerans nisi vt minimum tàm diu duret, quantum satis sit vt is qui illam habet, possit illam per peccatum mortificare siue extinguere si velit. Atque idcircò operatio illa meritoria malorum non fuit perseuerans, quia solum durauit tantùm præcisè quantum necessarium fuit vt illa operatio esset absolutè sine contradictione: & statim quando potuerũt illam mortificare per peccatum, fecerunt. Atque ita patet, vnicum illud instãs viæ bonorum, coëxtitisse duobus instãtibus viæ malorum, & eatenus æqualem fuisse moram vtriusque viæ bonorum & malorum.

SECVNDO notandum, dupliciter posse intelligi bo-

notum

norũ Angelorũ meritum fuisse cum perseuerantia. PRIMO, quia, vt dictum est, durauit positiuè tantùm quantum duo instantia malorum, atque adeò quantum suffecisset ad mortificandum operationem bonam, per aliquam consequentem operationem malam. SECVNDO ita, vt licèt non durauerit tamdiu, nec positiuè coëxtiterit secundo instanti malorum, tamen ideò dicatur perseuerasse, quia dum in secundo instanti mali peccabant, boni non mortificabant præcedens meritum vt facere poterant, sed manebant quasi otiosi viæ suæ terminum expectantes. Etsi autem vtroque modo satis explicetur meritum bonorum fuisse cum perseuerantia, tamen longè verisimilius est primo modo perseuerans fuisse, vt est dictum, tum, quia ille modus perseuerantiæ est perfectior, ac proinde tribuendus bonis Angelis: tum, quia non videtur credibile, in illa tam breui mora viæ, fuisse bonos tam parum solicitos de salute sua, vt cessarent ab operatione: tum, quia sequeretur, aliàs æquè bonum fuisse positiuè quidem meritum malorum, saltem quoad positiuam sui durationem: quod non videtur carere incommodo.

Hunc igitur in modum explicata hæc sententia IN PRIMIS est D. Thomæ hîc art. 5. & quæst. seq. art. 6. vt diximus. Nam huc spectat, quòd hîc art. 5. de bonis Angelis dicit, eos per vnicum actum meritorium fuisse consecutos beatitudinem. Quod intelligi oportet tum de vnico actu cum perseuerantia, ne alioqui sequatur malos etiam cùm habuerint vnicum actum meritorium, fuisse beatitudinem adeptos: tum etiam de vnico tali actu non diutius perseuerante quàm fuit satis vt verè esset meritum perseuerans. Alioqui non statim, ac per verum & perseuerans meritum potuit acquisiuisse Angelus beatitudinem, vt vult diuus Thomas artic. 5. Item eodem pertinet quod dicit quæst. seq. artic. 6. malos per vnicum illum actum meritorium quem habuerunt, fuisse consecuturos beatitudinem, nisi eum per sequens peccatum mortificassent: id est, si in merito verè perseuerassent, sicut boni fecerunt.

DEINDE, præter auctoritatem D. Thomæ, ideò etiam ista sententia præ cæteris probanda est, quoniam est planè sacris literis consentanea, quæ indicant, caussam damnationis malorum Angelorum fuisse, quia non in bono perseuerauerint vt fecerunt boni. Vt cùm Christus Ioan. 8. de diabolo dicit; *In veritate non stetit.* Quod, sicut notat AVGVSTINVS lib. 11. de ciuit. cap. 15. *ita oportet accipere, vt intelligamus stetisse quidem aliquando in veritate diabolum, sed non in ea permansisse.* Et similiter Iudas Apostolus in sua canonica caussam damnationis malorum Angelorum refert in defectum perseuerantiæ cùm dicit: *Angelos verò qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei vinculis æternis reseruauit.* Quam etiam caussam passim reddunt præter Augustinum alij sancti Patres. DENIQVE hæc nostra sententia inter alias, videtur omninò esse tum magis consentanea suaui Dei prouidentiæ, naturæque Angelicæ conditioni, quæ statim per vnicum actum ad terminum peruenire debuit, vt D. Thomas hîc artic. 5. argumentatur: tum minus exposita obiectionibus & incommodis, quæ ferè sunt in aliis omnibus sententiis.

Porrò ex hac sententia intelligi potest PRIMO, non esse valde verisimile, quod Hugo Victorinus libro 1. de Sacramentis Christianæ fidei part. 1. cap. 10. existimauit, nempe tamdiu motam illam quam habuerunt Angeli ad merendum & demerẽdum durasse, quamdiu terra initio orbis conditi fuit inanis & tenebrosa, nondum producta luce, quæ paulò pòst producta est primo die creationis, ante quem terra & cœlum atque adeò etiam Angeli, producta prohibentur: vt tunc primum scilicet facta fuerit distinctio bonorum & malorum Angelorum per lumen gloriæ, & tenebras damnationis, cùm fuit quoque lux corporalis à tenebris diuisa. Hæc Hugonis coniectura minimè consistere potest cum sententia D. Thomæ hactenus exposita. Nam duratio illa tenebrarum & inanitatis terræ longior extitit quàm duratio illius meriti perseuerantis, per quod Angeli statim ac per meritum perseuerans potuerunt, beatitudinem adepti sunt, vt ex D. Thomæ sententia declaratum est.

SECVNDO ex eadem sententia intelligi potest, eodem modo proportione quadam nobis cogitandum & statuendum esse de prædestinatione Angelorum bonorum, & reprobatione malorum quo suprà Disp. 1. quæst. 23. statuimus de prædestinatione & reprobatione hominum. Itaque cogitandum est, Deum PRIMO statuisse ab æterno omnibus Angelis dare sufficientia gratiæ auxilia: vt lumen fidei, & alia quæ Angelis conueniebant, quibus illi adiuti, possent gratiæ diuinæ cooperari, ad meritum supernaturale gloriæ cum perseuerantia, licèt non etiam, vt possent resurgere à peccato quod semel commisissent: nam vt infrà videbimus, nulla peccata Angelorum secundùm legem Dei ordinariam fuerunt remissibilia. DEINDE, sicut diximus de prædestinatione & reprobatione hominum, ita hîc quos Angelos Deus ab æterno vidit auxiliis gratiæ vel sufficientibus vel abundantibus cooperantes cum merito perseueranti, eos ad gloriam prædestinauit: tum per illa eadem auxilia quæ fuerunt nimirum vocatio efficax illorum, tum per illam cooperationem perseuerantem. Quos verò vidit non ita perseueranter cooperantes, eos quia non essent cooperaturi, non prędestinauit, & propter peccatum illorum positiuè etiam reprobauit, constituendo nimirum, non dare illis gratiam ad resurgendum à peccato, & simul eis decernendo pœnam æternam propter illud.

Quo fit, vt caussa non prædestinationis & reprobationis Angelorum malorum, fuerit ipsorum peccatum: caussa verò totius prædestinationis bonorum minimè fuerit aliquod ipsorum meritum, sed in primis gratia diuina. Quamuis neque boni etiam prædestinati fuerint ab æterno sine respectu quodam ad futuram illorum liberam cooperationem cum adiutorio gratiæ, tanquam ad vnum effectum prædestinationis, sicut suo modo de hominum prædestinatione diximus.

Atque est omninò probabile, Angelos quoque gratiam illam omnem diuinitus accepisse propter futura merita Christi, ac proinde eos item propter merita Christi fuisse prædestinatos. Nam & hoc sensu D. Bernardus serm. 22. in Cant. dicit Angelos bonos fuisse *redemptos per Christum*, quia scilicet ipsi etiam propter Christi merita acceperint à Deo illam gratiam cuius beneficio in iustitia perseuerarunt, nec lapsi sunt in peccatum. Quo ipso, per quandam præseruationem dici possunt fuisse à Christo redempti. Quemadmodum & isto duntaxat modo B. Virgo per Christum redempta fuit, siquidem nullum ipsa contraxit peccatum, à quo fuerit per Christum actu liberata, posito, quòd neque habuerit etiam peccatum originale, vt ponit sententia in Ecclesia communior & longè verissima. Sed vtrùm Christus ita etiam fuerit caput Angelorum, vt ab eo illi acceperint influxum gratiæ, disputari solet ex instituto in materia de Incarnatione.

POSTREMO, videtur mihi similiter probabile, aliquos etiam Angelos fuisse diuinitus prædestinatos per singularissimam gratiam, qua ita in bono confirmarentur, vt acceptam iustitiam amittere per peccatum non possent: sicut & quidam homines isto modo creduntur fuisse singulariter prædestinati, qui dicuntur confirmati in gratia, vt B. Virgo, & Apostoli post acceptum Spiritum sanctum. Hæc de secundo puncto.

***

PVNCTVM

PVNCTVM TERTIVM.

Num Angeli tantam gratiam & beatitudinem adepti sint, quanta fuit ad eam naturalis illorum capacitas.

D. Thomas art. 6.

DIVVS Thomas hic art. 6. simpliciter affirmat, Angelis tantam gratiam & gloriam fuisse datam, quanta fuit ad hæc illorum capacitas naturalis. Quæ sententia vera est si rectè intelligatur. Nam dupliciter intelligi potest. PRIMO ita, quasi maiori perfectioni naturali Angelicæ, maiori fuerit debita gratia & gloria: vel quasi maiori conatui naturali, quo Angelus se conuerterit in Deum, debita fuerit perfectior gratia & gloria. Et hoc modo id asserere saperet errorem Pelagianum: neque ita D. Thom. intelligi debet. ALTERO modo, vt sit sensus, Angelos naturæ perfectioris accepisse gratis à Deo maiora gratiæ auxilia, & cum illis perfectius etiam sese conuertisse supernaturaliter in Deum, ac proinde iuxta proportionem huius conuersionis supernaturalis, qua & se ad gratiam disposuerunt, & gloriam meruerunt, accepisse maiorem gratiam & gloriam. Et isto modo sententia D. Thomæ intelligi debet.

Atque ita existimo hanc sententiam esse verissimam. Nam, vt ipse D. Thomas rectè argumentatur, sapientiam Dei decebat, vt secundùm proportionem quandam perfectionis naturalis Angelicæ adderet Angelis gratiæ & gloriæ perfectionem: siquidem in vniuersum conuenit, vt sit proportio quædam inter perfectionem & perfectibile. DEINDE, ipsi etiam Angeli quo alij aliis perfectiores fuerunt, perfectius quoque cum adiutorio perfectioris gratiæ, se in Deum conuertisse supernaturaliter existimari debent: quandoquidem nulla tunc neque praua passione neque ignorantia (vt homines solent) impediebantur, quo minus auxiliis gratiæ communicatis tam perfectè vterentur, quantum omninò poterant.

Tametsi fateor hanc D. Thomæ rationem non penitus conuincere. Nam vt per solam libertatem suam potuerunt quidam Angeli puta mali, sine vlla præcedente passione praua, aut ignorantia, non vti omninò gratiæ auxiliis ad perseuerandum in conuersione ad Deum: ita etiam per suam libertatem solam potuissent boni minus perfectè vti illis auxiliis quàm alioqui vti poterant, & sic etiam minorem gratiam & gloriam consequi, quàm consecuti fuerunt. Sed tamen est nihilominus illa ratio D. Tho. satis probabilis, cùm non appareat caussa cur Angeli boni remissius, quàm par erat, libertate sua in se ad Deum conuertendo vti voluerint.

Porrò licèt sit sententiā sanctorum Patrum, vt Augustini in Ench. cap. 29. & lib. 22. de ciuit. cap. 1. Gregorij homil. 34. in Euang. &c. Et Theologorum cum Magistro in 2. distinct. 9. homines beatos succedere in locum quem in beatitudine habituri erant Angeli qui ceciderunt: idque colligatur ex illo Psalm. 109. *Implebit ruinas*: & ad Ephes. 1. *Instaurare omnia in ipsum, quæ in cælis & in terris sunt*: tamen non ita hoc intelligi debet, quasi eosdem illos gradus gloriæ quos eiusmodi Angeli iuxta proportionem naturalis perfectionis suæ habituri erant, sint homines beati consecuturi. Possunt enim homines vel maiores, vel minores gradus gloriæ consequi, sicut possunt beneficio diuinæ gratiæ, maiora vel minora merita habere quàm Angeli: vt habuit beatissima Virgo multò maiora quàm Angelus etiam perfectissimus ex beatis. Quemadmodum etiam neque opus est ita communem illam sententiam Patrum intelligi, quasi non maior numerus hominum beatorum sit futurus, quàm fuerit Angelorum qui ceciderunt. Contrarium enim plerique Theologi probabiliter existimant, nempe plures homines fore beatos. De quo vide D. Thomam 1. part. q. 23.
A art. 8. & Magistrum in 2. dist. 9. & D. AVGVSTINVM in Enchir. c. 29. vbi de hac re loquens ait: *Ciuitas Dei nulla ciuium suorum numerositate fraudabitur, sed vberiore etiam copia fortasse regnabit.*

PVNCTVM QVARTVM.

Quænam sit conditio status Angelorum postquam sunt adepti beatitudinem.

D. Thom. art. 7. 8. & 9.

TRIA de cōditione status Angelorum beatorum docet hic D. Thom. artic. 7. 8. & 9. quæ sunt potissimum obseruandā. PRIMVM est, mansisse in illis cum beatitudine
B cognitionem & dilectionem naturalem. SECVNDVM est, consecutos eos fuisse beneficio beatitudinis, vt nullo modo peccare possint. TERTIVM est, non posse illos tamen secundùm legem Dei ordinariam proficere vlterius in beatitudine.

PRIMVM probatur. Quia beatitudo non destruxit, sed perfecit Angelicā naturam. Ergo neque sustulit operationem conuenientem Angelicæ naturæ, quæ est naturalis cognitio & dilectio, vt suprà vidimus. ITEM, quia non est verisimile, Angelos beatos cognoscere omnia naturalia etiam minutissima per cognitionem ipsam beatificam. Ergo vel iam illa non cognoscunt, & sic essent deterioris conditionis quàm cùm nondum essent beati: Vel cognoscunt illa per cognitionem naturalem. DENIQVE Angeli beati inter se colloquuntur; hoc ipso
C quòd sibi conceptus suos vicissim indicant, id est, volunt à se vicissim intelligi, vt docet D. Thom. infrà quæst. 107. art. 1. Hæc autem locutio per naturalem cognitionem fieri debet. Non enim semper durat: cognitio autem beatifica durat semper, cùm sit æterna, & immarcescibilis.

SECVNDVM etiam, scilicet Angelos beatos peccare non posse, ex fide certissimum est, vt ponunt omnes Theologi in 2. d. 7. & in 4. d. 49. generatim de omnibus beatis, sicut etiam D. August. in Enchirid. cap. 105. & communiter alij Patres. Ac nominatim id asserit de Angelis vt ex fide certum, Augustinus in Enchir. c. 29. & in lib. de fide ad Petrum. cap. 23. seu potiùs FVLGENTIVS ex sent. Aug. vbi est hæc sententia: *Firmissimè teneas & nullatenus dubites, omnem creaturam naturaliter mutabilem à Deo incommutabili factam, nec tamen posse quemlibet sanctorum Angelorum in deterius mutari. Quia sic acceperunt ae-*
D *ternam beatitudinem qua Deo stabiliter perfruuntur, vt ea carere non possint.*

Et probatur hoc ex sacris literis, quæ passim indicant, summum esse gaudium beatorum & felicitatem, vt Isai. 30. 32. 43. 65. 66. Ioan. 15. Apoc. 21. &c. At si possent peccare, eo ipso essent miseri, & tristitiam inde non mediocrem suscipere possent. Quæ ratio etiam probat, illos ne venialiter quidem peccare posse. Quod autem mortaliter peccare nequeant, longè adhuc certius est. Nam tunc possent etiam amittere beatitudinem: & sic illa non esset æterna, quod est apertè contra Scripturam 1. Petri 1. & alibi passim. EST autem hæc assertio notanda contra Origenem qui hom. 13. in Lucam censuit, Angelos aliquando peccare, negligenter ea exsequen-
E do quæ illorum curæ diuinitus committuntur. Item, contra Iudæos Thalmudistas, qui in sua Thalmud, ord. 2. tract. 5. d. 8. inter alias ineptissimas fabulas aiunt, Angelum Gabrielem, cùm graue nescio quod flagitium commisisset, fuisse flagellatum flagello igneo ex Dei mandato.

Quòd si aliquando in sacris literis peccatum Angelis tribui videtur, vt Iob 4. *In Angelis suis inuenit prauitatem*: referendum hoc est ad illos, cùm erant viatores, vel certè, si considerentur quantum est ex parte naturæ ipsorum secluso dono gratiæ, vt explicat diuus Gregor. lib. 5. moral. capite 27. Porrò, Vtrum ipsa natura status

beatitudinis efficiat, vt beati peccare nequeant, ficut conatur hic oftendere D. Thom. art. 8. & fentire etiam Durandus in fecundo, dift. 7. q. 1. an verò id efficiat quoddam aliud peculiare donum gratiæ cum beatitudine coniunctum, vt fentit Scotus in primo, dift. 1. quæft. 4. & Gabriel in fecundo, dift. 7. quæft. vnica, difputari folet in prima fecundæ in tract. de beatitudine, ficut difputatur etiam à D. Thom. ibi quæft. 4. art. 4. quo loco fententiam D. Tho. defendemus effe veriorem.

TERTIVM quoque fcilicet non poffe Angelos proficere vlterius in beatitudine, ita certum eft, vt contrarium afferere meritò cenfeatur effe temerarium. Nam ita docent communiter Theologi in fecundo, dift. 11. contra Magiftrum fententiarum, qui ibidem exiftimauit, probabilius effe quòd Angeli proficiant in effentiali beatitudine. Sed probatur affertio noftra ex eo, quòd fecundùm legem Dei ordinariam, eodem modo Angeli deftinati funt in beatitudinem, quo ipfi homines, vt fupra punct. 2. ex Scriptura colligebamus. Sed ex fide certum eft, homines fecundùm legem ordinariam, non proficere vlterius in beatitudine, poftquam illam femel confecuti funt. Ergo idem de Angelis ita faltem certum eft, vt contrarium afferere fit temerarium. Minor probatur Ecclef. 11. *Siue ad auftrum, fiue ad aquilonem ceciderit lignum, ibi erit*: quod Patres interpretantur de immutabilitate quadam hominis in eo termino fiue beatitudinis, fiue damnationis, ad quem poft hanc vitam peruenerit. Et idem habetur Eccl. 14. & Ioan. 9. *Veniet nox quando nemo poteft* A *operari*: quod fimiliter intelligitur. Et ad Gal. 6. *Dum tempus habemus, operemur bonum, &c.*

Et hoc quidem dictum fit de beatitudine ipfa effentiali. Nam quòd poffint beati Angeli proficere in beatitudine vt vocant accidentali, id eft, fubinde noua gaudia habere, rectè concedit T. Thom. hîc art. 9. in refponfione ad 3. Et probatur PRIMO ex illo Luc. 15. *Gaudium erit in cœlo coram Angelis Dei fuper vno peccatore pœnitentiam agente, &c.* SECVNDO, quia poffunt per nouas reuelationes quædam de nouo cognofcere. Ergo etiam noua fubinde gaudia habere. Antecedens conceditur à D. Dionyfio cap. 7. de cœl. hier. & à D. Ambrofio lib. de his qui myft. init. capit. 7. & à D. Auguft. libr. 5. fuper Genef. ad lit. cap. 19. & à D. Hieronymo in cap. 3. ad Ephef. & à D. Thoma infrà quæft. 117. art. 2. ad 1.

B Sed tamen eft OBSERVANDVM, in hac beatitudine accidentali non proficere iam Angelos per aliquod nouum meritum, ficut falsò fenferunt Bonauentura in 2. dift. 11. art. 2. quæft. 2. & Gabriel in ead. dift. 11. quæft. vnic. dubio 2. Nam vt rectè argumentatur D. Thom. hic art. 9. ad 3. non eft locus merito in termino viæ, in quo iam funt Angeli beati, fed tum cùm quis eft adhuc in via, fecundùm legem Dei ordinariam. Quare rectè dicit ibidem D. Thomas, Angelos ea noua gaudia, feu accidentalem beatitudinem potiùs habere beneficio ipfius beatitudinis effentialis, tanquam aliquid, quod ex ea confequitur, quàm ex aliquo fuo merito.

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

De Malitia Angelorum quoad culpam.

D. Thom. 1. part. quæft. 63.

SEX hoc loco funt explicanda. PRIMO, *Vtrum Angeli peccare potuerint.* SECVNDO, *Quibufnam modis peccare potuerint.* TERTIÒ, *An & quomodo peccauerint.* QVARTO, *Quando peccauerint.* QVINTO, *Quinam & quot peccauerint.* SEXTO, *Vtrum aliquis ex ijs qui peccauerunt, fuerit aliis auctor ad peccandum.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angeli peccare potuerint.

D. Thom. art. 1.

EX fide certum eft, Angelos peccare potuiffe. Nam eft ex fide certum, quofdam ex illis de facto etiam peccaffe. Ioann. 8. *Diabolus mendax eft, & pater eius.* 1. Ioan. 3. *Diabolus ab initio peccat.* Sapient. 2. *Inuidia diaboli mors, &c.* Iob. 4. *In Angelis fuis reperit prauitatem.* Item, quoniam fecundùm legem quidem Dei ordinariam ex fide certum eft, omnem omninò creaturam intellectualem, fi fecundùm naturam fuam confideretur, poffe peccare, vt docent Theologi in 2. diftinct. 3. & feq. & etiam Patres, Aug. lib. 3. contra Maximin. cap. 12. Fulgentius de fide ad Petrum, cap. 3. AMBROSIVS lib. 3. de fide ad Gratian. cap. 2. vbi ita explicat illud de Deo, 1. Tim. 6. *Qui folus habet immortalitatem*, id eft, impeccabilitatem, quæ opponitur morti animæ per peccatum. Quæ huius loci interpretatio etiam ponitur ab Auguftino loco citato contra Maximinum. Item D. Hieronymus in cap. 6. ad Galat. initio, & D. Gregorius lib. 5. moralium, cap. 27. & lib. 25. cap. 5. & DAMASCENVS lib. 2. cap. 3. & 27. ANSELMVS lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 10. & lib. de cafu Diaboli, cap. 4. & 5.

Sed quæftio hoc loco effe folet, Vtrum faltem per potentiam Dei abfolutã condi poffet aliqua eiufmodi creatura intellectualis impeccabilis. De qua quæftione variæ A funt Theologorum fententiæ. PRIMA eft Ioann. Maioris in 2. dift. 23. quæft. 2. conclus. 5. & Gabrielis ibidem quæft. vnica, artic. 2. circa finem: qui fimpliciter defendunt, vt probabile, creaturam aliquam intellectualem fieri poffe impeccabilem per naturam, quæ libera fimul effet circa alia obiecta bona, quamuis non libertate circa bonum & malum, vt explicuit Gabriel fub finem illius art. Pro qua fententia Capreolus quoque in 2. d. 22. quæft. vnica, art. 2. refert aliquorum argumenta, tametfi eos non nominat.

SECVNDA fententia eft Durandi in 2. dift. 23. quæft. 1. & Capreoli in 2. dift. 22. quæft. vnica. art. 3. ad primum ex fententia diui Thomæ, quæft. 16. de malo, art. 3. qui diftinctionem quandam hîc adhibent. Nam dupliciter poffet Deus condere aliquam creaturam intellectualem. B VNO modo in puris, vt aiunt, naturalibus, eam fcilicet non ordinãdo ad aliquem finem fupernaturalem, neque imponendo ei aliqua præcepta fupernaturalia, fed folùm naturalia, quæ effent ad finem ipfius naturalem accommodata. Et talem creaturam concedunt auctores illi, poffe à Deo condi ex natura fua impeccabilem. Probant ea ratione, quia poffet Deus condere aliquam creaturam tam perfectam in fuo effe naturali, vt haberet omnem fcientiam, & omnem vim neceffariam ad implendum præcepta omnia fibi impofita, & præterea talem & tam perfectam prudentiam, vt nullo modo poffet errare practicè, ne per incogitantiam quidem. ALTERO modo poffet Deus condere creaturam aliquam

intelle

intellectualem, non in puris naturalibus, sed ordinatam in finem aliquem supernaturalem, & cui proinde daret etiam præcepta & supernaturalia accommodata ad eum finem, sicut iam dedit hominibus. Et talem creaturam negant illi auctores posse à Deo fieri per naturam suam impeccabilem, circa illa præcepta supernaturalia. Probant, quia non posset per naturam suam implere illa præcepta supernaturalia: Ergo neque per naturam suam vitare peccatum circa illa.

TERTIA sententia est Scoti in 2. dist. 23. quæst. vnica, qui negat posse à Deo condi creaturam aliquam intellectualem vllo modo impeccabilem etiam circa præcepta naturalia: quoniam omnis eiusmodi creatura intellectualis esset libera in appetendo rectè vel non rectè. Ergo posset implere & non implere præcepta, & sic peccare. Antecedens probat, quia in sola diuina voluntate necessariò coniunguntur hæc duo, scilicet appetere & appetere rectè. Ac videtur hæc eadem sententia esse diui Thomæ hîc art. 1. vbi generatim probare innititur creaturam omnem hoc ipso quod habet aliquam regulam suarum actionum sibi extrinsecam & se superiorem, nimirum diuinam legem ac voluntatē, posse peccare, deficiendo ab ea regula: ac proinde impeccabilitatem esse propriam Dei, qui solus habet pro regula suarum actionum propriam suam potentiam & voluntatem, & idcircò vt nequit à sua voluntate & potētia deficere in agendo, ita nec potest peccare. Quemadmodum si manus ipsa pictoris, v. g. esset ei regula in pingendo, nequaquam posset pingendo errare.

Ego de tota hac quæstione sic sentio. PRIMO, si respiciamus solùm ad argumenta & rationes, quibus auctores prædictarum opinionum nituntur, nullum hactenus argumentum satis euidēs allatum esse, cur negare deberemus posse à Deo condi talem aliquam creaturam intellectualem & liberam, quæ per naturam suam esset simpliciter impeccabilis, tum circa naturalia, tum etiam circa supernaturalia præcepta quæcunque ipsi iniungerentur. SECVNDO, si respiciamus tamen, vt par est, ad sententiam & auctoritatem sanctorum Patrum, statuendum esse, non posse à Deo condi talem aliquam creaturam: ac proinde posse afferri rationem aliquam, cur id tanquam implicans contradictionē meritò negatur: tametsi hactenus, quæ sit ea ratio, mihi non satis constet. Vtrumque hoc dictum meum, est etiam ex mente Scoti loco citato, vbi ad extremum ait, se magis propter auctoritates quàm propter rationes putare, quòd non possit fieri creatura impeccabilis per naturam.

PRIMVM dictum probo. Nam nihil eorum quæ auctores illi adferunt, obstat, quo minus posse à Deo condi talem aliquam creaturam, hoc argumento probare possemus; Peccatum contra præcepta siue naturalia siue supernaturalia, defectus quidem est, quem creatura intellectualis per naturam suam solam liberè admittit, cum aut positiuè renuit adimplere præceptum, & resistit diuinæ gratiæ qua posset supernaturale præceptum implere: aut etiam liberè negligit illud adimplere cum auxilio diuino quod est præsto, atque ita resistit quasi virtualiter & implicitè diuinæ gratiæ. Sed posset Deus per potentiam absolutam efficere creaturam aliquam quæ per naturam suam nequeat vllo modo ex his defectum illum peccati admittere: Ergo posset efficere creaturam aliquam per naturam suam impeccabilem erga præcepta omnia tum naturalia tum etiam supernaturalia. Maior probatur. Nam nullum omninò peccatum, etiam contra præceptum supernaturale, est aliquid supernaturale, quasi nimirum fiat ipsum per supernaturale aliquod auxilium gratiæ, sed admittitur solùm per naturalem creaturæ libertatem, vt patet. Minor quoque probatur. Nam sicut Deus potuit naturalem potentiam Angeli vel hominis eoúsque extendere, vt defectum illum peccati contra præceptum naturale & supernaturale, possit admittere, ita nihil videtur obstare, quo minus alicuius creaturæ intellectualis naturalem potentiam ita coarctet, vt nequeat eiusmodi creatura per naturam suam defectum illum peccati admittere contra præceptum vllum. Neque hinc aliud sequeretur, quàm quòd creatura eiusmodi non esset eodem modo libera ad bonum & ad malum, sicut iam est homo, posset tamen adhuc libertate vti erga alia multa obiecta bona.

Et confirmatur præterea hæc ratio, quod attinet peccatum contra præcepta supernaturalia de quibus maior est difficultas Nam certum est, naturalem vim potentiæ naturalis humanæ, verbi gratia, iam aliquid liberè conferre ad executionem præcepti supernaturalis, quando adiuta diuino auxilio elicit actum supernaturalem. Nihil autem obstare videtur, quo minus possit Deus eiusmodi aliquam creaturam intellectualem efficere, vt quod iam nos per naturam nostram liberè conferimus in executione præcepti supernaturalis cum auxilio diuino, id illa necessariò conferat existente adimplendi præcepti opportunitate, ita vt sit naturaliter determinata ad vtendum adiuuante Deo eiusmodi diuino auxilio, & ad eliciendum cum illo actum supernaturalem. Quo dato iam creatura illa per naturam suam peccare contra præceptum supernaturale non posset, neque tamen illud sine supernaturali auxilio adimpleret.

ATQVE hinc patet responsio ad argumentum SECVNDÆ opinionis. Esset enim dicendum, creaturam illam posse à Deo fieri talem, vt neque peccare per naturam suam contra præceptum supernaturale posset, neque etiam illud per solam suam naturam adimplere, sed cum auxilio diuino quod ei esset præsto, & quo vteretur necessariò, vt est dictum. Item patet ex dictis responsio ad argumentum TERTIÆ opinionis. Nam esset nihilominus creatura illa libera circa multa alia obiecta bona, vt dixi. NEC minus est facile respondere quoque ad rationem D. Thomæ. Nam vt bene notauit Scotus, illa quidem ratio non probat absolutè nullam posse fieri creaturam impeccabilem: sed tantùm probat, nullam creaturam impeccabilem esse posse illo modo, scilicet propterea quòd ipsa sit sua regula. Nam hæc impeccabilitatis caussa propria Dei est, qui non habet superiorem. Posset tamen nihilominus assignari alia ratio impeccabilitatis creaturæ alicuius: quia nimirum etsi regulam haberet extrinsecam, esset tamen à Deo determinata naturaliter, vt cum sua se regula conformaret. Quemadmodum licèt creatura intellectualis quæcunque in seruandis præceptis naturalibus regula sibi ipsi non esset; tamen auctores etiam secundæ opinionis concedunt, posse à Deo condi creaturam aliquàm, naturaliter determinatam ad conformandum se cum diuina regula in executione præceptorum naturalium, & eatenus circa naturalia præcepta impeccabilem.

ATQVE eodem modo responderi potest ad rationem ipsius Scoti. Etsi enim in nulla creatura hoc ipso quod creatura est, necessariò coniūgantur hæc duo, scilicet appetere, & appetere rectè: tamen dicere aliquis posset talē aliquā creaturam condi sic ad bonū determinatum, vt in ea quidem duo illa necessariò coniungerentur, quatenus esset creatura talis. DENIQVE ad illud etiam quod solet dici, propterea creaturam omnem posse peccare, quia est ex nihilo: similiter posset responderi, verū id esse, si nihil aliud in creatura consideretur, quàm quod sit ex nihilo: posse autem ex nihilo creaturam aliquam fieri, quæ vt talis creatura, esset à Deo determinata ad bonum, ac proinde impeccabilis.

SECVNDVM autem nihilominus probo. Nam planè sancti Patres quos antè citaui, sentiunt, omnem creaturam, hoc ipso quod creatura est & non Deus, posse peccare, & à lege diuina deficere. Itaque quasi à posteriori ob eiusmodi Patrum auctoritatem, quos non est verisimile falli, possumus & debemus meritò colligere, simpliciter esse impossibile, vt aliqua creatura fiat, quæ &

creatura sit, vt ponitur ex hypothesi, & tamen non possit aliquo modo peccare, quamuis, vt dixi, nondum mihi constet, quæ sit huius assertionis ratio à priori. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quibusnam modis peccare potuerint Angeli.

D. Thom. art. 2. & 4.

PRINCIPIO sciendum est, in modo peccandi quatuor posse considerari, de quibus breuiter dicenda sunt quædam in proposito. PRIMVM est, genus ipsum peccati. SECVNDVM, caussa ex qua peccatur. TERTIVM, præceptum contra quod peccatur. QVARTVM, ordo quidam in peccando, nempe quónam genere peccati prius peccetur, quando plura committuntur peccata. Iam igitur videndum est, quomodo Angeli potuerint peccare quoad singula hæc quatuor capita.

Quoad PRIMVM diuus Thomas art. 2. docet, Angelos secundùm effectum quidem, neque potuisse, neque posse peccare, nisi erga obiecta spiritualia; vt appetendo singularem aliquam excellentiam, contra ordinem & modum ipsis præfixum è prouidentia diuina, quod est peccatum superbiæ: Vel etiam inuidendo homini felicitatem: aut Deo maiestatem & potentiam: quatenus hæc obstare possunt illi singularitati excellentiæ, quam Angelus appetere potuerit. Secundùm reatum verò potuisse & posse peccare omni genere peccatorum, quæ possint etiam ab hominibus committi.

PRIMVM probatur, quia peccare erga aliquid secundùm affectum, est immediatè affici ad illud illicitè, tanquam erga aliquid consentaneum naturæ eius qui peccat. Naturæ autem Angelicæ cùm sit spiritualis, ea solùm sunt consentanea quæ sunt spiritualia, non autem ea quæ sunt corporum propria.

SECVNDVM probatur, quia peccare erga aliquid secundùm reatum, est aliquo modo approbare affectum malum alterius erga illud, ad eum affectum inducendo vel eum optando, propter quod incurratur obligatio & reatus ad eandem pœnam: iuxta illud Axioma: *Agentes & consentientes, eadem pœna sunt digni.* Sed Angeli mali possunt ad omnia genera peccatorum homines inducere, & illa expetere & approbare. Ergo possunt illa omnia committere secundùm reatum.

Hæc doctrina D. Thomæ verissima est, posito quòd Angeli natura sua non sint corporei, id quod suprà q. 2. probauimus. Item si non ità intelligatur, quasi nequeat Angelus vllo modo peccare immediatè secundùm affectum erga corporalia: Sed, quia non possit peccare erga illa vt corporalia sunt: Quamuis possint sanè peccare erga illa secundùm aliquam rationem spiritualem. Vt si obstent saluti spirituali hominis cui dæmones inuident, & eatenus ea expetant; vel quatenus aliquid significant. Sic enim scripsit AVGVSTINVS lib. 21. de ciuit. cap. 6. *Delectari dæmones rebus corporalibus, non vt animalia cibus, sed vt spiritus signis.*

Quoad SECVNDVM caput, certum est in primis Angelos neque potuisse, neque posse peccare ex aliqua naturali inclinatione mala ad peccandum ita, vt potuerit ipsis esse peccatum naturale & necessarium, sed ex sola sua arbitrij libertate; vt docet diuus Thomas hic art. 4. Hoc probatur PRIMO, quoniam ex fide certum est, neque in Angelo, neque in homine, esse aliquam talem inclinationem ad peccatum. Ita enim definitum est contra Manichæos in Concil. Carthag. IV. cap. 1. & Bracar. 1. cap. 7. & patet ex illo Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* quod ipsum asserit diuus Dionysius cap. 4. de diuin. nominibus, & passim alij Patres. SECVNDO probatur ratione. Nam vt diuus Thomas hîc art. 4. argumentatur, inclinatio naturalis ad ma-

A lum aliquod non potest esse nisi ex accidenti, cùm est nimirum ad aliquod particulare bonum cui annexum sit id malum: vt si dicamus inclinationem naturalem ignis ad vrendum esse per accidens, & ex consequenti ad malum corruptionis earum rerum quas ignis consumit, vt vrendo producat bonum caloris & ignis. At inclinatio naturalis Angeli, non est ad aliquod bonum particulare, cui annexum sit malum culpæ. Ergo nullo modo est ad illud. Minor probatur, quia est ad bonum in communi, cui nullum malum coniunctum est, cùm includat omne bonum cuius malo oppositum: & item ad suam perfectionem naturalem, quam necessariò & naturaliter expetit, cui etiam nullum malum culpæ est annexum, vt patet; sed solùm aliis bonis delectabilibus, quæ dæmon liberè, & non naturaliter, expetere potest, annexa culpa est. Isto modo enim proponi & fulciri debet,
B vt concludat, ratio diui Thomæ in illo artic. 4. Adde TERTIO, quòd si naturaliter & necessariò inclinaretur natura Angelica in aliquod peccatum, eo ipso non esset id Angelo peccatum actuale & personale, sicut iam de peccato loquimur: nam de ratione peccati actualis & personalis est, vt liberè committatur. Atque iisdem argumentis probari potest, nullam esse in homine naturalem & necessariam inclinationem ad peccandum.

SED cùm iam constet, ex libertate solùm sui arbitrij potuisse Angelum peccare; dubium est, quænam prætерea ratio seu caussa potuerit illum impellere ad liberè
C peccandum. Contingit enim apud homines, peccatum liberè committi, vel ex *ignorantia*, vel ex *incogitantia* eius quod aliàs quis scit, vel ex praua *passione*, vel ex prauo *habitu*, vel ex *errore*, cum existimat quis aliquid esse bonum & consentaneum rationi quod non est; vel ex mera arbitrij *libertate*, vt qui dicuntur peccare ex malitia, cum scilicet scientes & prudentes eligunt aliquod bonum vtile vel delectabile contempto maiori bono consentaneo rationi. Dubium igitur est, quónam modo ex istis potuerit peccare Angelus?

D. Thomas hîc art. 2. in responsione ad 4. sentire videtur, quòd solùm potuerit Angelus peccare ex incogitantia actuali, quia scilicet non considerauerit debere se subiicere per omnia Deo, & se, ac omnia in illum referre. Et probat, quia Angelus nullas habet passiones. Neque laborauit vlla ignorantia rei alicuius, quæ ad abstinendum
D à peccato pertineret. Neque etiam potuit errare cogitans aliquid esse bonum quod esset malum, cùm habeat perfectam scientiam omnium. Nec denique habuit vllum malum habitum, antequam peccaret.

Sed sanè non video, cur non absque vlla incogitantia potuerit Angelus peccare, vt sensit Scotus in 2. dist. 6. quæst. 1. in responsione ad 1. argumentum, & (vt videtur) etiam Albertus Magnus in 2. dist. 5. art. 1. & 2. & Bonauentura ead. dist. art. 1. quæst. 1. & Richardus ibidem art. 1. quæst. 2. & alij. Potuit enim Angelus peccare ex errore quodam practico, per meram suam libertatem, de industria eligendo bonum aliquod verè sibi delectabile postposito bono honesto consentaneo rectæ rationi.
E Nam PRIMVM, vt sic peccaret, non erat necesse ipsum errare errore speculatiuo, sed solùm errore practico, id est, difformi rectæ rationi, & appetitui recto, quo genere erroris omnis peccans errat, hoc ipso quod eligit malum, atque adeò etiam dæmon cùm peccat. DEINDE homo sine vlla ignorantia aut incogitantia, aut errore speculatiuo, aut habitu prauo, aut praua passione, hoc ipso solùm quod est liber, & vt suam libertatem experiatur, potest minus bonum puta vtile vel delectabile anteponere bono honesto, & eatenus ex mera malitia peccare. Ergo etiam Angelus, cùm sit quoque liber, & possit eligere aliquod bonum sibi delectabile, neglecto præcepto aliquo diuino. Vt si v. g. delectetur dæmon admittendo ab idololatris honores diuinos, vt bonum quoddam sibi iucundum.

Quoad

Quoad TERTIVM caput, Durandus in 2.d.23.q.1. putat (licèt sub dubio) Angelum contra præcepta naturalia esse impeccabilem. Et ratio eius est, quoniam nouit omnia quæ pertinere possunt ad quoduis obiectum agibile ex præscripto legis naturalis. SED non est ratio hæc sufficiens. Nam quamuis omnia nouerit, neque circa naturalia errare possit speculatiuè, potest tamen errare practicè eo modo quo iam exposui, & sic ex mera malitia peccare, etiam contra præceptum naturale. Loquor autem semper de Angelis secundùm suam naturam, non de Angelis qui iam sunt beati, vt sunt beati.

Quoad QVARTVM caput, D.Thom. hic art. 2. asserit primum peccatum Angeli, non aliud esse potuisse, nisi peccatum superbiæ. Probat, quia non potuit peccare, nisi circa obiecta spiritualia, vt eodem art. ait D.Thom. Circa spiritualia verò, cùm sint secundùm se bona, non contingit peccare, nisi quatenus in appetitu illorum, regula superioris non seruatur, in quo consistit peccatum superbiæ. Scotus autem in 2. dist. 6. quæst. 2. art. 1. adeò putauit Angelorum primum peccatum potuisse alterius esse speciei quàm superbiæ, vt etiam de facto alterius speciei fuisse sibi persuaserit. Et quamuis de facto quidem primum peccatum Angeli fuerit superbia, vt puncto seq. ostendemus contra Scotum: tamen non video cur non potuerit esse alterius speciei, vt puta inobedientiæ. Nam si præcepisset Deus Angelo, vt in aliquo instanti ipsum diligeret, aut aliquem alium Angelum; cur non potuisset Angelus in eo instanti omittere talem dilectionem, & diligere aliquid aliud?

NEQVE ratio D. Thomæ conuincit. Nam supponit PRIMO, Angelum non potuisse peccare, nisi circa spiritualia quæ secundùm se sint bona. Nos autem paulò antè vidimus potuisse, & posse Angelum peccare, circa corporalia sub ratione aliqua spirituali nō bona: vt cùm delectantur dæmones reb. corporeis, vt signis idololatriæ internæ hominis, iuxta Augustinum lib. 21. de ciuitate, capite sexto. SECVNDO supponit, primum peccatum Angeli debuisse committi aliquo actu persecutionis, & non per aliquam omissionem, id quod non est necessarium. Nam licèt omne nolle, seu omnis fuga voluntatis præsupponat aliquam priorem persecutionem, eo quòd naturaliter plus est velle quàm nolle, seu quàm non velle, tamen non debet necessariò præsupponere malam persecutionem, sed potest etiam præsupponere bonam. Vt cùm quis, verbi gratia, propterea non vult obedire, quia vult orare. Atque ita in proposito potuisset primo Angelus nolle obedire Deo exequendo aliquod præceptum sibi in aliquo instanti impositum, eo quòd vellet in eo instanti occupare sese in sua tantùm perfectione amanda & contemplanda, vel in aliquo alio eiusmodi actu per se bono. Hæc de secundo puncto.

PVNCTVM TERTIVM.

An & quomodo Angeli peccauerint.

D.Thom. artic. 1. 4. & 5.

QVINQVE sunt certa de hac re apud Theologos, & vnum controuersum. PRIMO certum est, non vnum tantummodo, sed plures omninò fuisse Angelos qui peccauerunt. Patet ex istis testimoniis. Iob. 4. *In Angelis suis reperit prauitatem.* Et Matt. 25. *Ite in ignem æternum qui paratus est diabolo & Angelis eius:* Et 2. Petri 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit.* Et in epistola Iudæ: *Angelos qui non seruauerunt suum principatum*: & multis aliis locis, ex quibus constat; esse malos spiritus, eósque plures, quos vocamus dæmones, de quo vide Franciscum Victoriam, in relectione de Magia, numero 10. & seq.

SECVNDO certum est, omnes eiusmodi malos Angelos initio peccauisse vno & eodem aliquo genere peccati. Id enim apparet ex illo modo loquendi

A Scripturæ locis citatis: *In Angelis suis reperit prauitatem: Angeli qui non seruauerunt suum principatum.* Et ex aliis item locis in quibus indicatur, vnum aliquem Angelorum malorum fuisse quasi reliquorum ducem, cui reliqui in peccato consenserint, eo modo quo declarabimus postea punct. 6. vt Matth. 25. *Qui paratus est diabolo & Angelis eius.* Et Apocal. 12. *Draco traxit secum tertiam partem stellarum, &c.*

TERTIO certum est, peccatum primum Angelorum fuisse verè peccatum superbiæ, ex qua deinde secutum sit quoque in eis peccatum inuidiæ, sicut postea explicabimus. Consistit autem superbia in hoc, vt expetatur aliqua excellentia excedens id quod creaturæ intellectuali debetur, iuxta præfixum ei modum à prouidentia diuina. Qui appetitus excellentiæ, quomodo variis modis con-
B tingat, explicat pulchrè D. Thom. 2. 2. q. 162. art. 4. & D. Gregorius lib. 23. Moral. cap. 7.

Probatur autem, primum peccatum Angelorum fuisse superbiam, PRIMO ex Scripturis, Tobiæ 4. *In superbia initium sumpsit omnis perditio.* Eccl. 10. *Initium omnis peccati superbia.* Iob. 41. *Ipse est rex super omnes filios superbiæ*: quasi omniū videlicet primus & antesignanus. Isa. 4. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer? dixisti enim, in cœlum conscendam, &c.* Ezech. 28. *Dixisti in corde tuo, Deus ego sum.* Et rursus: *Eleuatum est cor tuum in decore tuo.* Etsi autem locus ille Isaiæ 14. ad literam intelligatur de rege Babylonis, & locus Ezech. 28. de rege Tyri, tamen simul etiam intelliguntur de diabolo omnium superborum capite, vt notat diuus Hieronymus in cap. 28. Ezech. & diuus Ambrosius serm. 3. in Psalm. 118. & D. Gregor. Nazianz. orat. 1. de
C pace, & D. August. lib. 11. super Genes. ad lit. cap. 24. & 25. & alij. Nam vt docet D. Augustinus ibi, & libr. 3. de doctrina Christ. cap. 37. moris est in Scriptura, vt nomine capitis significentur quandoque membra, & è contrario. Vt Actor. 9. *Saule, Saule, quid me persequeris, &c.* vbi Christus significat sua membra, id est, Ecclesiam quam persequebatur Paulus. Præterea Luc. 10. *Videbat Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem.* Quod Christus dixit, ad reprimendam discipulorum superbiam eo exemplo, ne & ipsi punirentur propter illam, sicut punitus est diabolus: Et 1. Tim. 6. *Ne elatus in superbiam incidat in iudicium, & laqueum diaboli.* Vt similiter Apostolus inducit exemplum casu dæmonis ad deterrendum à superbia.

SECVNDO idem probatur ex Patribus, qui id asserunt. Ambrosius serm. 3. in Psalm. 118. super illud: *Incre-*
D *pasti superbos, &c.* & epi. 84. circa medium. Hieronymus in cap. 14. Isai. August. lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 13. & lib. 12. c. 6. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, circa medium. Greg. lib. 34. moral. cap. 13. & 14. Greg. Nazianz. orat. 1. de pace Athanas. libr. de virgine, & meditatione, non longe ab initio. CHRYSOSTOMVS hom. 3. de verbis illis Isaiæ: *Vidi Dominum, &c.* vbi ait, per *superbiam factum esse diabolum qui antea diabolus non erat.*

Ex quo sequitur, minus cautè locutum esse Scotum in 2. dist. 6. quæst. 2. art. 2. vbi ait, primum peccatum Angeli potiùs esse reducendum ad speciem luxuriæ quàm superbiæ: quia scilicet fuerit nimirum delectatus in appetitu beatitudinis supernaturalis. Hoc enim præterquam quod dissidet à communi sententia Patrum, & aliorum etiam Theologorum, qui certò affirmant, peccatum illud
E fuisse superbiæ, non est per se satis probabile. Nam delectatio consequens alicuius rei appetitum, non pertinet ipsa per se ad speciem alicuius vitij vel virtutis, sed ad eam speciem reducitur in qua est actus ille siue appetitus, ex quo consequitur. Itaque vt explicet Scotus, quomodo illa Angeli delectatio in appetitu beatitudinis fuerit mala, ac ad speciem luxuriæ pertinens, deberet prius explicare, quomodo appetitio ipsa beatitudinis fuerit in Angelo mala, & ad luxuriam pertinens. Non enim ob id præcisè, quia fuit delectatio, fuit mala: Neque etiam si delectatio mala fuit, illico ad speciē luxuriæ pertinuit: Non enim omnis delectatio est luxuria, sed ea

quæ consequitur certum quendam appetitum & concupiscentiam malam; quæ concupiscentia quomodo fuerit in Angelo non explicat Scotus, nec videtur satis posse sic explicari, vt meritò queat peccatum Angeli nominari luxuria.

QVARTO certum est, Angelos illa sua superbia appetiisse aliquo modo Dei similitudinem; Dicitur enim de dæmone, Isa. 14. *Dicebas in corde tuo: In cælum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum. Sedebo in monte testamenti in lateribus Aquilonis. Ascendam super altitudinem nubium. Similis ero altissimo.* & Ezech. 28. *Dixisti enim in corde tuo, Deus ego sum.* De quo vide Gregorium homil. 34. in Euangel. & lib. 34 moral. cap. decimoquartò, & Hieronymum in illum locum Ezechielis.

QVINTO certum est, non appetiisse illos Dei similitudinem secundùm æqualitatem, sed secundùm aliquam analogiam. Nam vt appeterent æqualitatem cum Deo, oportebat illos habere duos errores speculatiuos qui non sunt in illis admittendi. PRIMVS est, quòd fuerit illis absolutè possibile esse Deum. Non enim potest id appeti, quod iudicatur impossibile simpliciter & absolutè: quanuis interdum possit esse simplex actus voluntatis circa id quod iudicatur impossibile ex hypothesi; possibile autem simpliciter, vt disputat Caietan. hîc art. 2. contra Scotum, vt cùm quis, verbi gratia, vult Patrem suum viuere, qui tamen est mortuus. Cùm igitur Angelum esse Deo æqualem, sit omnibus modis impossibile, non potuit Angelus habere actum voluntatis circa id obiectum, nisi errasset speculatiuè, putans id esse possibile. ALTER error est, vt Angeli iudicarent, eam æqualitatem esse sibi bonam & conuenientem. Id quod etiam falsum est. Nam hoc ipso quòd Angelus esset Deus, desineret esse Angelus, & sic non esset id Angelo consentaneum & bonum, vt optimè etiam D. Thomas hîc art. 3. argumentatur. Et hæc quidem quinque, vt dixi, sunt certa.

Controuersum autem est, quænam fuerit omninò ratio specialis & modus illius superbiæ Angelorum, qua appetierint similitudinem aliquam diuinam, vt dictum est. Et extant hac de re potissimùm quinque sententiæ. PRIMA est, fuisse illos superbos, eò quòd appetierint tanquam finem vltimum suam ipsorum perfectionem naturalem, & in ea tanquam in vltimo fine conquieuerint: Sicut Deus etiam in sua perfectione tanquam in beatitudine sua conquiescit. Hanc sententiam refert hîc D. Thomas art. 3. & eam videtur eligere tanquam probabiliorem, sicut etiam Caiet. ibi, & alij D. Thomæ sectatores.

Habet tamen hæc sententia non exiguam difficultatem. Nam dupliciter intelligi posset. PRIMO ita, vt iudicauerint Angeli, naturalem suam perfectionem, esse suum vltimum finem, & vt vltimum finem eam adamauerint. Atque hoc sensu non asseritur ea sententia à D. Thoma; est enim hoc modo intellecta planè improbabilis. Nam sequeretur, Angelum prius fuisse infidelem quàm superbum. EST enim contra fidem iudicium illud, scilicet perfectionem naturalem Angeli, esse vltimum illius finem, & extremam illius beatitudinem. Nam fides docet, beatitudinem Angelorum sicut & hominum esse aliquid supernaturale. DEINDE quòd Angeli in sua perfectione naturali conquiescerent, & nollent aliam supernaturalem beatitudinem, potius pertinuisset ad quandam mentis deiectionem, quæ est vitium superbiæ oppositum, quàm ad superbiam. Nihil enim tunc expetiissent supra id quod illis debitum erat, sed aliquid infra id potius.

ALTERÒ modo posset illa sententia ita intelligi, vt Angeli non iudicauerint, perfectionem suam naturalem esse finem suum vltimum, nec in illa vt in vltimo fine conquieuerint, sed nihil cogitantes de supernaturali beatitudine, & de Deo vt est illius obiectum, ita seipsos amauerint, & in se conquieuerint, ac si eorum perfectio naturalis esset eis finis vltimus. Quo posito,

A intelligi posset, eorum peccatum fuisse superbiam, non ex parte obiecti, quasi aliquid supra debitum ipsorum naturæ, contra diuinæ prouidentiæ ordinem appetierint; sed ea parte modi in obiectum tendendi: quia scilicet ita se amauerint, vt non simul retulerint se & suam perfectionem naturalem in Deum, & supernaturalem beatitudinem, tanquam in vlteriorem suum finem, atque ita caruerit ille actus amandi se, circumstantia humilitatis, scilicet ea ratione quam tunc in illo instanti suæ viæ tenerentur ex præcepto affirmatiuo humilitatis adhibere, cùm non haberent aliud tempus in quo possent id præceptum implere. Et isto modo intelligitur a D. Tho. ea sententia, vt ex illo in art. 1. huius quæstionis ad argumentum quartum colligunt ipsius sectatores; siquidem ibi ait; non potuisse Angelum errare nisi ex parte modi

B per incogitantiam actualem.

Verùm ita etiam intellecta hæc sententia patitur aliquot difficultates. Nam PRIMO videtur minus esse consentaneum sacris literis, quòd Angeli peccauerint per incogitantiam solùm, & quòd eorum peccatum fuerit superbia tantùm ex modo actus. Contrarium enim videtur significari Isaiæ decimo quarto, cùm de diabolo dicitur in persona Regis Babylonis: *Dixisti enim in corde tuo, in cælum conscendam, &c.* Ex illis enim verbis: *Dixisti in corde tuo,* licet colligere, diabolum omnibus consideratis expetiisse obiectum aliquod contra regulam diuinam, atque adeò fuisse superbum ex parte etiam obiecti. Quod idem etiam colligitur ex verbis illis quæ de eodem in persona Regis Tyri referuntur Ezechielis vigesimo octauo; *Dixisti enim, Deus ego sum.* Dictio enim in Ange-

C lo, est cognitio & consideratio actualis. Quam quidem vndequaque fuisse perfectam & plenam in dæmone, præter citata testimonia indicat etiam id quod de eodem additur ibidem Ezechielis vigesimo octauo: *In multitudine negotiationis tuæ, impleta sunt interiora tua iniquitate.* Nam verbum illud, *negotiationis* declarat, Angelum cùm peccaret, omnia quæ ad rem pertinebant, mente & cogitationem secum plenè considerasse.

SECVNDO, si per incogitantiam solùm peccassent Angeli, non fuisset tam graue illorum peccatum, quàm Scriptura & Patres vbique significant.

TERTIO, duo sunt, propter quæ videtur penè incredibile, quòd Angeli peccantes habuerint tunc illam incogitantiam actualem, circa supernaturalem beatitudinem. VNVM est, conditio naturæ Angelicæ, quæ ita præ-

D stans est, vt facillimè Angeli potuerint omnia circumspicere quæ ad rem attinebant, præsertim eo tempore, quousque adeò multum ipsorum id intererat. ALTERVM est, quòd proximè antè in primo instanti suæ creationis habuerant actualem considerationem beatitudinis supernaturalis, & Dei vt obiecti illius, cùm scilicet actu suo quo in Deum conuertebantur, meriti fuerunt omnes beatitudinem supernaturalem, vt quæstione præcedenti docuimus ex D. Thomæ sententia. Non videtur autem credibile, eos illico in secundo instanti fuisse eius suæ considerationis oblitos, quando præsertim, vt dixi, tam fructuosum eis erat in eam beatitudinem se & omnia sua referre.

Huc adde QVARTO, quòd secundùm plerosque Thomistas Angeli in secundo instanti habuerunt pleniorem

E deliberationem quàm in primo, & idcircò qui perstiterunt in bono, perfectiùs meruerunt beatitudinem per illam pleniorem deliberationem, dum scilicet mali pleniùs etiam deliberantes peccauerunt in secundo instanti. Non est igitur verisimile, quòd tunc mali habuerint aliquam incogitantiam.

POSTREMO, si Angeli solùm ex parte modi per incogitantiam peccassent illo modo, sequeretur, eos non peccasse verè peccato superbiæ. Nam ille actus amandi se sine humili relatione propriæ perfectionis in Deum, & in supernaturalem beatitudinem, ne ex parte quidem modi, habere videtur positiuè aliquam excellentiam

exceden

excedentem id quod Angelo debetur, sed solùm videtur in eo esse quidam defectus humilitatis. Non est autem necesse vt actus qui non est humilis sit eo ipso superbus: cùm superbia & humilitas nequaquam opponantur contradictoriè, vt inter illa non possit esse medium.

SECVNDA sententia est, Angelos appetiisse beatitudinem supernaturalem, tanquam obtinendam suis propriis viribus sine auxilio diuino, sicut etiam Deus ipse non alieno auxilio diuino, sed sua propria facultate beatus est. Quam sententiam reputat quoque diuus Thomas hîc articul. 3. probabilem; & eam asseruit Albertus Magnus in 2. distinct. 5. articul. 3. ex mente diui Anselmi libr. de casu diab. qui capite 6. significare videtur, Angelos peccauisse id inordinatè appetendo, ad quod peruenissent si non peccassent. Eandem sententiam probauit quoque Richard. in 2.d.5. art. 1. quæst. 2.

SED habet hæc sententia easdem ferè difficultates quas præcedens. Nam etiam posset dupliciter intelligi. PRIMO vt sit sensus, Angelos iudicasse esse sibi bonum & possibile consequi beatitudinem supernaturalem suis viribus. Et hoc sensu communiter reiicitur hæc opinio ab omnibus: quia nouerant Angeli per fidem, id esse sibi impossibile: & si maximè habuissent illud iudicium, prius fuissent infideles quàm superbi. SECVNDO vt sit sensus, appetitum eiusmodi Angelorum non fuisse superbum nisi ex parte modi, sicut etiam prima opinio explicabatur: ita scilicet vt Angeli nō considerantes quòd auxilio diuino esset obtinenda supernaturalis beatitudo, illam absolutè appetierint, & non vt obtinendam per auxilium diuinum, sicut tenebantur tunc ea ratione expressè illam appetere. Et sic explicata hæc opinio defenditur ab aliquibus Sectatoribus D. Thom. Sed potest refelli similiter vt præcedens opinio.

PRIMÒ quia ponit, Angelorum peccatum fuisse per incogitantiam. Id quod parum est sacris literis consentaneum, vt vidimus, & parum per se probabile, maximè quòd vt eiusmodi incogitantia non penitus à peccato excusauerit, debuit esse aliquo modo voluntaria. Non est autem verisimile, Angelos in breuissima illa duratione suæ viæ, voluntariè vllo modo omisisse cogitationem eius, quod tantoperè ad rem pertinebat.

SECVNDO; nam neque ista secunda opinio satis declarat, quomodo peccatum Angelorum fuerit verè peccatum superbiæ. Videtur enim, in illo appetitu absoluto beatitudinis supernaturalis sine cogitatione diuini auxilij, ne ex parte quidem modi, actus aliquam fuisse superbiam positiuè. Nam vt absolutè Angelus appetitu suo tenderet in beatitudinem supernaturalem, non est aliquid supra id quod debitum est Angelo secundùm ordinem prouidentiæ diuinæ, cùm & homo etiam possit absque vlla superbia interdum sic absolutè beatitudinem supernaturalem expetere. Quod autem eiusmodi appetitus tunc sit malus ex circumstantia, cùm tenetur quis illo intuitu auxilij diuini, beatitudinem supernaturalem expetere, sicut tenebantur in illa duratione suæ viæ Angeli; id quidem non efficit, vt talis appetitus sit malus contra præceptum negatiuum vetans superbiam, sed cōtra præceptum potius affirmatiuum spei, quod scilicet iubet, vt pro loco & tempore beatitudo supernaturalis ritè expetatur, scilicet vt obtinenda per auxilium diuinū, tanquam bonum quoddam maximè arduum in quod præcipuè respicit virtus spei. Itaque secundùm illam opinionem, non tam fuisset peccatum Angelorum superbiæ peccatum contra virtutem humilitatis, quàm peccatum prauæ & inordinatæ cuiusdam spei, ex defectu illius circumstantiæ seu respectûs ad auxilium diuinum.

TERTIA sententia est, Angelos ideò peccasse peccatō superbiæ, quia cùm per fidem cognouissent, fore vt humana natura vniretur hypostaticè diuino Verbo, expetierunt ipsi sibi hanc vnionis cum Verbo dignitatem, & frustrati postea suó voto inuiderunt CHRISTO futuro, & decreuerunt nolle illū venerari, sicut alioqui omnes Angeli iussi fuerunt: iuxta illud præceptum quòd Apostolus ad Hebræos primo ex Dauide refert de honorando Christo: *Et adorent eum omnes Angeli eius.* Ita sensit Ambrosius Catharinus, in libello de gloria bonorum Angelorum, & lapsu malorum. Sed hæc sententia neque auctoritate veterum Patrum, neque aliqua ratione videtur satis confirmari posse, quantumuis Catharinus per considerationes suas quasdam nitatur eam ex Scriptura deducere. Nec D. Bernardus ab eo citatus id asserit, sed aliud quiddam de peccato Angelorum ait posse putari, vt paulò pòst dicemus. Ac nihilo magis confirmari potest illud quod Viguetis in suis Inst. cap. 3. vers. 15. in eandem ferè sententiam asserit, Luciferum assentientibus quoque aliis Angelis malis expetiisse locum & beatitudinem & officium Christi Domini, cùm illum cognouissent futurum Dei & hominum Mediatorem. Isthæc omnia dico non satis firmiter asseri, tametsi fieri quidem potuit, vt tale esset peccatum Angelorum.

QVARTA sententia est non multū dissimilis, nempe Angelos cùm cognoscerent futurum vt homines essent ipsorum consortes in gratia & gloria, indignè hoc tulisse, voluisséque illos habere subiectos, non socios. Hanc sententiam ponit vt non improbabilem D. Bernard. serm. 17. in Cant. Et est opinio non absurda: nisi quòd caret, vt præcedens, firmo fundamento rationis vel auctoritatis veterum Patrum. Nam etsi D. Cyprianus in serm. de zelo & liuore, & alij Patres asserunt peccasse dæmones indignè ferendo dignitatem ad quam homines erant euehendi, tamen id potius censent pertinuisse ad peccatum inuidiæ, quàm ad peccatum superbiæ, quod fuit in dæmonibus primum.

QVINTA sententia, quam ego existimo omnium esse probabilissimam, est Guilielmi Parisien. in lib. 2. de Vniuerso, part. 1. cap. 109. & 110 & Alexandri Halen. in Summa, part. 2. quæst. 109. membr. 2. & D. Bonauenturæ in 2. distinct. 5. art. 1. quæst. 2. & ante hos etiam D. Augustini enarratione secunda super Psal. 70. in illum versum: *Deus quis similis tibi?* & libr. 11. de ciu. Dei, cap. 13. & D. Gregorij libro 34. Moral. capit. 13. (vel capit. 14. secundùm aliam diuisionem) nempe Angelos ideò peccasse peccato superbiæ, quoniam elati contemplatione perfectionis suæ voluerunt esse exempti ab omni Dei imperio, quoad attinet ad actualia ministeria, in quibus à Deo voluerunt dependere, quatenus id erat eis necesse, vt in suo esse naturali à Deo conseruarentur, tanquam illius creaturæ quædam. Cæterùm simul voluerunt esse Deo similes in eo, vt quemadmodum ipse nulli paret tanquam superiori, ita neque illi illius imperio actu regerentur tanquam inferiores. Atque in hoc expetiuerunt excellentiam Dei propriam, quæ summa fuit superbia.

Probatur hæc sententia. PRIMO auctoritate Augustini & Gregorij locis citatis. AVGVSTINVS enim in illum Psal. 70. ita inquit: *Si quis peruersè voluerit imitari Deum, vt quomodo Deus non habet à quo formetur, non habet à quo regatur, sic ipse velit sua potestate vti: vt quomodo Deus nullo formante: nullo regente, viuat: quid restat nisi vt in deterius mutatus deficiat? Hoc*, inquit, *diabolus fecit: imitari Deum voluit, sed peruersè: non esse sub illius potestate, sed habere contra illum potestatem.* Et lib. 11. de ciuit. Dei, capite 13. disputans de illis verbis, Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio*, ita de diabolo dicit: *Suo recusans esse subditus creatori, & superbia sua velut priuata auctoritate elatus, ac per hoc falsus & fallax, quia neque quisquam potestatem omnipotentis euadit: & qui per piam subiectionem noluit tenere quod verè est, affectat per superbiā elationem simulare, quod non est.* Hactenus Augustinus. Quod cùm non possit intelligi de subiectione simpliciter, siquidē appetiisset tunc diabolus non esse creatura, vt dicit D. Thomas hîc art. 3. restat, vt intelligatur de subiectione quoad imperium actuale, sicut explicaui.

Item D. Gregorius sic etiam expresse sensit libro 34. Moralium, cap. 13. in illud Iob. 41. *Non est potestas in terra quæ comparetur ei.* Vbi de diaboli superbia disserens, ita scribit: *Et à quo conditus fuerat subesse despexit. Ita enim Deus super omnia est, vt ipse sub nullo sit. Leuiathan verò iste eius celsitudinis culmen aspiciens, ius peruersæ libertatis appetiit, vt & præesset ceteris, & nullis subesset, dicens: Ascendam super altitudinem nubium, & ero similis altissimo, Isaiæ.* 14. Videtur etiam hoc ipsum asseruisse D. ANSELMVS in libro de casu diaboli, cap. 4. cùm de diabolo ita scripsit: *Contra voluntatem Dei voluit inordinatè similis esse Deo: quia propria voluntate quæ nulli subdita esset, voluit aliquid. Solius enim Dei esse debet sic voluntate propria velle aliquid, vt superiorem non sequatur voluntatem.* Adde quod D. Thomas lib. 3. cõtra Gentes, cap. 109. scribit, dæmonem in eo etiam commisisse peccatum superbiæ, quòd *voluit quodammodo non subiici, & voluntatem suam à superiori non regulari.* Id quod minimè pugnat cum eo, quòd D. Thomas hîc art. 3. & aliàs ait, non voluisse dæmonem nullo modo subesse quoad naturam Deo. Alij etiam Patres cùm dicunt peccasse Angelos complacendo sibi in perfectione sua naturali (vt ait nominatim D. Ambrosius epist. 84.) intelligi possunt non formaliter, quasi in ea complacentia fuerit Angelorum peccatum, sed caussaliter, quòd scilicet ea complacentia fuerit ei caussa vt apppetierint exemptionem illam, in quo appetitu peccauerint.

SECVNDO probatur hæc sententia. Nam est planè consentanea Scripturis. Ita enim commodè intelligeretur illud Isaiæ 14. *Ero similis altissimo.* Et illud Ezech 28. *In multitudine negotiationis tuæ repleta sunt interiora tua, & peccasti.* Appetitus enim illius exemptionis à subiectione quoad actuale imperium diuinum, & non simpliciter quoad diuinam potestatem, videtur fuisse quasi quædam negotiatio. Atque ita etiam clarius apparet, quam ob caussam Gen. 3. capit. diabolus illis verbis homines tentauerit: *Cur præcepit vobis Deus, &c.* quasi voluerit eos inducere in simile peccatum superbiæ, vt scilicet, ipsi etiam auersarentur Dei præceptum.

TERTIO caret etiam hæc sententia aliarum opinionum difficultatibus & incommodis. Nam ex ea PRIMO intelligitur, quomodo Angeli sine aliquo errore speculatiuo, & sine vlla incogitantia appetierint excellentiam aliquam supra id quod eis debebatur. Nam illa exemptio, quædam in rei veritate excellentia est, cùm competat Deo: & rursus absolutè possibilis erat Angelo. Non enim est absolutè impossibile, vt eo modo Deus eximat aliquam creaturam ab omni actuali imperio, & ita potuerunt Angeli idipsum absolutè expetere, tametsi fortè tunc sciuerint, se id à Deo non fuisse consecuturos, sed iam Deum aliud decreuisse. Nam potest superbus subditus id etiam superbè appetere, quod nouit superiorem suum non ei concessurum. Quanquàm neque fortè est necesse, vt Angelus tunc cognouerit, iam Deum statuisse vti illius ministerio per actuale imperium.

SECVNDO ex nostra sententia facile intelligitur, quo pacto peccatum Angelorum fuerit grauissimum, vt pote maxima superbia, quia scilicet errantes practicè elegerint excellentiam illam exemptionis, nullo modo sibi debitam, & de facto quidem propriam altissimo, iuxta illud: *Ero similis altissimo*, Isaiæ 14.

TERTIO intelligitur, quomodo istud illorum peccatum fuerit superbia non tantùm ex parte modi, sed etiam ex parte obiecti quod expetierunt: Id quod oportere concedi, satis apertè insinuat diuus Thom. quæst. seq. art. 2. ad 3.

QVARTO intelligitur iuxta hanc sententiam rectè, quomodo deinde diaboli inuiderint Deo, & doluerint de bono & potestate eius, eò quòd ipsis inuitis vtatur imperio suo in illos ad ipsius gloriam, & sic in eis deprimat appetitum illum exemptionis. Et similiter quomodo inuideant homini, quòd is exaltetur diuinitus, cùm ipsi contrà deprimantur. Iuxta illud Sapient. 2. *Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarum.* Id quod rectè quoque ostendit D. Thomas hîc artic. 2. & ante eum D. Gregorius Nyssenus orat. 1. de pauperibus amandis, initio, & D. Basilius hom. quòd Deus non est auctor malorum, circa finem, & alij.

QVINTO facilè intelligitur etiam, quemadmodum ex illo superbo appetitu consecutus fuerit in quolibet dæmone appetitus etiam cuiusdam principatus, vt docet hîc D. Thomas art. 3. ita scilicet, vt supremus illorum voluerit sibi plus honoris deferri ab aliis omnib. creaturis, quàm sibi debebatur: & vnusquisque aliorum similiter à creaturis saltem se inferioribus. Cuius quidem appetitus in dæmonib. indicium est, quod etiam nunc eiusmodi honores Dei proprios affectant, tanquam si essent exempti ab omni actuali imperio sicut Deus, vt patet maximè apud Ethnicos idololatras. Atq autẽ, appetitum illum principatus fuisse appetitum indebiti honoris à creaturis inferioribus; non autem appetitum subiectionis, & subordinationis earum, quoad suas operationes: nam ista subordinatione in operando omnes dæmones sunt natura sua subiecti supremo dæmoni, & inter alios ij qui sunt inferiores superioribus, vt docet diuus Thomas articulo octauo quæst. 63. ad 2. & infrà quæst. 109. articulo secundo. Atque ita in appetitu talis subordinationis quoad operationes, non fuisset aliqua peccati deformitas, cùm ea subordinatio competat dæmonibus naturaliter. Hactenus de tertio puncto.

PVNCTVM QVARTVM.

Quando peccauerint Angeli.

D. Thom. art. 5. & 6.

CERTVM est PRIMO, Angelos non peccasse in primo suæ creationis instanti, sed bonos tunc fuisse & expertes omnis culpæ, vt asserit D. Thomas hîc artic. 5. Probatur PRIMO ex Scriptura, Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui manè oriebaris.* Et Ezechiel. 28. *In deliciis paradisi fuisti.* Et ibidem: *Perfectus in viis tuis fuisti à die conditionis tuæ, donec inueniretur iniquitas in te.* SECVNDO probatur, quia ita definitum est vt ex fide certum in Concilio Bracarensi I. capite septimo, & in Lateranensi sub Innocentio III. quod refertur in capit. *Firmiter*, de summa Trinitate, & etiam à D. Leone epistola 93. capite sexto. TERTIO ita quoque asserunt Patres: Origenes homil. 1. super Ezech. Tertullianus libro secundo, contra Marcionem, D. Augustinus lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 15. vbi id confirmat testimoniis Isaiæ & Ezechiel. iam citatis, & Theodoretus in libro diuin. decret. capite de diabolis & dæmonibus, & Gregorius libr. 32. Moral. capit. 24.

Neque obstat, quòd Ioannes dicit 1. epistol. capite 3. *Diabolum ab initio peccasse.* Possumus enim id interpretari PRIMO cum D. Augustino libro vndecimo, de ciuit. Dei, capite decimoquinto, vt sit sensus, ab initio suæ creationis, sed iam inde ex quo incepit peccare: quia nimirum nunquam peccare destitit. Vel SECVNDO, vt sit sensus, ab initio, id est, paulò post instans suæ creationis. Nam & hoc sensu solemus dicere, aliquam consuetudinem, verbi gratia, viguisse ab initio Ecclesiæ, licet non inceperit ipso primo momento, quo Ecclesia constituta est. PRÆTEREA neque obstat, quòd D. Augustinus libro vndecimo, super Genes. ad literam, à cap. 9. vsque ad 25. videtur sentire, diabolum peccasse in primo instanti. Non enim id planè asserit, sed dicit dubitanter & disputando.

SECVNDO certum etiam apud Theologos est, non multò post primum instans suæ creationis Angelos peccasse, sed statim post, vt diuus Thomas docet, hîc art. sexto, & nos quæst. præced. puncto 2. explicauimus.

SED cùm ista duo certa sint, quæstio moueri solet hoc loco, Vtrum potuerint saltem peccare Angeli in primò suæ creationis instanti. Qua de re duæ sunt sententiæ. PRIMA est D. Thomæ hic articulo quinto, & Caietani, & aliorum Thomistarum, & prætetea etiam Durandi in secunda, distinctione quinta, quæstione secunda, & Heruei eadem distinctione & quæstione; & (vt videtur) Alexandri Halen. part. 2. quæst. 109. memb. 1. art. vlt. qui putant, non potuisse. PRIMO, quia vt D. Thomas argumentatur, omnis actus qui incipit cum esse rei, tribuitur rei auctori: vt motus grauis tribuitur generanti: & claudicatio, si in primo instanti inciperet animal claudicare, tribueretur quoque generanti illud. Ergo si Angelus potuit in primo instanti peccare, potuit illius peccatum adscribi Deo, quod est absurdum. SECVNDO, quia vt argumentatur Caietanus, prius debuit voluntas Angeli operari vt natura quædam, atque adeò necessariò, saltem quoad specificationẽ actus, cùm prior in voluntate sit ratio naturæ, quàm ratio voluntatis liberæ. Actu autem necessariò non potest committi peccatum.

SECVNDA sententia est Scoti in 2. distin. 5. quæst. 2. & Gregorij Ariminensis eadem dist. quæst. 1. art. 2. & Marsilij in 2. quæst. 3. art. 2. & Gabrielis in 2. distinct. 5. quæst. vnica, artic. 3. post Ochamum, quodlib. 2. quæst. 6. qui putant, potuisse. Henricus etiam Gandau. quodlib. 9. quæst. 10. apertè concedit, potuisse Angelum in primo instanti peccare, si potuit subitò deliberare sine discursu, de quo quidem D. Thom. non dubitat, vt patet art. 5. Atque hæc secunda sententia videtur mihi valde probabilis. Nam neque ex parte ipsorum Angelorum videtur id fuisse impossibile: cùm fuerint æquè liberi in primo instanti, atque in secundo. Neque ex parte Dei: cùm non oportuerit aliter Deum concurrere ad peccatum illorum in primo instanti, quàm in secundo. Sicut enim in secundo instanti concurrit solùm vt causa vniuersalis ad substantiam actus: & defectus eius actus non fuit Deo imputatus: cùm ipse Deus non teneretur aliquo præcepto abstinere ab eo actu deformi, sed soli Angeli: ita etiam potuisset concurrere in primo instanti. Atque hoc quidem argumentum probat, potuisse eos peccare in primo instanti peccato commissionis. Nam quod potuerint peccare peccato saltem omissionis, longè adhuc faciliùs defendi potest, cùm ad omissionis peccatum sufficiat libertas quoad exercitium actus, quam nemo negat habuisse Angelos in primo instanti: neque ad id requiratur aliquis actus malus positiuus.

Ad PRIMVM autem argumentum contrariæ sententiæ responderi potest, actus tantùm naturales, qui cum re ipsa incipiunt, adscribi rei caussæ efficienti, non autem liberos. Quod possumus confirmare ex D. Augustino lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 13. vbi ait: *Eum qui diceret Angelos peccasse in primo instanti, non ideò sentire cum Manichæis*, qui scilicet Deum faciebant auctorem peccati Angelorum, tanquam ij essent natura mali. Quod Augustini testimoniũ non satis expedit hîc Caietanus art. 5. vt defendat illam rationem D. Thomæ. Neque verum est, quòd alius quidam D. Thomæ commentator ait, rationem illam D. Thomæ insinuari à Concilio Bracarensi & Lateranensi, vbi suprà, quia ista Concilia dicant, Angelos in principio fuisse bonos, quoniam sunt creati à Deo. Non enim Concilia ista hoc dicunt, sed Angelos, *natura sua quidem bonos in principio fuisse, quoniam à Deo creati sunt.* Id quod non obstat, quo minus potuerint in principio etiam esse mali, non natura, sed per suum liberum arbitrium, sicut nos probabiliter defendimus.

Ad SECVNDVM respondetur, non esse vllam firmã rationem, cur oportuerit voluntatem Angeli priùs operari necessariò vt quandam naturam. Maximè cùm inter voluntatem, vt naturam, & vt voluntatem, non sit aliquis ordo & prioritas secundùm rem, sed solùm secundùm nostram considerationem. Nam secundùm idem A voluntas est voluntas, & natura quædam. Quare non est necesse, vt prius operetur vt natura, quàm vt voluntas. Quod possumus etiam confirmare ex doctrina D. Thomæ qui 1.2. quæst. 76. art. 6. opinatur, puerum quando incipit primò deliberare, & vti ratione, posse non conuerti in bonum, nec in Deum, & eatenus peccare tunc peccato omissionis. Nemo autem negabit, quin post illud peccatum omissionis, posset puer habere primò liberè aliquem actum malum transgressionis. Ergo non est necesse, vt prius voluntas deliberata habeat actum aliquem naturalem & necessarium quoad specificationem.

ADDE quod licèt verum esset, oportere primum actum esse necessarium quoad specificationem, tamen indè solùm sequeretur, non potuisse Angelum in primo instanti peccare aliquo actu malo ex obiecto, à quo sumitur B specificatio actus. Potuisset tamen peccare nihilominus aliquo actu malo ex aliqua circumstantia, nempe, temporis, & quoad exercitium actus, respectu cuius fuit liber. Vt, verbi gratia, si Deus præcepisset illi, ne in primo instanti seipsum amaret, probandæ nimirum illius obedientiæ caussa; potuit tunc Angelus peccare contra id præceptũ amando se in illo instanti, quamuis ille actus amoris fuisset simul bonus ex obiecto, & necessarius quoad specificationem, siquidem non potest Angelus seipsum odio habere. Hæc de puncto quarto.

PVNCTVM QVINTVM.

Quinam Angeli, & quot peccauerint.

D. Thomas artic. 7. & 9.

C IN PRIMIS assero, non ex vnico aliquo ordine tantùm Angelorum, sed ex pluribus fuisse eos, qui peccauerunt. Hoc probatur. Nã D. Paulus ad Ephes. 6. tribuit dæmonibus nomina variorum ordinum, vt *principatuum, & potestatuum*. Et Apocal. 12. dicitur *draco traxisse secum tertiam partem stellarum*, id est, multos peccasse vnà cum supremo ex illis.

SECVNDO assero, probabile esse, ex quouis Angelorum ordine aliquos peccasse, vt notat D. Thom. art. 9. ad 3. Nam & in quemlibet ordinem Angelorum verisimile est, homines aliquos beatos assumi ad instaurandas ruinas eorum qui ceciderunt. Vnde AVGVSTINVS in Enchiridio, cap. 29. de hac instauratione loquens: *Hoc*, inquit, *promissum est resurgentibus Sanctis, quod erunt æquales* D *Angelis Dei*, Matth. 22.

TERTIO assero, supremum ex his qui peccauerunt, fuisse supremum inter omnes omninò Angelos. Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam Isaiæ 14. vocatur *Lucifer, qui manè oriebatur*, quasi ita reliquis perfectione antecelleret sicut Lucifer stellis. Et Ezech. 28. quasi per antonomasiam vocatur *signaculum similitudinis*, nimirum diuinæ, & *plenus sapientia & decore*. Et ibidem dicitur: *Omnis lapis operimentum eius*. Et recensentur nouem genera lapidum pretiosorum, per quæ indicantur nouem Angelorum ordines quorum omnium perfectiones (vt superior, contineret Lucifer: sicut Gregorius lib. 32. Moral. cap. 25. interpretatur. Ac rursus Ezech. 31. dicitur, *Cedros qui sunt in paradiso Dei, non fuisse illi adæquatos*. Item Iob, E cap. 40. vocatur *principium viarũ Dei*, vt exponit D. Gregorius in eum locum, & Augustinus lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 15. & D. Basilius lib. 4. contra Eunomium, & Hieronymus in illud cap. Iob. & alij Patres. Nec tamen *principium* vocatur, quia fuerit primò creatus, cùm omnes simul fuerint creati, sed quia fuerit primus dignitate.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui ita communiter asserunt. Tertullianus lib. 2. contra Marcionem, ante medium, Origenes tract. 9. in Matth. circa finem, Chrysostom. homilia de lapsu hominis, tom. 1. Basilius lib. 4. contra Eunomium, circa medium, Gregorius lib. 32. moral. cap. 25. & hom. 34. in Euangel. Isidorus lib. 1. de

summo

summo bono, capit. 11. Bernardus serm. 1. de aduentu, & communiter etiam Theologi in 2. dist. 6. sicut & D. Thomas hic art. 7.

Neque obstat quod Ezech. 28. vocatur *Cherubin*. Nam vt D. Thom. hîc art. 7. ad 1. notat, quamuis fuerit ex supremo ordine, nempe *Seraphim*, tamen non ei tribuitur nomen Seraphin, cùm sit hoc nomen ductum à charitate, ex qua ille excidit, sed nomen Cherub, quod est sumptum à scientia, cum qua potest stare peccatum.

Porrò Damascenus lib. 2. fid. orth. cap. 4. non putat fuisse supremum omnium simpliciter, sed supremum ex ordine infimo. Quam sententiam cõmemorat etiam vt non improbabilem D. Thomas hîc art. 7. Nam possent fortè testimonia Scripturarum allata, accommodari quoque ad supremum infimi ordinis. Sed tamen contraria sententia est probabilior, vt ait D. Thom. & communior apud sanctos Patres, vt vidimus. Et ipsa iam in Scholis communiter defenditur.

Postremo assero, pauciores fuisse eos qui peccauerunt quàm eos qui perstiterunt in bono, vt affirmat D. Thomas art. 9. & alij Theologi in 2. dist. 6. Potest autem id confirmari ex eo, quòd Apoc. 12. dicitur *draco traxisse secum tertiam partem stellarum*. Non igitur mediam partem, aut maiorem. Deinde ratione. Nam vt argumentatur D. Thom. bonum est secundùm naturalem inclinationem: malum autem contra illam. Quæ verò sunt contra inclinationem naturalem, paucioribus contingunt. Neque secus contingit hominibus. Nam etsi plures ex illis peccẽt, vt asserit Philosophus 2. Ethic. c. 6. tamen illi etiam plures qui peccant, peccãt ex inclinatione ad aliquod bonum, puta ad bonum sensibile, quod est hominibus magis notum, & interdum cum bono rationis pugnat. Vnde fit vt plures peccent; Angeli autem non habent inclinationem naturalem ad eiusmodi aliqua tam multa bona, quæ cum recta ratione pugnant. Et ideò non plures ex illis peccauerunt, quàm perstiterunt in bono consentaneo rationi. Hęc de quinto pũcto.

PVNCTVM SEXTVM.

Vtrum aliquis Angelus ex iis qui peccauerunt, fuerit aliis auctor ad peccandum.

D. Thomas artic. 8.

Gvilielmvs Parisien. lib. 2. de Vniuerso, part. 1 cap. 112. & Alfonsus à Castro in Sum. de hæres. Verbo, peccatum, hæres. 3. existimarunt, quemlibet Angelum ex iis qui peccauerunt, peccasse ex seipso planè, sine vlla suggestione vel suasione. Sed sententia est vera & communis Theologorum in 2. distinct. 6. supremum Angelum, ex his qui peccauerunt, fuisse aliis omnibus suasorem aliquo modo, vt docet D. Thomas hîc art. 8. Probatur Primo ex Scriptura, Apocal. 12. *Draco traxit secum tertiam partem stellarum*. Et ibidem: *Draco, & Angeli eius pugnabant*. Et Matth. 25. *Ite in ignem aeternum qui paratus est Diabolo & Angelis eius*. Quibus locis supremus commemoratur vt dux ceterorum in peccando, qui idcircò eadem pœna mulctantur, qua illorum antesignanus. Et Isaiæ 14. quoniam aliis ad peccandum auctor fuit, dicitur Lucifero: *Tu terram tuam perdidisti, tu populum tuum occidisti*, alios videlicet Angelos, qui illi tanquam natura inferiores aliquo modo subditi erant, vt ibidem interpretatur D. Hieronymus.

Sed est Notandvm, non satis constare, qualisnam fuerit illa exhortatio. Fortè enim fuit facta solo exemplo, per hoc scilicet quod Lucifer manifestauerit tantùm aliis suum prauum affectum quem imitarentur. Sicut contrà Michael, eodem fortassis modo, bonis suasor fuit ad persistendũ in bono, ostendendo videlicet illis suum bonum affectum tanquam exemplar. Atque eatenus quoque posset fortè intelligi gestum fuisse vtrinque illud bellum, quod inter bonos & malos fuisse indicatur. Apocal. 12. cùm dicitur: *Michaël & Angeli eius præliabantur cum dracone, & draco & Angeli eius pugnabant, & non valuerunt, neque locus eorum inuentus est amplius in cælo*.

Et isto quidem modo rem contigisse senserunt plerique Theologi, vt Alexand. Halens. 2. part. quæstione 110. membr. 5. & 6. & Albertus Magnus in 2. distinct. 6. art. 3. & Richardus in 2. distinct. 5. artic. 1. quæst. 3. & Durandus in 2. distinct. 6. quæst. 2. & id insinuat etiam diuus Thomas hîc artic. 8. ad 1. sub finem, cùm explicat, Angelum primum hortatum fuisse alios, hoc ipso quod affectionem suam intelligibili locutione eis expressit, & in eam illi eodem instanti consenserunt. Potuit quoque fieri vt peculiari etiam conatu præter ipsam affectionem bonam aut malam, alij alios ad suum exemplum imitandum incitare conati sint. Sed res est incerta, vt bene dicit Durand. Hactenus de tota quæstione.

QVÆSTIO DECIMA QVINTA.

De Statu & Pœna Angelorum malorum seu dæmonum.

D. Thom. 1. quæst. part. 64.

Tria *sunt explicanda.* Primo, *Quæ sit dæmonum conditio quoad intellectum.* Secvndo, *Quæ etiam quoad voluntatem.* Tertio, *Quæ sit item illorum pœna.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quæ sit dæmonum conditio quoad intellectum.

D. Thomas artic. 1.

Qvæstio est, Vtrum intellectus dæmonum ita sit excæcatus, vt nullam amplius habeat cognitionem veritatis. Est autem breuiter Respondendvm, adhibita distinctione, quam rectè hîc adhibet D. Thomas art. 1. Nam triplex est cognitio veritatis quoad propositum attinet. Vna est naturalis; & hæc neque detracta est dęmonibus, neque diminuta propter peccatum. Probatur Primo ex D. Dionysio cap. 4. de diuin. nominib. vbi docet, mansisse in dæmonibus eam cognitionem: *Dæmones*, inquit, *non omninò exortes boni sunt. Quia & sunt, & viuunt, & intelligunt, estque in eis quidam desiderij motus.* Secvndo ratione. Nam illis ea cognitio competit ex perfectione ipsorum naturæ, quæ vt idem Dionysius ibi docet, mansit in eis integra: eò quòd natura illorum sit simplex nihil ab ea auferri potuit.

Altera est cognitio supernaturalis speculatiua. Et hæc non est illis omninò ablata, est tamen in eis diminuta, idque dupliciter. Primo ex parte obiecti. Quia non cognoscunt tot mysteria supernaturalia, quot cognouissent per diuinam reuelationem, si essent beati, sed

aliqua

aliqua duntaxat eis reuelantur, quatenus id oportet: vel per Angelos bonos, vel per aliquos diuinæ virtutis effectus, vt docet D. Aug. lib. 9. de ciuit. Dei, cap. 21. SECVNDO ex parte modi, quia illa supernaturalia quę iam cognoscunt, non cognoscunt per donum supernaturale fidei infusæ vt ante peccatum, sed per fidem acquisitam. Nam sicut iam non habent spem supernaturalem, ita neque fidem. Est enim fides, vt descripsit Apostolus ad Hebr. 11. *Substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium.* Ex quo fit, vt qui beatitudinem sperare nō possunt, iis minimè detur aut conseruetur diuinitus donum supernaturalis fidei. Cùm verò D. Iacobus in sua Canonica, cap. 2. fidem hominum peccatorum comparat cum dæmonum fide, non in eo ponit similitudinem, quòd sicut fides eiusmodi hominum est donum supernaturale infusum, ita etiam dæmonum fides: Sed quòd vtraque fides iisdem veritatibus assentitur, & neutra ad salutem sufficit.

TERTIA cognitio supernaturalis practica, & affectiua, quæ scilicet est caussa efficax amoris Dei, & pertinet ad donum sapientiæ: de qua loquitur D. Ioan. 1. epist. cap. 4. cùm ait: *Qui non diligit, non nouit Deum.* Et AVGVSTINVS epist. 112. cùm dicit, *Solos mundos corde videre Deum* etiam in hac vita cognitione ea quæ est per donum sapientiæ. Et hæc cognitio omninò est dæmonibus ablata: nam exciderunt à charitate, nec possunt illam recuperare, vt puncto seq. docebimus. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quæ sit dæmonum conditio quoad voluntatem.

D. Thom. art. 2.

QVÆSTIO est, An & qua ratione dæmones habeāt voluntatem obstinatam in malo. Sunt autem in hac quæst. tria certa apud Theologos, & duo controuersa. PRIMO certum est, voluntatem dæmonum, ita esse obstinatam in malo, vt non possint per pœnitentiam salutarem flecti & conuerti in bonum. Atque hoc quidem certum est ex fide, contra Origenem qui lib. 1. periarch. cap. 6. censuit, nullum statum in alio sæculo esse fixum & permanentem, sed damnatos homines vel dæmones posse conuerti, & beatos posse peccare: *Dæmones*, inquit, *redire ac restitui ad statum beatitudinis possunt.* Et infrà: *Opinor*, inquit, *vnamquamque rationalem naturam posse ab vno in alterum ordinem* (beatorum scilicet & damnatorum) *transire.* Quanquam video, Origenem non prorsus hoc asseueras se. Sic enim paulò superiùs præfatur: *Hæc quidem à nobis cum magno metu & cautela dicuntur, dissentientibus magis ac pertractantibus: quàm pro certo ac definito statuentibus.*

Probatur autem assertio nostra. PRIMO ex Scriptura, Ecclesiast. 11. *In quocunque loco ceciderit lignum, ibi erit.* Isaiæ vltim. *Vermis eorum non morietur, & ignis non extinguetur.* Matthæi vigesimoquinto, *Ite in ignem æternum qui paratus est diabolo.* Apoc. 20. *Cruciabuntur die ac nocte in sæcula sæculorum.* SECVNDO probatur, quia ita definitum est in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & refertur in capit. *Firmiter.* de summa Trinitate. TERTIO ex Patribus qui id constanter asserunt contra errorem Origenis. Epiphanius in epistol. ad Ioan. Hierosol. Augustinus libro vigesimoprimo de ciuit. Dei, cap. 17. & lib. de hær. hæres. 43. Hieronymus in caput tertium Ionæ, & in epistola ad Auitum, & in Apologia pro suis libris contra Ruffin. qui omnes contrarium errorem damnant in Origene, sicut diuus Thomas hîc art. 2. quamuis nonnulli ex recentioribus conentur Origenem ab hoc errore purgare, vt Sotus in 4. dist. 45. quæst. 2. art. 2. & dist. 50. quæst. vnica, artic. 1. & Picus Mirandulan. in sua Apolog. Item dæmones sine vlla spe veniæ fuisse in æternum

A damnatos asserit Gregorius Magnus lib. 4. Moral. cap. 9. & Cassian. collat. 4. cap. 14. & Damasc. lib. 2. fid. cap. 3. & 4. qui tres vltimi vnam & eādem rationem huius rei reddunt, scilicet quia dæmones non peccauerunt ex aliqua fragilitate carnis, vt homo.

SECVNDO certum est, Dæmones & omnes alios damnatos, ita quoque obstinatos esse in malo vt continenter exerceant actum quendam malum impatientiæ, & acerbissimi odij Dei, nec possint ab eo, moraliter loquendo, cessare. Hoc Theologi colligunt PRIMO ex illo Psalm. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper*: quod maximè conuenit in damnatos. SECVNDO ex eo quòd continenter cogitant & acerbitatem pœnarum, quas, Deo vindice, dant, & magnitudinem beatitudinis quam perdiderunt, & se nihil habere prætereà

B quod à Deo circa salutem suam, vel timeant, vel sperent, cùm sint iam in damnationis termino. Hæc enim perpetua cogitatio cum summa desperatione & afflictione coniuncta, non potest moraliter loquendo, non parere in damnatis perpetuum illud & acerbissimum Dei odium.

Quod autem in ea cogitatione perpetuò defixi sint damnati, patet tum ex Scriptura, tum ratione. Scriptura quidem: nam aliàs si cessaret in illis ea cogitatio, cessaret quoque in iisdem tristitia, quæ non est sine cogitatione mali. Item cessaret nonnumquam remorsus & vermis conscientiæ illorum: contra illud Isaiæ vltimo: *Vermis eorum nō morietur:* & illud Apoc. 20. *Cruciabuntur die ac*

C *nocte in sæcula sæculorum*: quod maximè quoque de tristitiæ cruciatu intelligi debet. Ratione etiam id patet; nam & homines in hac vita experiuntur, se, si in graue aliquod malum incurrerint, non posse ab illo cogitationem auertere, nisi vel aliquid aliud iucundum accidat, quod molestiam leuet, vel certè animus occupatione aliqua, quæ priori cogitationi obstet, necessariò inde abstrahatur. Itaque cùm neque vllam damnati percipiant iucunditatem, neque vllis negotiis animus eorum à cogitanda miseria sua abstrahatur, fit vt perpetuò maneant in ea cognitione defixi, atque adeò vt sine intermissione Deū odio acerbissimo prosequantur, vt est dictum: sicut contra beati summo amore Deum continenter diligunt, cogitantes & ipsi perpetuò quanta felicitate & gaudio Dei beneficio perfruantur. Atque huc maximè spectat illud

D quod in lib. de fide ad Petrum, cap. 3. ex AVGVSTINI sententia dicitur, *dæmones nec mala vnquam posse carere voluntate nec pœna.*

TERTIO certum est, caussam aliquam vtriusque obstinationis dæmonum iam dictæ, esse conditionem status eorum ex lege diuina: quia scilicet Deus iusto iudicio suo decreuerit, non dare Angelis postquam semel peccauerunt gratiam, qua possint conuerti in ipsum per salutarem pœnitentiam, & ab illo odio desistere. Sicut etiam eam gratiam negat hominibus peccatoribus post mortem. Quo quidem sensu D. Damascenus libr. 2. cap. 4. dixit, *hoc esse hominibus mortem quod Angelis est casus.*

Ac sunt variæ caussæ expositæ à Patribus, cur Deus tam breue spacium dederit Angelis ad suam salutem procurandam, vt noluerit eis post vnum peccatum pa-

E tere viam recuperandæ salutis, cùm tamen hominibus longius ad eam rem tempus & gratiam ad resipiscendum à peccatis concedat. D. Augustinus in Enchirid. cap. 29. dicit caussam esse, *quia non tota natura Angelica perijt*, sicut perierat tota natura humana, in primo parente, quæ idcirco instaurari debuit. D. Gregorius lib. 4 Moral. cap. 9. & Cassian. collat. 4. cap. 14. & Damascenus lib. 2. cap. 3. caussam esse dicunt, quia Angelus non ex fragilitate carnis vt homo, sed praua sua voluntate lapsus est. Adde quòd homo tempore indiget, vt ea cognoscat penitus quæ sibi ad salutem sunt conducibilia: Angelus non item. DENIQVE licet nulla ratio huius rei à nobis reddi posset, nemo tamen iure posset Deo dicere, *cur ita facis*, siquidem illius volūtas non potest non esse iustissima.

sima. Et hęc quidē tria apud Theologos certa sūt, vt dixi.

Controuersum autem inter eos est. PRIMO, Vtrum aliqua caussa illius primæ obstinationis dæmonum sit posita in ipsa etiam natura voluntatis Angelicæ, quia secundùm eam sint Angeli inflexibiles, ita vt nequeant id auersari semel cum plena deliberatione elegerunt, neque id eligere quod semel repudiarunt. Nam D. Thomas hîc art. 2. ita censet, & Caietan. ibidem, & alij D. Thomæ sectatores. Probatur PRIMO hæc sententia argumento D. Thomæ. Intellectus Angeli apprehendit immobiliter vnum oppositorum: ergo & voluntas Angelica adhęret vni oppositorū fixè & immobiliter postquam illud elegerit. Antecedens patet; nam Angeli apprehendunt sine discursu, sicut nos apprehendimus prima principia, quæ idcircò apprehendimus fixè & immobiliter. Consequentia verò probatur. Nam voluntas est proportionata intellectui tanquam mobile suo motori. SECVNDO probatur eadem sententia, quia si Angeli natura sua flexibiles essent, vix esset verisimile, quin Deus pro sua misericordia aliquem saltem, vel aliquos ex illis adiuuisset ad suscipiendam salutarem pœnitentiam. At nullum vnquam ad id iuuit, vt antè dictum est, & indicat etiam diuus Petrus 2. epistol. capit. 2. cùm dixit, *Deum Angelis suis peccantibus non pepercisse.* Ergo non sunt natura sua flexibiles.

Contra verò voluntatem Angelicam natura sua flexibilem esse, sentit diuus Bonauentura, in secunda distinct. 7. part. 1. articul. 1. quæst. 1. & Scotus in 2. distinct. 7. quæst. vnica, & Durandus ibidem quæstione secunda, numero vndecimo, & Marsilius in secunda, quæstione quinta, articulo tertio, & alij. Quæ sententia mihi videtur verisimilior. Probatur PRIMO diuo Augustino seu Fulgentio, libro de fide ad Petrum capite vigesimotertio, vbi dicitur, Angelos bonos non habere natura sua immutabilitatem ex bono in malum: sed ex sola gratia, qui tamen cum plena deliberatione Bonum elegerunt: Atque ita nec mali habent natura sua immutabilitatem ex malo in bonum, sed ex sola priuatione gratiæ. Ita enim ibi dicitur: *Hoc ipsum quod Angeli ab illo statu beatitudinis mutari in deterius nullatenus possunt, non est eis naturaliter insitum, sed postquam creati sunt, gratia diuinæ largitate collatum. Si enim Angeli naturaliter incommutabiles fierent, nunquam de eorum consortio diabolus & eius Angeli cecidissent.* Item eodem lib. cap. 3. manifestè etiam indicatur, Angelos natura sua semper esse flexibilis arbitrij, cùm ibi dicitur, quod si ad pœnitentiam salutarem non esset hominibus necessaria gratia, sed sufficerent eis humanæ naturæ vires, multò magis potuissent dæmones pœnitentiam agere sine gratia, cùm sint præditi perfectiori natura. Si enim hoc verum est: non igitur conditio naturæ Angelicæ obstat, quo minus Angeli mali conuertantur. Nam si obstaret, minimè illi potius quàm homines per naturam conuerti possent, si gratia ad conuersionem non esset necessaria. Nec certè glossa quam adhibet huic testimonio Caietanus hîc articulo secundo, est accommodata, vt rem perpendenti facilè patebit. Clarissima enim sunt illa verba quæ in eo libro, capite tertio, sic legimus: *Si possibile esset, vt humana natura postquam à Deo auersa bonitatem perdidit volūtatis, ex se ipsa rursus eam habere potuisset, multò possibilius hoc natura haberet Angelica, quæ quanto minus grauatur terreni corporis pondere, tanto magis hac esset prædita facultate.*

SECVNDO probatur hæc sententia ratione sic: Voluntas Angeli postquam aliquid liberè elegit, æquè non est erga id libera ac antequam elegisset: & præterea non est per se immutabilis, vt voluntas diuina, quæ idcircò non potest nolle quod ante voluit, aut è contrario. Ergo sicut antequam aliquid eligat, potest voluntas Angelica illud eligere & eius oppositum, ita etiam postquam elegit. Antecedens pro PRIORI parte probatur. Nam electio semel facta, neque naturam ipsam voluntatis Angelicæ, neque obiectum mutat, vt patet. Ergo voluntas Angeli æquè post electionem factam manet libera erga id quod elegit & eius oppositum, atque antea. Pro SECVNDA verò parte patet etiam antecedens, cùm voluntas Angelica semper se finita, & ideò mutabilis, & sine cōtrouersia etiam mutari soleat quoad exercitium per hoc quod ex volente fit non volens, & è contrario. Quid igitur obstat, quo minus etiam quoad specificationē actus mutabilis sit, erga id quidem obiectum respectu cuius est libera & ante & post electionem, vt probauimus? Caussa itaque cur dæmones conuerti non possint per salutarem pœnitentiam, in eo solo est posita, quòd Deus eis negat gratiæ auxilium ad conuersionem, vt Scotus & Marsilius vbi supra, & alij asserunt. Cur autem Deus id auxilium eis neget, iam antea ex Patrum sententia rationibus aliquot explicauimus.

Ad PRIMVM igitur argumentum contrariæ sententiæ RESPONDEO, intellectum Angelicum apprehendere quidem immobiliter iudicio speculatiuo vnum oppositorum, puta veritatem, sed non dictamine practico, quo mouet voluntatem. Potest enim practicè quodlibet oppositorum sub ratione aliqua boni saltem delectabilis, atque adeò sine vllo errore speculatiuo, proponere voluntati, vt explicauimus quæstione præcedenti, puncto secundo. Quamuis non diffiteor, quin longè difficilius quàm homo dimoueatur Angelus ab eo quod semel sibi proposuit. Nam vt est perfectiori intellectu & voluntate præditus, ita etiam eligit firmiori quodam conatu. Ad SECVNDVM respondeo multas esse rationes, cur Deus voluerit negare gratiam Angelis ad pœnitentiam salutarem, etsi illorum arbitrium natura sua sit flexibile. Quas rationes antè commemorauimus ex sententia Patrum.

SECVNDO controuersum est, Vtrum dæmones sic habeant obstinatam in malo voluntatem, vt nullū opus bonum moraliter possint omninò exercere? Nam diuus Thomas hîc articulo secundo, in respon. ad 5. ita sentire videtur, cùm ait, omnem actum deliberatum dæmonum esse malum, atque ita etiam sentiunt Caietanus & alij Thomistæ. Probatur hæc sententia PRIMO à Caietano. Nam omnia quæ volunt dæmones & alij damnati, volunt propter vltimum suum finem malum, ad quem per peccatum fuerunt conuersi, auertentes se à Deo. Ergo omnes illorum actus sunt mali. Antecedens probatur, quia voluntas creaturæ existentis in suo termino, ita se habet ad suum vltimum finem seu bonum, seu malum, sicut voluntas viatoris ad bonum in communi. Ergo sicut voluntas eius qui est in via, non potest in aliquid ferri nisi sub ratione boni, ita neque voluntas eius qui est in termino nisi propter suum vltimum finem formaliter vel virtualiter. SECVNDO potest ea sententia confirmari ex glossa super illud 2. Corinth. 6. *Quæ conuentio Christi ad Belial:* vbi inquit, *sicut Christus bene omnia facit, sic diabolus mala omnia facit.*

CONTRA verò Scotus & Durandus, vbi suprà, & alij, sentiunt, dæmones & alios damnatos posse natura sua quidem exercere aliquem actum bonum moraliter, quanquam vt plurimum omnia agunt malè, ex aliqua saltem praua circumstantia. Et hæc sententia videtur mihi probabilior. PRIMO, quia non apparet ratio cur damnati non possint dolere, verbi gratia, de peccatis cōmissis quatenus sunt caussa pœnæ illorum, idque nulla alia huic actui adiuncta mala circumstantia: at istiusmodi actus est bonus moraliter, & oppositum est error Lutheri: Ergo; &c. Maior potest probari testimonio Scripturæ, Sapientiæ quinto, vbi damnati commemorantur *pœnitentiam agentes, & præ angustia spiritus gementes, &c.* quia scilicet errarunt, & ideò pœnas illas incurrerunt. Quanquam non possunt damnati dolere de peccatis, vt sunt offensa Dei. Sic enim potius de illis gaudent, ex odio videlicet quo prosequuntur Deum.

SECVNDO probatur ea sententia. Quia si non possent, maximè quia omnia referunt ad vltimum suum finem

nem malum, vt argumentatur Caietanus. Sed id non est necesse. Ergo, &c. Probatur Minor. Nam non est necesse, omnẽ actum viatoris existentis in peccato mortali referri ab eo in vltimũ ipsius finem malum. Ergo neque omnem actum damnati. Antecedens probatur. Nam possunt peccatores dum sunt in via huius vitæ, quædam opera facere bona moraliter, neque est opus vt in omni opere peccent, quod sine gratia faciunt, sicut Lutherus hæreticè sensit. Consequentia verò probatur. Quia ratione status damnationis non competit damnato aliquid, quod non competat peccatori non damnato, nisi vel ex voluntate diuina, vel ex eo quòd damnatus æternam pœnam patitur, & continenter habet cogitationem defixam in illa, & perpetuò etiam est conuersus ad suum finem malum. At ex voluntate Dei minimè conuenit damnato, vt omnes suos actus referat in malum suum finem. Deus enim non vult peccatum. Neque etiam id competit damnato ex eo, quòd perpetuò cogitat suam pœnam, cùm ea cogitatio potiùs mouere illum possit ad dolendum de caussa illius pœnæ: qui dolor est actus per se bonus moraliter. Nec denique ex eo quod perpetuò manet conuersus ad suum finem malum. Nam nihilominus potest animaduertere damnatus quosdam actus se posse exercere, qui nullam habent connexionem seu ordinem cum vltimo illo fine, ad quem ipse per peccatum, ob quod damnatus est, se conuertit auertens se à Deo: ergo non est opus vt propterea referat omnem suum actum ad illum vltimum finem. Vt, v. g. si aliquis sit damnatus propter peccatum auaritiæ, & ita perpetuò maneat conuersus habitualiter ad pecunias tanquam ad vltimum finem, quem antepofuit Deo: non sanè video cur is si doleat de eo peccato, quatenus ei fuit caussa damnationis, referre debeat hunc etiam actum doloris ad pecunias tanquam ad vltimum finem. Nullum enim ordinem habet is actus ad pecunias tanquam medium ad finem.

Ad PRIMVM igitur argumentum contrariæ sententiæ negatur antecedens. Ad probationem negatur rursus antecedens. Est enim discrimen, quòd bonum in communi est quiddam vniuersale comprehendens omne obiectum voluntatis; quare fieri nequit vt voluntas viatoris tendat in aliquid, quod non comprehendatur sub ratione boni in communi. At vltimus finis malus damnati est aliquid particulare, videlicet bonum illud vtile aut delectabile creatum ad quod damnatus per peccatum se conuertit auertens se à Deo. Quocirca non est necesse, vt omnes actus damnati referantur in illum. Quidam enim actus possunt exerceri à damnato, qui nullam prorsus habeant cum tali fine connexionem, vt antè explicaui. Ad SECVNDVM respondeo, testimonium illud Glossæ intelligi debere secundùm id quod accidit vt plurimum, quia ferè omnia perperam agunt damnati, sicut antea diximus. Hæc de secundo puncto.

PVNCTVM TERTIVM.

Quæ sit dæmonum pœna.

D. Thom. artic. 3 & 4.

QVÆDAM in primis ponenda sunt tanquam certa. PRIMO certum est, dæmones aliqua pœna affici, quæcunque tandem sit illa. Probatur 2. Pet. 2. *Angelis peccantibus Deus non pepercit, &c.* Item quia sunt exclusi in perpetuum à beatitudine.

SECVNDO certum est, in eis esse aliquem dolorem, vt docet D.Tho. hic art. 3. Nam ad pœnam spectat vt aliquo dolore percipiatur. Nec tamẽ afficiuntur dolore illo propriè dicto, qui est passio quædam appetitus sensitiui, & exercetur organo corporeo. Sed est in eis dolor metaphoricè dictus, qui est actus quidam voluntatis, quo vo- A luntas refugit & auersatur aliquid, vt idem D. Thomas docet ibidem. Quanquam Scotus sanè in 1. distinct. 1. quæst. 3. & in 4. distinct. 49. quæst. 7. non existimat dolorem, gaudium, tristitiam, & huiusmodi actus, quatenus tribuuntur etiam metaphoricè voluntati, esse operationes ipsas formaliter voluntatis: sed tristitiam voluntatis dicit esse hoc quod est voluntatem recipere operationem illam suam, qua refugit malum præsens, & similiter dolorem: gaudium autem, hoc quod est, voluntatem recipere operationem illam suam, qua amat bonum præsens, &c. Sed rectius sentit D. Thomas esse formaliter has ipsas operationes. Nam illa receptio nihil aliud est quàm ipsæmet operationes in voluntate: vel si ratione est aliquo modo distincta ab operationibus, tamen non per illam formaliter, sed per operationes ipsas iuxta B communem loquendi consuetudinem dicimus gaudere, aut dolere vel tristari, quatenus nimirum operationes ipsæ consequuntur cognitionem mali vel boni præsentis. Receptio autem operationum quiddam posterius est secundùm rationem, quàm id quo formaliter ex tali cognitione boni vel mali tristamur aut gaudemus, sicut etiam in appetitu sensitiuo.

TERTIO certum est, non omnes dæmones nunc ante extremum diem iudicij eodem in loco puniri. Nam quidam puniuntur in isto aëre, alij verò in inferno. PRIMVM probatur; nam ex Scriptura constat quosdam dæmones hoc tempore nobiscum in isto aëre versari. Vt patet ex Apostolo ad Ephes. 2. & 6. & confirmat etiam ex eodem Apostolo D. Augustinus libro de natura boni C contra Manichæos, capite 33. & libro 8. de ciuitate Dei, capite 22. libro 14. capite 3. & libro de Agone Christiano, capit. 4. & 5. & omnes alij Patres. Atque idipsum probatur à D. Thoma hic artic. 4. congruenti ratione. Nam consentaneum est, vt Deus homines qui sunt creaturæ inferiores Angelis, destinet in beatitudinem per creaturas superiores, nimirum per Angelos, non solùm directè mediante ministerio bonorum Angelorum qui homines ad bonum hortantur, sed etiam indirectè per tentationes dæmonum, qui hominib. ad virtutum exercitationem prosunt. Quare rectè fit, vt quidam etiam dæmones ad eam hominum exercitationem nunc in aëre cum illis versentur. SECVNDVM autem, scilicet quosdam etiam dæmones puniri nunc in inferno, probatur D ex illo Isaiæ 14. *Detracta est ad inferos superbia tua.* Et 2. Pet. 2. *Rudentibus inferni in tartarum tradidit cruciandos.* Et confirmatur à D.Tho. art. 4. ea ratione. Nam sicut sunt iam aliqui boni Angeli cum animabus in cœlo, ita conuenit vt aliqui dæmones nunc sint in inferno, ad torquendas damnatas animas eorum, quos in malum induxerunt.

QVARTO certum est, post diem extremum iudicij dæmones omnes esse torquendos in eodem loco, nempe in inferno. Probatur, Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, &c.* Item quoniam cessabit tunc ratio, ob quam quidam illorum nunc sunt in isto aëre, videlicet exercitatio hominum.

QVINTO certum est, dæmones illos qui nunc puniuntur in inferno, atque adeò omnes omninò dæmones post diem extremi iudicij, puniri per ignem tanquam E per instrumentum iustitiæ diuinæ. Probatur PRIMO ex Scriptura. Matth. 25. & Apoc. 20. vbi etiam diabolus dicitur *missus in stagnum ignis. vbi & bestia & pseudopropheta cruciabuntur die ac nocte in secula seculorũ.* SECVNDO, quoniam ita asserunt S. Patres, & nominatim D. Aug. lib. 21. de ciuit. Dei, cap. 10. & Greg. lib. 4. Dialog. cap. 29. &c.

SEXTO certum est, etsi non satis nobis constat modus quo per ignem inferni tum dæmones tum animæ damnatorum puniuntur, tamen verè & realiter per eum ignem puniri, & realem ac verum esse illum ignem, probatur, PRIMO ex Scripturæ locis iam citatis. Scriptura enim propriè & simpliciter intelligi debet quando nihil absurdi obstat, sicut hic nõ obstat. SECVNDO, quia ita etiam asserunt Patres, & confirmant eiusmodi

Scripturæ testimoniis, ac nominatim D. Aug. l. 21. de ciuitate Dei, cap. 10. vbi ait, *Spiritus damnatorum licet miru, veru tamen modis cruciari ab illo igne.* Et D. Greg. lib. 4. dial. cap. 29. vbi in huius rei confirmationem adducit illa verba animæ epulonis, *quia crucior in hac flamma.* Lucæ 16. Denique ita habet totius Ecclesiæ consensus.

SEPTIMO certum est, damnatorum spiritus seu dæmonum, seu hominum vna quadam ratione eatenus torqueri illo igne, quoniam detinentur in illo tanquam diuina virtute illi alligati & mancipati velut carceri. Probatur.; nam ideireò infernus in Scriptura dicitur per metaphoram portis & vectib. ferreis occlusus. Psal. 106. *Eduxit eos de tenebris & vmbra mortis, & vincula eorum disrupit, quia contriuit portas æreas, & vectes ferreos confregit.* Quod etsi intelligatur propriè de limbo, tamen à fortiori debet aliquid simile intelligi de damnatorum inferno.

HÆC igitur cùm ita sint, quæstio apud Theologos controuersa est, quónam modo iidem spiritus damnatorum seu dæmonum seu hominũ torqueãtur ab illo igne, in quo detinentur, ita vt tanta à nobis existimari debeat illorum pœna, quantam esse iudicat communis sensus Ecclesiæ. Si enim pœna illorum solùm in eo consisteret, quòd detinentur in illo igne inuiti, non sanè ea pœna esset tanta, quantam fideles alioqui meritò sibi esse persuadent. Et aliquid etiam plus videtur ille diues epulo voluisse significare de hac pœna, cùm dixit, *quia crucior in hac flamma.* Plus enim quiddã hoc est, quàm in illa flamma detineri. Existit autem difficultas huius quæst. ex eo, quod constat alioqui spiritus illos non ita pati posse ab igne quasi ab eo calorem vel aliquam eiusmodi qualitatem corporum accipiant, cùm sint incorporei, & ideo talium qualitatum minimè capaces.

Ex omnibus autem quæ hac de re dici solent, videtur mihi illud probabilissimum, quod asserit Dominicus Sotus in 4. dist. 50. quæst. vnica, art. 2. nempe ea ratione Spiritus illos ab igne cruciari, quia cùm cogitatione apprehendunt se in illo velut in carcere detineri, sequitur eam apprehensionem virtute diuina in illorum voluntatibus afflictio quædã illi afflictioni similis, quam solet anima in voluntate etiam sua tum percipere, cùm corpus ei naturaliter vnitum comburitur. Quæ afflictio diuersa est ab ea afflictione, quam haberet anima si corpus ei vnitum alio genere supplicij afficeretur, vt si mergeretur aquis, vel strangularetur, &c.

Sunt verò circa istam afflictionẽ obseruanda quædam, vt hæc sententia penitus intelligatur & facilè defendi possit. PRIMO, hæc afflictio in fuga quadam voluntatis consistit, & detestationi tali, qualis esse solet in voluntate eius animæ, cuius corpus cõburitur: quamuis est quidem sine comparatione multò acrior & vehementior quoad intensionem, & fortè etiam quoad aliquem ipsius modum nobis iam occultum, quem habet diuina virtute.

SECVNDO, Ignis ille vt spiritus damnatorum detinet, non est caussa huius afflictionis effectiua, sed obiectiua, quatenus ad eius apprehensionem sequitur, vt est dictum. Nam neque aliæ res solent effectiuè contristare & affligere voluntatem, sed solùm obiectiuè intercedente nimirum illarum apprehensione.

TERTIO, Non naturaliter, sed supernaturaliter ignis ille est eo modo caussa obiectiua istius afflictionis. Nam apprehensionem ignis detinentis illos Spiritus, naturaliter quidem non deberet sequi nisi talis afflictio, qualis percipi solet ex violenta detentione. Itaque supra naturam talis apprehensionis in proposito est, quòd diuina virtute consequatur talis afflictio & fuga in voluntate, qualis sequeretur, si cogitatione apprehenderetur ille ignis vt comburens corpus spiritui vnitum.

QVARTO, Cùm obiectum secundùm suum esse actuale præsens, vel præteritum, vel futurũ nõ sit aliquid planè intrinsecum essentiæ actus voluntatis, minimè implicat contradictionẽ, vt diuina virtute in voluntate spirituum existat actus ille fugæ talis, qualis esset si corpora quæpiam spiritibus illis naturaliter vnita comburerentur, etiam si tale quidem obiectum, quod iam detestetur voluntas, non sit, neque etiam sit futurum in dæmonibus, quamuis futurum sit quidem post diem extremi iudicij in animabus damnatorum. Nam etiam Deus earum rerum possibilium quæ nunquam actu erunt, habet iam distinctissimam notitiam, qualis planè in illas res quadraret, si ad actum aliquando reducerentur.

QVINTO, quamuis ille actus afflictionis, cùm sit vitalis, eliciatur etiam à voluntate damnati spiritus effectiuè, Deo simul ad id concurrente; tamen cùm sit pœna eiusmodi spiritibus, & eatenus illis non libera, omninò elicitur ab eorum voluntate necessariò, Deo ita efficaciter volente: sic quidem vt non possint vnquam eiusmodi spiritus ab eo actu desistere.

Hunc in modum sententia ista exposita facilè defendi potest ab argumentis, quæ contra illam obiici possent. Et est planè consentanea etiam menti D. Tho. hic art. 4. in resp. ad 1. cùm dicit: *Locum aliquem non esse pœnalem dæmoni, aut animæ, quasi efficiat aliquid alterando naturam: sed quoniam afficit voluntatem, eam contristando, cùm dæmon vel anima apprehendit se esse in loco non conuenienti suæ naturæ.* Quamuis non explicauerit D. Thom. quanta sit & qualis hæc tristitia siue afflictio dæmonis aut animæ. Est autem talis ac tanta, quantam explicauimus.

Placet autem mihi hæc sententia. PRIMO, quoniam est planè consentanea etiam sacræ Scripturæ & Patribus. Nam isto modo quàm verissimè & acerbissimè fieri potest, ipsi etiam spiritus damnatorum illo igne inferni (vt ita dicam) comburuntur, quod fieri & Scriptura & Patres significantissimis verbis indicant, vt patet ex testimoniis suprà citatis, & nominatim Isaiæ vlt. cùm appellatur ille ignis *inextinguibilis*: & Lucæ 16. cùm anima epulonis dicit; *quia crucior in hac flamma.* Atque huc spectat quod nominatim D. GREGORIVS lib. 4. Dialog cap. 29. dicit: *Ex illo igne visibili contrahi in ipsis spiritibus inuisibilem ardorem*; & quod ait AVGVSTINVS lib. 21. de ciuit. Dei, cap. 10. *Spiritus dæmonum licèt miris, veris tamen modis cruciari illo igne.*

SECVNDO, quia secundùm hanc sententiam facilè quoque intelligitur id quod D. Tho. art. 4. ait etiam dæmones eos, qui versantur iam in illo aëre, torqueri illo ipso gehennæ igne: quia nimirum cùm cogitant sibi paratum esse illum locum, sequitur hanc illorũ apprehensionem diuina virtute afflictio illa voluntatis, quam explicauimus. Quo sensu rectè etiam intelligi potest illud quod Glossa, cap. 3. epist. Iacobi dicit, *dæmones portare secum ignem gehennalem, quocunque ierint*; & quod dicit etiam D. Tho. hic art. 4 in resp. ad 3. non magis minui pœnam dæmonum, propterea quod iam ipsorum aliqui non detinẽtur actu in inferno, quàm minuitur dignitas Episcopalis, verbi gratia, propterea quod Episcopus interdũ non actu sedet in Episcopali cathedra. Nã vt nihilominus ea cathedra Episcopo debetur, & hoc ipso consistit eius episcopalis dignitas, ita etiam igneus ille locus inferni debitus & paratus est dæmonibus vbicunq; iam versentur, & hoc ipso illi cruciantur modo quo explicui.

TERTIO, quia intelligi etiam potest commodius secundùm hanc sententiam; quemadmodũ animæ damnatorum, quæ nunc sine corporibus torquentur in inferno, patiantur iam illam eandem pœnam ignis essentialem, quam ipsæ quoque in se post diem iudicij sustinebunt, quando actu simul comburentur illarum corpora. Nam & nunc etiam habent illa detestationem ignis inferni, quam tunc habebunt, vt explicuimus. Quanquam augebitur illa tunc accidentaliter propter actualẽ cõbustionem corporum. DENIQVE siue hoc siue alio modo cruciatus ille spirituum damnatorum ab igne contingat, tenendum est firmiter illud AVGVSTINI, *illos veris, licèt miris modis* acerbissimè ab igne inferni cruciari, à quo Deus nos liberet, quã sua est infinita misericordia.

Finis quartæ disputationis.

DISPV

DISPVTATIO QVINTA GENERALIS,

DE CREATVRIS PVRE CORPORALIBVS, VT SVNT A DEO.

DIVISA IN QVÆSTIONES QVATVOR.

INDEX

QVÆSTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS QVINTÆ.

De Creaturis purè corporalibus, vt sunt à Deo.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Creaturæ corporales sint à Deo.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quónam modo, & quo ordine res corporales initiò sint factæ à Deo, secundùm narrationem Moysis, Genes. 1.

QVÆSTIO TERTIA.

Quódnam fuerit Dei opus vnoquoque die ex illis sex, per quos à Deo mundum fabricatum esse narrat Moyses.

QVÆSTIO QVARTA.

Quomodo intelligendum sit quod Moyses Genes. 2. ait, compleuisse Deum die septimo opus suum vniuersum, & requieuisse ac cessasse ab eo, & idcircò benedixisse diei septimo, ac sanctificasse illum.

DISPVTATIO QVINTA,

DE CREATVRIS PVRE CORPORALIBVS, VT SVNT A DEO.

D. Thomas. 1. part. à quæst. 65. vsque ad quæst. 74.

QVATVOR quæstiones principales de hac re tractabimus, quibus faciliori (vt opinor) methodo complectemur quæstiones D. Tho. decem, à quæstione scilicet 65. vsque ad q. 74. 1. p. PRIMA *quæstio erit, Vtrum omnes creaturæ corporales sint à Deo.* SECVNDA, *Quónam modo & quo ordine creaturæ corporales initio sint factæ à Deo, iuxta narrationem Moysis*, Genes. 1. TERTIA, *Quódnam & quale fuerit Dei opus in vnoquoque die ex illis sex, per quos mundum à Deo fabricatum fuisse, narrat Moyses.* QVARTA, *Quomodo etiam intelligendum sit, quod idem Moyses ait, compleuisse Deum die septimo opus suum vniuersum, & requieuisse ac cessasse ab eo, & idcircò benedixisse die septimo, ac sanctificasse illum.*

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Creaturæ corporales sint à Deo.

D. Thom. 1. part. quæst. 65.

EXPLICANDA sunt quatuor. PRIMO, *Vtrum creaturæ corporales sint a Deo tanquam à caussa efficiente.* SECVNDO, *Vtrum sint etiam à Deo per se tanquam à caussa finali.* TERTIO, *Vtrum fuerint initio à Deo productæ per Angelos.* QVARTO, *Vtrum creaturæ corporales iam producantur immediatè ab efficientibus caussis, item corporalibus, an verò à solis Angelis.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum creaturæ corporales sint à Deo tanquam à caussa efficiente.

D. Thom. art. 1.

MANICHÆORVM & aliorum plurium veterum hæreticorum error fuit, res corporeas & visibiles non esse à Deo bono & vero, sed à quodam alio principio malo seu principe tenebrarum, vt suprà vidimus disp. 3. q. 1. Sed ex fide certissimum est, creaturas corporales esse à Deo tanquam à prima & vniuersalissima caussa efficiente omnium rerum quæ vllo modo sunt.

Probatur PRIMO ex illis testimoniis & argumentis, quibus id generatim de rebus omnibus probatum est disput. 3. quæst. 1. punct. 1. SECVNDO ex illis Scripturæ locis, in quibus productio corporum nominatim asscribitur Deo, Genes. 1. *In principio creauit Deus cælum & terram*: & multa alia corporalia & visibilia quæ ibi recensentur: adeò vt Hieron. epist. 139. quæ est ad Cyprianum, censeat, rerum tantummodò visibilium productionem commemoratam ibi à Moyse. Item Psalm. 101. & ad Hebr. 1. *Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli, &c.* Et Apoc. 10. Angelus iurat *per viuentem in sæcula sæculorum, qui creauit cælum & ea quæ in eo sunt: & terram & ea quæ in ea sunt, & mare & ea quæ in eo sunt*: vt innumera alia huiusmodi testimonia prætercam. TERTIO ita est definitum in omnibus passim Conciliis & nominatim in symbolo Concilij Nicæni, & in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & refertur cap. *Firmiter.* de summa Trinit. idque asseritur cùm ab aliis Patribus passim, tum pulchrè ab Augustino libro de

A natura boni contra Manichæos, cap. 12. & seq. & lib. 1. de Genesi contra eosdem, cap. 16. & Tract. 1. in Ioann. explicans illud Ioann. 1. *Omnia per ipsum facta sunt.* QVARTO probatur ratione D. Thomæ hîc artic. 1. Nam quando aliquæ res diuersæ creatæ conueniunt in aliquo vno, oportet vnam aliquam esse caussam illorum, vt in eo vno conueniunt. Sed omnes creaturæ tam corporales quàm spirituales sunt diuersæ, & conueniunt in vna communi ratione entis. Ergo oportet vnam esse caussam omnium vt entia sunt: Quæ vna caussa non est alia quàm Deus.

Maiorem huius rationis propositionem possumus probare à priori: quia diuersa non tendunt ex se nisi ad diuersa, nisi per aliquid vniantur. Deinde eam probat D. Thomas inductione. Nam duo diuersa corpora calida calorem accipiunt ab vna caussa, puta ab vno igne, B vel certè ab vno aliquo quod possit diuersa calefacere, & sic de aliis. Vbi NOTA, Maiorem hanc de *vna* caussa procedere, latè accipiendo vnitatem, puta de caussa vna vel specie, vel genere, vel vnitate analoga prout caussa poterit esse vna, considerata natura vnius alicuius rationis communis in diuersis effectibus. Sic enim sumpta illa Maior sufficit ad concludendum propositum. Nam Esse seu communis ratio entis prout in omnibus rebus creatis inuenitur, talis effectus est, vt oporteat caussam eius esse vnam vnitate diuina essentialiter atque adeò vnitate indiuidua veri Dei: cùm nulla alia res præter Deum infinitum possit esse caussa omnis entis producibilis, vt patet ex dictis suprà disp. 1. quæst. 7. Atque isto C modo melius proponitur & explicatur ratio hæc diui Thomæ quàm alio quodam quo hîc eam explicat Caietanus. HVC adde argumenta, quibus suprà disputat. 3. quæst. 1. punct. 1. probauimus, omnia omninò esse à Deo, & quidem immediatè.

A Porrò fundamenta contrarij erroris erant potissimùm quatuor, quæ doctè refellit hîc D. Thomas. PRIMO illud 2. Corinth. 4. *Deus huius sæculi excæcauit mentes infidelium.* Est igitur aliquis Deus malus creator huius mundi visibilis. SECVNDO illud Ecc. 3. *Omnia quæ fecit Deus, perseuerant in æternum.* Corporalia autem *quæ videntur, non æterna, sed temporalia sunt*, vt dicitur 2. Cor. 4. Ergo non sunt Dei opera. TERTIO illud 2. Cor. 3. *Non contemplantibus vobis quæ videntur:* quia scilicet auertunt & alienant à Deo: Non igitur sunt Dei opera illa quæ videntur. QVARTO, quòd pleraque corporalia sunt homini noxia, vt ignis, æstus, feræ, & bestiolæ variæ: sunt igitur mala, ac proinde non à bono Deo.

Ad hæc ita respondetur. Ad PRIMVM: Diabolus vocatur Deus huius seculi, non quia seculum fecerit, sed B quia illi tanquam Deo seruiunt homines mundani: quo sensu venter item dicitur Deus intemperatorum hominum, ad Philip. 3. Ad SECVNDVM: Etiam creaturæ corporales in æternum durant secundùm sui materiam: item secundùm speciem suam, in longissimum tempus, quod æternitatis vocabulo significari solet in Scriptura, vt suprà vidimus disp. 1. quæst. 10. Atque iste posterior sensus confirmatur ex eo quod ibidem subiungitur: *Quod factum est, ipsum permanet, quæ futura sunt, iam fuerunt, & Deus instaurat quod abiit.* Is enim est modus quo res etiam corruptibiles perpetuò duraturas esse censuit Aristoteles, vt patet 12. Metaph. text. 32. & seq. Ad TERTIVM: Per se non auertunt à Deo res corporales, sed ducunt ad illum, iuxta illud Sapient. 13. *A magnitudine* C *speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri.* Et Rom. 1. *Inuisibilia enim ipsius per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Insipientia verò & peruersitas hominis est, quòd illis ad malum abutatur. Quocirca Sapient. 14. illæ ipsæ creaturæ, quibus homines insipientes abutuntur, vocantur creaturæ Dei. *Creaturæ*, inquit, *Dei in odium factæ sunt, & in tentationem animabus hominum, & in muscipulam pedibus insipientium.* Id est, ita conditæ à Deo sunt, vt quamuis ipsæ sint bonæ, & ad Deum alliciant per se, tamen procliue sit insipienter eis abuti. Quod ipsum indicio etiam est earum bonitatis. Nam per bonitatem aliquam inescant hominum animos. Ad QVARTVM: Quamuis creaturæ quædam corporeæ naturis quibusdam nocent, tamen omnes illæ absolutè prosunt, & vna-D quæque suam aliquem vsum bonum in vniuerso habet: propter quod de rebus omnibus in ordine ad Vniuersum spectatis dictum est, Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecit, & erant valde bona.*

Ita ad hanc vltimam obiectionem Manichæorum respondet Ambrosius lib. 3. Hexamer. cap. 9. & D. AVGVSTINVS lib. 1. de Genesi contra Manichæos cap. 16. qui etiam Tract. 1. in Ioannem explicans illud: *Omnia per ipsum facta sunt*, commemoratione dignam historiam narrat de modo & occasione, qua Manichæus quidam ea obiectione vsus est ad peruertendum alterius animum: *Nescio quis*, inquit, *tædium patiebatur à muscis. Inuenit illum Manichæus tædio affectum, & cùm diceret, se posse pati muscas & odisse vehementer illas, statim ille: Quis fecit has, inquit. Et quia tædio affectus erat, & quia oderat illas, non* E *ausus est dicere, Deus illas fecit: erat autem Catholicus. Ille statim subiecit: Si Deus illas non fecit, quis illas fecit? Planè, ait ille, ego credo, quia diabolus fecit muscas. Et ille statim. Si muscas diabolus fecit, sicut te video confiteri, quia prudenter intelligis, apem quis fecit, quæ paulò maior est musca? Non ausus est ille dicere, quia Deus fecit apem, & muscã non fecit, quia res erat proxima. Ab ape duxit ad locustam: à locusta ad lacertam: à lacerta ad auẽ: ab aue duxit ad pecus, inde ad bouem, inde ad elephantem, postremò ad hominem, & persuasit homini, quia nõ à Deo factus est homo. Ita ille miser, cùm tædium passus est à muscis, musca factus est, quam diabolus possideret. Beelzebub quippe interpretibus dicitur princeps muscarum, de quibus scriptum est: Muscæ morientes exterminant oleum suauitatis.* Eccl. 10. *Quid igitur fratres, quare ista dixi: Claudite aures cordis vestri aduersus dolos inimici. Intelligite, quia Deus fecit omnia, & in suis gradibus collocauit.*

Pulcherrimè autem idem AVGVSTINVS lib. 1. de Gen. contra Man. c. 16. *Cùm ista,* inquit, *dicunt Manichæi, non intelligunt, quemadmodum omnia sunt pulchra conditori & artifici suo, qui omnibus vtitur ad gubernationem vniuersitatis, cui summa lege dominatur. Si enim in alicuius opificis officinam imperitus intrauerit, videt ibi multa instrumenta, quorum caussas ignorat, & si multum est insipiens, superflua putat. Iam verò si in fornacem incautus ceciderit, aut ferramento aliquo acuto cùm malè tractat, se ipsum vulnerauerit, etiam perniciosa & noxia existimat ibi esse multa. Quorum tamen vsum, quoniam nouit artifex, insipientiam irridet, & verba inepta non curans officinam suam constanter exercet. Et tamen tam stulti sunt homines, vt apud artificem hominem non audeant vituperare quæ ignorant, sed cùm ea vident, credunt esse necessaria, & propter vsus aliquos instituta: in hoc autem mundo, cuius conditor & administrator prædicatur Deus, audent multa reprehendere, quorum caussas non vident, & in operibus atque instrumentis omnipotentis artificis volunt se videri scire quod nesciunt. Ego verò fateor me nescire, mures & ranæ quare creata sint, aut muscæ, aut vermiculi. Video tamen omnia in suo genere pulchra esse, quamuis ob peccata nostra multa nobis videantur aduersa.* Digna sunt hæc ingenio Augustini.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum creaturæ corporales sint etiam à Deo per se tanquam à caussa finali.

D. Thom. art. 6.

SVPRA Disput. 3. quæstion. 3. ad aliud propositum meminimus cuiusdam sententiæ Origenis, qui lib. 1. peri archon censuit, creaturas corporales non nisi ex occasione & per accidens fuisse factas, nimirum vt in eis tanquam in ergastulis, punirentur diuersi spiritus, qui multò ante productionem rerum corporatarum diuersimodè peccauissent, quos dicit in primis esse hominum animas. Quæ sententia multos habuit olim Sectatores, vt intelligi potest ex D. Cyrillo Alexandrino lib. 1. in Ioann. cap. 9. sub finem.

Sed hæc sententia Origenis *erronea* prorsus est, vt ait D. Thomas hîc artic. 2. & *aduersus vera Ecclesiæ dogmata*, vt loquitur CYRILLVS loco citato, & *contraria Scripturæ*, vt ait D. Augustinus lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 23. Est enim ex fide certissimum, creaturas etiam corporeas esse factas per se propter manifestandam Dei bonitatem tanquam propter finem, & non in pœnam aliquorum spirituum: vt est etiam definitum in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & refertur cap. *Firmiter.* de summa Trinit. de quo vide D. Thomam opusculo 23. Id autem probatur variis ac doctissimis argumentis à D. Cyrillo & ab Augustino locis citatis, sed præcipuè à Cyrillo. Possunt tamen præcipua argumenta ad quatuor genera reuocari.

PRIMVM genus constat ex iis Scripturæ locis, in quibus apertè negatur, spiritus hominum vnquam peccauisse antequam iuncti essent corporibus. Vt Ioan. 9. *Rabbi quis peccauit, hic aut parentes eius, vt cæcus nasceretur? Respondit Iesus, neque hic peccauit, neque parentes eius, sed vt manifestentur opera Dei in illo.* Et ad Rom. 5. *Regnauit mors ab Adam vsque ad Moysen, etiam in eos qui non peccauerunt in similitudinem præuaricationis Adæ.* Et ad Rom. 9. *Cùm enim nondum nati essent, aut aliquid boni egissent aut mali, &c.* Et 2. Cor. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis prout gessit, siue bonum siue malum:* id est, prout in corpore bene aut malè operatus est, non autem ante corpus.

SECVNDVM genus argumentorum constat ex aliis Scripturæ locis, quibus ad alios longè fines dicuntur

creaturæ

creaturæ corporales factæ: non autem vt in eis spiritus puniantur. Vt Genes. 1. *Fiant luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem ac noctem, & sint in signa, & tempora, & dies, & annos, vt luceant in firmamento cæli, & illuminent terram.* Et ibidem: *Vidit Deus cuncta quæ fecit & erant valde bona*: id est, apta vt diuinam bonitatem repræsentarent: quem in finem sunt creata, vt Augustinus vbi supra argumentatur. Et rursus ibi: *Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, &c. vt sint vobis in escam, & cunctis animantibus terræ vt habeant ad vescendum.* Et Deut. 4. *Ne fortè eleuatis oculis ad cælum videas solem & lunam & omnia astra cæli, & errore deceptus adores ea & colas, quæ creauit Deus in ministerium cunctis gentibus.* Et Psalm. 103. *Producens fœnum iumentis & herbam seruituti hominum, vt educas panem de terra, & vinum lætificet cor hominis: vt exhilaret faciem in oleo, & panis cor hominis confirmet.* Et Isaiæ 45. *Ipse Deus formans terram & faciens eam, ipse plastes eius, non in vanum creauit eam, vt habitaretur formauit eam.* Et Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus, &c.*

TERTIVM genus argumentorum constat ex absurdis cum Scriptura pugnantibus quæ ex illa sententia Origenis sequuntur. PRIMO enim sequitur non esse in bonis numerandum quòd homines nascantur, atque adeò illorum animæ cum corporibus vniantur, si ibi puniuntur: & tamen id pro maximo bono in Scriptura ducitur. Vt patet ex his testimoniis, Genes. 15. *Numera stellas si potes, sic erit semen tuum.* Et Genes. 48. *Angelus benedicat pueris istis, & crescant in multitudinem super terram.* Et Deut. 1. *Dominus Deus vester multiplicauit vos, & estis hodie sicut stellæ cæli. Dominus Deus patrum vestrorum addat ad hunc numerum multa millia, & benedicat vobis, sicut loquutus est, &c.* SECVNDO sequitur, non fuisse bene cum illis actum, quos Christus ex morte ad vitam reuocauit corpora eis restituens: & tamen Ioann. 11. satis indicatur, Lazarum ideò à Christo fuisse suscitatum, quoniam amabatur ab eo. TERTIO sequitur, nullum beneficium nos in resurrectione accepturos cùm corpora resumemus. QVARTO sequitur, debere iustos statim ac à peccatis expiantur, liberari à corpore. QVINTO sequitur, non esse etiam vllum Dei beneficium longæuam vitam: quæ tamen in præmium quoddam iis promittitur à Deo qui honorant parentes, Exodi 20. SEXTO sequitur, Dæmones cùm grauius peccauerint quàm homines, ignobilioribus corporibus debuisse alligari, qui tamen vel nulla corpora habent, vt Tractatu præcedenti quæst. 2. vidimus, vel certè subtiliora quàm homines. SEPTIMO sequitur, mortem non esse pœnam, sed potiùs liberationem à pœna, si in corpore anima punitur. Et tamen passim legimus in Scriptura multos peccatores fuisse morte mulctatos. OCTAVO sequitur, plures soles fuisse in mũdo futuros, si plures spiritus ita peccassent, vt peccauit spiritus ille qui pro merito suo est alligatus corpori solari: aut si nullus talis spiritus ita peccasset, nullum fuisse futurum solem in mundo: quorum vtrumque est incredibile, vt rectissimè D. Augustinus vbi suprà argumentatur: & alia plurima sequerentur huiusmodi absurda nullo modo toleranda.

QVARTVM genus argumentorum constat rationibus variis. Nam PRIMO, si creaturæ corporales ex se sunt aptæ ad bonitatem diuinam suo modo repræsentandam: fatendum est, ad eum finem esse à Deo per se factas, cùm is aptissima ratione & ordine res omnes produxerit. Sed verum est antecedens. Verum igitur & cõsequens. Antecedens probatur. Quia singulæ creaturæ corporales sunt etiam bonæ, & omnes simul consideratæ *valde bonæ*, vt patet Genes. 1. SECVNDO. Partes alicuius totius ad eundem ordinantur finem ad quem ipsum totum, cùm ordinentur in totum ipsum. Sed vniuersum hoc totum ordinatur ab bonitatem diuinam manifestandam. Ergo etiam creaturæ quoque corporales, cùm sint partes quædam huius totius: & hæc est ratio D. Thomæ hoc loco. DENIQVE ipsa profectò species pulcherrima creaturarum corporalium indicat, eas factas fuisse ex certa Dei intentione, vt in eis aliquo modo pulchritudinem ipse suam adumbraret: iuxta illud Sapient. 13. *A magnitudine speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator eorum videri.* Et ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Vide etiam argumentum quod suprà Disput. 3. quæst. 3. fecimus contra hunc errorem.

Porrò Origenes duobus præcipuè Scripturæ testimoniis ad confirmationem sui erroris abutebatur, vt patet ex D. Cyrillo vbi suprà. ALTERVM erat illud Psalm. 118. *Priusquam humiliarer, ego deliqui.* Deliquerat igitur antequam humiliaretur per coniunctionem cum mortali corpore. ALTERVM erat illud Ioann. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Si homo venit in hunc mundum: Erat igitur ante, secundùm animam. ADDEBAT etiam rationem: Quoniam aliàs iniustè viderentur attribui diuersis animabus inæqualia corpora, si ipsæ per diuersa demerita non sint aliòqui inæquales.

SED hæc nullius sunt momenti. Ad PRIMVM testimonium respondeo, Dauidem de iis peccatis loqui quę in corpore commisit priusquam per flagella humiliaretur, non autem de aliquibus peccatis quæ antequam in corpore degeret, patrauisset. Ad SECVNDVM respondeo cum D. Cyrillo, hominẽ venire in hunc mundũ dici, nõ quia prius fuerit, sed quia cùm antea non esset in mũdo, incipit in eo esse, & quasi transit de non esse ad esse. Et retorquet optimè CYRILLVS id testimonium in Origenem: *Nam si anima in corpus vt in ergastulum includitur, cùm antè esset spiritus purior: ergo veniens in mundum potiùs obtenebratur quàm illuminatur. Obtenebrari enim potius quàm illuminari conuenit in eum qui punitur.* Ad RATIONEM respondet optimè D. Thom. hîc, in ipsa prima rei productione non propriè habere locum iustitiam: cùm hæc prærequirat dignitatem rei cui aliquid debeatur, atque adeò supponat rem factam. Qua de re vide quæ diximus suprà disputatione prima, quæst. 21.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum creaturæ corporales fuerint initio à Deo productæ per Angelos.

D. Thomas artic. 3.

PLATONIS in Timæo, & multorum veterum hæreticorum sententia fuit, res corporales fuisse initio immediatè productas ab Angelis per creationẽ, vt vidimus suprà Disp. 3. quæst. 2. punct. 4. & quæst. 1. punct. 1. SED ex fide certum est, à solo Deo fuisse initio res omnes creatas, atque adeò etiam creaturas corporeas. Id probauimus suprà tum Scripturæ, tum Patrum testimoniis, tum ratione. Et probatur rursus ex eo, quòd Scriptura recensens effectus solius Dei, inter illos numerat Angelos: planè indicans, sic à Deo solo factas fuisse alias etiam creaturas omnes sicut ab eo solo fuerunt facti ipsi Angeli. Vt Psalm. 148. *Laudate Dominum omnes Angeli eius. Laudate Deum omnes virtutes eius. Laudate Dominum Sol & Luna, &c. Quia ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt.* Et Daniel. 3. *Benedicite omnia opera Domini Domino, Benedicite Angeli Domini Domino, benedicite cæli Domino, &c.* Et ad Hebr. 3. *Qui autem creauit omnia, Deus est, &c.*

PROBAT etiam id D. Thomas art. 3. tali argumento. Effectus qui nihil prius in re præsupponit, sed est ipse in re primus, non potest produci nisi à caussa vniuersalissima quæ est Deus. Sed effectus qui producitur per creationem ex nihilo, est omninò in re primus. Ergo non potest produci nisi à caussa vniuersalissima quæ est Deus. Maior probatur. Nam effectus ita in re primus, est om-

nium vniuersalissimus : qui proinde non potest, nisi ab vniuersalissima caussa produci : eo enim est aliquid vniuersalius quo paucioribus substernitur, tanquã prioritas: ac idcircò quod nulli priori substernitur, illud est omniũ vniuersalissimum : Vt *Viuere* vniuersalius quiddam est quàm *Sentire*, & *Sentire* quàm *Intelligere*, *&c.* Minor autem probatur. Nam effectus proprius creationis est ipsum esse rei absolutè, quod nulli priori substernitur. Nulla enim ratio rei est prior quàm ratio ipsa entis. Nititur autem tota huius argumenti vis illa propositione, quòd scilicet effectus vniuersalissimus (puta cuius ratio in omnibus inuenitur) nõ possit esse nisi à prima & vniuersalissima caussa. Quam propositionem suprà Disput. 3. quæst. 2. punct. 4. explicauimus.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum creaturæ corporales iam producantur immediatè ab efficientibus caussis, item corporalibus, an verò à solis Angelis.

D. Thom. art. 4.

ASSERTIO est certa, res corporales produci immediatè à corporalibus item caussis, & non immediatè ab Angelis vel vllis substantiis immaterialibus. Ita docet D. Thom. hîc & communiter alij Theologi in 2. d. 7. & Aristoteles 7. metaphys. à text. 22. vsque ad 32. & Commentator ibi, & alij Aristotelis interpretes. Quæ assertio contra nonnullos, qui contra senserunt, probari à nobis debet. Nam PRIMO Plato sensit, nullas res produci ab vllis caussis materialibus, sed vnamquamque rem fieri per impressionem & participationem quandam suæ ideæ vniuersalis, quam ille materiæ expertem esse censebat, vt refert hîc D. Thomas. SECVNDO, Auicenna lib. 7. suæ metaphysicæ cap. 9. & Auicebron in libro fontis vitæ censuerunt, res corporales non nisi ab aliqua caussa spirituali & immateriali immediatè produci. Existimauit namque Auicenna, vnam solam intelligentiam, seu substantiam separatam, fuisse primò productam à Deo, compositam ex actu & potentia. Et hanc intelligendo ipsum Deum produxisse aliam similiter ex actu & potentia compositam : quæ rursus intelligendo eam à qua est producta, produxit tertiam : intelligendo autem id quod ipsa habet de actu, produxit animam supremi cœli : intelligendo autem id quod habet de potentia, produxit ipsum supremum cœlum. Ac rursus tertia intelligendo secundam à qua fuit producta, produxit quartam : intelligendo autem quod habet de actu, produxit animam secundi cœli: intelligendo autẽ quod habet de potentia, produxit ipsum secundũ cœlũ: Et sic consequenter vsque ad intelligẽtiam quæ produxerit infimũ cœlum puta lunæ. Quam intelligentiam ait Auicenna produxisse aliam quandam, à qua producantur immediatè omnes res sublunares corporeæ. TERTIO, refert etiam Commentator 9. Metaphysic. text. 7. fuisse quosdam Philosophos qui nullã omninò vim actiuã rebus corporalibus tribuerẽt, sed à Deo solo res omnes corporales produci immediatè putarẽt, existente tamẽ certa dispositione & præsentia rerum earum corporalium, à quibus putantur eiusmodi res produci. A qua opinione non differt sententia Gabrielis, qui in 4. dist. 1. quæst. 1. censuit, nullos effectus produci propriè & immediatè nisi à solo Deo ad præsentiam secundarum caussarum, vt suprà meminimus Disput. 3. quæst. 1. punct. 1.

Contra hos omnes assertio posita est nunc probanda. Habet autem duas partes. PRIMA, Res corporales à rebus item corporalibus produci immediatè. SECVNDA, non produci eas immediatè ab Angelis, vel ab vllis substantiis separatis. PRIMA pars probatur PRIMO ex Scriptura quæ apertè asserit, quasdam res corporales

A à rebus corporalibus verè produci ac fieri, & eadem ratio est de omnibus. Vt Genes. 1. *Germinet terra herbam virentem & facientem semen, & lignum pomiferum, & faciens fructum iuxta genus suum, &c. Et protulit terra herbam virentem & facientem semen iuxta genus suum, lignumq́; faciens fructum.* Et ibidem : *Crescite & multiplicamini & replete terram.* Vbi pro vocabulo *crescite*, Hebraicè est פרו quod propriè significat, *fructificate*. Et Genes. 5. *Vixit Adam centum triginta annis & genuit filium ad imaginem & similitudinem suam, &c.* Et Isaiæ 66. *Nunquid ego qui alijs generationem tribuo, sterilis ero.* Vbi generatim de creaturis corporalibus loquitur. Et Danielis 3. *Erupit flamma & incendit quos reperit iuxta fornacem, &c.* Et Lucæ 21. *Videte ficulneam & omnes arbores, cùm producunt iam ex se fructum, &c.* Neque aliter sentiunt sancti Patres, maximè cùm exponunt illud Genes. 1. *Crescite & multiplicamini, & replete*

B *terram.* Qua de re vide August. lib. 3. de Trinit. cap. 8. & 9.

SECVNDO probatur ratione. Nam res corporales sunt à Deo productæ bonæ & perfectæ in genere suo, vt patet Genes. 1. Sed ad rationem boni pertinet, vt eo modo quo potest, sit sui communicatiuum & diffusiuum: vt patet ex Dionysio cap. 4. de diuin. nom. Igitur creaturæ corporales sunt etiam sui communicatiuæ modo quo possunt, atque adeò per productionem aliarum rerum ex materia, quæcunque quidem sunt corruptibiles.

TERTIO probatur idem à D. Thoma hîc & infrà quæst. 110. art. 2. hoc modo : Si res ipsæ corporales cõpositæ, & non propriè earum formæ producuntur : consequens est, vt à rebus item corporalibus producantur. Sed verum est antecedens. Verum igitur & consequens: Maior probatur. Nam oportet quemcunque effectum

C habere caussam sibi similem. Minor autem probatur; nam vt Aristoteles docet 7. metaphysicæ text. 26. & seq. & 8. Metaph. text. 8. sicut forma non est propriè id quod existit, sed quo existit compositum, ita non forma propriè, sed compositum fit & producitur : productio enim quasi via quædam est ad existere.

Verùm ratio hæc partim non prorsus conuincit, partim videtur assumere aliquid superuacaneum. Non conuincit quidem, quia non est necesse vt caussa sit effectui suo similis formaliter & vniuocè, sed satis est, si eminenter. Assumit autem ea ratio aliquid superuacaneum, quia etiam si solæ formæ rerum corporalium producerentur, posset æquè inferri, debere illas produci à formis itẽ rerum corporalium seu à rebus corporalibus per earum formas vt cõstaret similitudo inter caussam & effectum.

D Non enim magis potest forma compositi corporalis esse aliquid simile quod non sit forma compositi corporalis, quàm composito corporali aliquid quod non sit corporale compositum. Quare validius poterit confirmari tertia pars illa prior assertionis ex ratione caussæ efficientis, & ex ipsa experientia hoc pacto. Id vocamus caussam efficientem alicuius, ex quo sequitur aliud quasi vt illius existens. Sed planè experimur, ex rebus corporalibus certa ratione & modo ad aliquid applicatis sequi res corporales similes: vt ex igne applicato ad ligna, alium ignem: & sic de aliis. Ergo aliæ res corporales verè producunt alias.

NEC sunt alicuius momenti argumenta contrariarum opinionum. PRIMVM argumentum secundæ opinionis (vt omittamus nunc ideas Platonicas suprà disp. 1.

E refutatas) est, quòd res corporales non agunt proximè nisi per accidentia. Ergo non possunt pertingere ad productionem corporalis substantiæ, sed tantùm accidentium. SECVNDVM est, quòd generatur animal, quando animal generans non manet, neque etiam illius semen, cùm introducatur forma in materiam nudam. Ergo non ab animali, sed ab aliqua alia caussa producitur. TERTIVM est, quòd videmus multa animalia imperfecta generari quorum non potest assignari caussa corporalis.

Ad PRIMVM respondeo sufficere ad id accidens vt est virtus quædam & quasi organum substantiæ. Ad

SECVN

SECVNDVM, satis esse quòd semen vt organum substantiæ præfuerit. Non enim opus est vt effectus sit simul, sed vt sequatur ex sua caussa. Ad TERTIVM paulò post dicemus.

Tertiæ quoque sententiæ sunt tria argumenta. PRIMVM, quòd formæ rerum corporalium, cùm non constent ex materia, producuntur secundùm se totæ atque adeò per creationem. Ergo à solo Deo possunt produci; non autem à re corporali. SECVNDVM, Caussa debet esse perfectior effectu. Res autem corporalis non est perfectior alia re corporali eiusdē speciei. TERTIVM, Res corporales maximè distant à Deo, cùm teneant postremum locum in ordine creaturarum. Ergo solùm habent vim patiendi; nullam autem facultatem agendi.

Ad PRIMVM respondeo, produci nihilominus formas non per creationem, sed ex materia tanquam ex subiecto ex cuius potentia educuntur, licèt non ex quo cōstent, vt suprà Disputat. 3. quæstion. 2. declarauimus. Ad SECVNDVM respondeo, satis esse vt caussa sit æquè perfecta ac effectus. Potest enim impertiri effectui tantum perfectionis quantum ipsum habet. Alioqui nullæ essent caussæ vniuocæ. Ad TERTIVM respondeo, res corporales, cùm habeant aliquem actum formalem, non summè distare à Deo, sed solùm materiam primam quæ est pura potentia. Quare hæc sola caret omni actiuitate & tantum potest pati.

Nunc superest vt posteriorem partem assertionis initio positæ probemus, nempe res corporales & earum formas nequaquam produci ab Angelis immediatè: quod etiam docet Aristoteles 6. Metaphysic. vbi suprà. Probatur autem id PRIMO ex Scriptura, Iob 34. *Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem quem fabricatus est?* Et ad Hebr. 2. *Non enim Angelis subiecit Deus orbem terræ.* Si autem Angeli haberent potestatem producendi atque adeò etiam corrumpendi res quasuis corporales, ipsis esset orbis subiectus, vt rectè argumentatus est Franciscus Victoria in relectione de Magia, numero 35. Quanquam non est negandum, quin tanquam per ministros quidem vniuersitas creaturarum per Angelos administretur Dei voluntate, vt explicat rectè D. Thomas Lect. 2. in epist. ab Hebr. de quo infrà Disput. 8. dicemus.

SECVNDO probatur ex Augustino, qui libro 3. de Trinitate cap. 8. differens de operibus mirabilibus quæ per Angelos malos interdum fiunt, & id perpendens quod possunt Angeli præstare per facultatem suæ naturæ: ex orthodoxa Ecclesiæ sententia ita dicit: *Nec putandum est, istis transgressoribus Angelis ad nutum seruire hanc visibilium rerum materiam, sed Deo potius.*

TERTIO probatur ratione, qua vtitur D. Thomas quæst. 6. de potentia, artic. 3. ex Philosopho 7. Metaphys. quia agens debet esse similis effectui. Ergo formæ in materia non possunt produci à formis immaterialibus, sed tantùm à formis quæ sint etiam in materia. Sed quia posset huic rationi responderi, non requiri similitudinem vniuocam, sed sufficere eminentem, præstat vti alia ratione, qua vtitur idem diuus Thomas in quæst. 16. de malo, quę est de Dęmonibus art. 9. quæ ratio potest proponi sic: Vnaquæque res non aliter agit nisi eo modo quo potest conuenienter ei ordini, quem Deus esse voluit in Vniuerso, non solùm quoad formas rerum, sed etiam quoad illarum operationes & motus qui formas consequuntur. Sed ad hunc ordinem spectat: vt res superioris ordinis quales sunt Angeli, non agant in rebus inferioribus nisi per facultates rerum item inferiorum, eas ad efficiendum mouendo & applicando. Ergo res superiores atque adeò Angeli non possunt in rebus inferioribus immediatè aliquid efficere, sed solùm mediatè, mouendo & applicando inferiores caussas ad eiusmodi effectus. Maior probatur. Nam quæ *à Deo sunt, ordinata sunt*; ad Roman. 13. adeò vt ex hoc potissimum ordine pulchritudo existat Vniuersi, vt patet ex Augustino in Enchirid. cap. 10. & ex Philosopho libro 11. & 12. Metaphysicæ. Minor autem probatur. Nam si & res superior & res inferior ex æquo possent immediatè aliquem principalem effectum producere, nulla esset illarum in operando subordinatio seu ordo: & alterius facultas agendi superuacanea esset, cùm vna ad agendum immediatè sufficeret. Vnde Dionysius in lib. de cœlesti Hierarchia docet, infima à supremis moueri per media. Affert quoque ad idem diuus Thomas quæst. 6. de potētia, art. 3. aliam rationem Aristotelis ex 8. Physic. Sed ea ratio Aristotelis supponit aliquid falsum, scilicet Angelos esse omninò immobiles.

PORRÒ quatuor sunt hîc obseruanda. PRIMO, ex hac ratione sequi, neque corpora cœlestia producere posse immediatè effectus aliquos principales & perfectos, sed solùm mediatè mouendo & quasi incitando, virtute sua ac suo etiam motu causas particulares ad agēdum, vt docet expressè diuus Thom. in illo art. 9. quæst. 16. de malo, & hîc art. 4. ad tertium, vbi ait: *Corpora cœlestia causant formas in istis inferioribus non influendo, sed mouendo.* Quanquam, si illum ipsum motum velit quis appellare quandam influentiam quatenus ratione quoque & vi illius debetur per se cœlo, vt causæ vniuersali & mediatæ effectus causæ particularis: quæstio erit solum de nomine. Ac potest nō malè motus ille causæ superioris quędam influentia nominari: vt eo vocabulo significetur, per se etiam suò modo, puta mediatè, causam superiorem concurrere eo motu ad effectum causæ particularis, & non planè per accidens, vt fit cùm causa quæpiam particularis mouet & applicat aliam particularem causam ad agendum. Vt cùm homo applicat ignem stupæ aut ligno, per accidens ipse dicitur comburere. Diuus autem Thomas cùm cœlorum influentiam negat, influentiam intelligit, per quam immediatè ipsi cœli producant principales aliquos effectus in iis inferioribus. NEQVE obstat, quòd huiusmodi causæ superiores habent perfectiorem virtutem quàm inferiores. Nam non illico quod perfectius est, potest facere id quod effici potest ab imperfectiori. Homo enim est perfectior quàm musca, & tamen musca potest generare muscam, non autem homo. Vnde diuus Thomas quæst. 16. de malo, quæ est de dæmon. art. 9 ad quartum, inde potiùs colligit, caussam superiorem non posse agere nisi mediante inferiore, quia altiorem & Vniuersaliorem virtutem habet.

SECVNDO obseruandum, nequaquam ex prædicta ratione similiter consequi, quòd nequeat Deus immediatè producere effectus caussarum particularium. Nam, vt rectè diuus Thomas in illo artic. 9. de dæmonibus notauit, minimè Deus ipse subiicitur ei ordini, quem rebus à se creatis in agēdo præstituit: quippe cùm ipse sit etiam causa huius ordinis. Quo fit, vt immediatè etiam Deus producat omnes effectus, vt suprà Disputatione tertia, quæstione prima, puncto primo probauimus, & possit etiam solus facere quidquid vult, cùm sit infinita potentia præditus ad agendum.

TERTIO obseruandum, nihil obstare prædicto rerum ordini in agendo, quòd quidam effectus minus principales immediatè interdum produci possint & producantur à causis vniuersalibus, puta à cœlis: vt mures, ranæ, & alia eiusmodi, quæ sine generante particulari fiunt quandoque ex putri vel humida materia: Item accidentia quædam, vt lumen, calor, motus & similia. Nam satis est, quòd sit ordo & subordinatio rerum in operando quoad effectus principales & perfectos in suo quoque genere, vt sunt perfectiora animalia & plantæ & alia huiusmodi. Quod autem attinet ad alios effectus imperfectiores, potius pertinet ad perfectionem & rectum ordinem vniuersi, vt illi queant interdum produci immediatè à causis vniuersalibus, cùm materia sufficienter disposita est, neque est præsto causa particularis à qua efficiantur. Id quod etiam diuus Thomas in illo artic. 9.

quæst.

quæst. 16. de malo, confirmat exemplo. Videmus enim posse aliquid calefieri ab igne remoto, non autem inflammari, quia inflammatio est effectus perfectus, & ideò requirit immediatè coniunctum ignem. Ita in proposito, effectus quidem imperfecti possunt fieri immediatè à causa vniuersali, quæ est quasi causa remota: non autem alij perfecti nisi concurrente causa particulari proxima. Neque tamen quilibet eiusmodi effectus imperfecti à qualibet causa superiori possunt immediatè effici in his corporibus inferioribus, sed solùm à cœlo fieri existimantur, vt quod est etiam eiusdem generis corporei. Ab Angelis autem solus motus localis immediatè fieri posse putatur in corporibus, vt ex communi sententia docet D. Thomas infra quæst. 110. art. 2. & 3. quæst. 6. de potentia, art. 3. vbi ait, *hoc esse consentaneum doctrinæ fidei*. Nec opus fuit vt alij eiusmodi effectus possent etiam ab Angelis immediatè fieri, quandoquidem sufficienter possunt fieri à corporibus cœlestibus, & etiam ab Angelis per motum localem, applicando actiua passiuis, vt iam iam dicemus.

QVARTO obseruandum, opera quædam mirabilia Dæmones per se aut per Magos faciunt, (vt mutationes rerum mirabiles, sanitates, morbos, &c.) minimè ab ipsis immediatè virtute sua patrari, sed mediante virtute occulta rerum aliquarū naturalium, quas ad eiusmodi effectus applicant, vt explicat D. Augustinus libro 3. de Trinit. cap. 8 & 9. & D. Thomas infrà quæst. 110 art. 2. & 3. & in quæst. 16. de malo, art. 9. ad 11. *Omnium quippe rerum* (ait illo cap. 8. AVGVSTINVS) *quæ corporaliter, visibiliterq; nascuntur, occulta quædam semina in istis corporeis mundi huius elementis latent.* Et infrà: *Sicut ergo neque parentes dicimus creatores hominum, neque agricolas creatores frugum, quamuis eorum extrinsecus adhibitis motibus ista creanda Dei virtus interius operetur: ita non solum malos sed nec bonos Angelos fas est putare creatores, si pro subtilitate sui sensus & corporis* (putauit aliquando AVGVSTINVS Angelos habere corpora, vt suprà Disput. 4. vidimus) *semina rerum istarum nobis occultiora nouerunt, & ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt: atque ita gignendarum rerum & accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Sed nec boni hæc nisi quantum Deus iubet, nec mali hæc iniustè faciunt, nisi quantum iustè ipse permittit.* Atque isto modo censet ibi Augustinus à Magis Pharaonis verè factas fuisse ranas, atque serpentes ope dæmonum, Exodi 7. & 8.

Et quidem aliquæ sunt rationes ob quas cum summa hominum admiratione possunt à Dæmonibus quædam fieri suprà facultatem & artem humanam applicando actiua passiuis. PRIMO, quia vt Augustinus dicit, optimè perspectas habent rerum virtutes ac semina occulta hominibus. SECVNDO, quia celerrimè illas possunt applicare per motum localem, vt ait D. Thomas in quæstione illa 16. de malo. TERTIO, quia cum sint quoque peritissimi Astrologi, acutissimè & certissimè norunt obseruare constellationes ad vnumquemque effectum idoneas, vt rectè notauit Franciscus Victoria in relectione de Magia sub finem, & D. Thom. quæst. 6. de potentia art. 3. Plurimum autem momenti ad afficiendum esse in obseruatione constellationum, apparet ex medicina & agricultura. QVARTO, quia constat per applicationem & attemperationem artificiosam rerum naturaliū, multa posse fieri, quę fieri nō possent per solum cursum ac vim naturæ, vt ait D. Thom. in dicta quæst. 6. de potētia art. 3. ex sententia Aristotelis 2. Phys. Sunt autem dæmones applicandarum quarumque rerum artifices peritissimi.

Et nihilominus rectè docet D. Thomas locis citatis, & infrà quæst. 110. artic. 3. hæc quæ isto modo cum admiratione hominum dæmones possunt facere, non esse propriè miracula; quia etsi sunt supra ordinariam facultatem hominum, non tamen sunt simpliciter supra omnem facultatem creaturæ, cuiusmodi miracula solius Dei virtute fiunt, iuxta illud Psalm. 71. *Qui facit mirabilia solus.* Itaque rectè diuus Augustinus libro 18. de ciuitate Dei capite 18. sentit, quædam esse quæ neque per applicationem actiuorum & passiuorum possint fieri à Dæmonibus, vt quòd humana corpora transmutentur in corpora bestiarum. Quocirca ibidem explicat, non verè sed per ludificationem & præstigias dæmonum fuisse factum, vt socij Diomedis viderentur in volucres conuersi, & socij Vlyssis in bestias à Circe, & alij in equos & asinos à stabulariis quibusdam mulieribus, in Italia, sumpto nescio quo caseo, vt ibi Augustinus cap. 16. & 17. refert. De quo genere ludificationum suprà etiam Disputat. præcedenti, quæst. 2. punct. 2. quædam diximus.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quònam modo, & quò ordine res corporales initio sint factæ à Deo, secundùm narrationem Moysis, Genes. 1.

D. Thom. 1. part. quæst. 66. & 70. art. & quæst. 74. & initio quæst. 65.

DVO *sunt explicanda.* PRIMO, *Quònam modo & ordine Deus initio corporales res fecerit, spectando ipsius Dei actionem.* SECVNDO, *Quònam modo & ordine res corporales fecerit, spectando durationem seu tempus in quo res eiusmodi à Deo factæ sunt.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quònam modo & ordine Deus initiò corporales res fecerit, spectando ipsius Dei actionem.

D. Thomas quæst. 66. & initio quæst. 65.

QVAMVIS re ipsa non nisi vnica actione Deus omnia condiderit, tamen solent Theologi, conuenienter narrationi Moysis, ratione distinguere tres operationes diuinas, ordine quodam rationis se subsequentes, in illa prima rerum corporalium conditione. PRIMA est creatio ex nihilo. SECVNDA est, rerum creatarum & productarum formatio quædam seu distinctio seu perfectio. TERTIA est, earundem rerum ornatus. Ita notat D. Thomas hîc initio quæst. 65. & quæst. 70. articul. 1. & ex parte etiam Magister in 2. distinct. 12. Atque idipsum colligitur ex Scriptura Genesis 1. & 2. Nam operatio creationis indicatur verbis illis: *In principio creauit Deus cœlum & terram, &c.* Formationis verò & distinctionis, illis: *Fiat lux, & facta est lux, &c.* Ornatus autem, illis: *Fiant luminaria in firmamento cœli*: & quæ sequuntur. Atque etiam secundæ & tertiæ operationis fit mentio capit. 2. verbis illis: *Igitur perfecti sunt cœli & terra, & omnis ornatus eorum.*

Porrò harum operationū differentia ducta est ex differentia ipsorum effectuum diuinorum in illa prima

rerum

rerum molitione. Nam quidam effectus fuerunt secundùm se toti producti à Deo ex nihilo. Et operatio diuina respectu horum effectuum dicitur creatio. Alij fuerunt à Deo tunc producti non nisi ex subiecto aliquo à se prius creato. Et prout isti effectus possunt dupliciter considerari, ita respectu illorum distinguuntur ratione duæ reliquæ operationes, scilicet formatio, & ornatus. Nam prout hi effectus in rebus creatis seu productis insunt sine proprio aliquo suo motu (vt lux in corpore diaphano, & forma substantialis vel accidentalis in subiecto) sic respectu illorum operatio diuina appellatur formatio seu distinctio seu perfectio quædam rerum. Prout autem cum proprio aliquo suo motu insunt in rebus ante creatis (vt Sol & Luna & stellæ in cœlo, & plantæ ac animalia in terra, & aues in aëre, ac in aquis pisces) sic respectu illorum diuina operatio nominatur ornatus, rerum nempe earum, in quibus isti effectus suo nutu mobiles cernuntur, vt docuit D. Thomas quæst. 70. art. 1. Tametsi nescio cur non meminerit ibi ornatus terræ per arbores & plantas, ante ornatum cœli per luminaria: sicut nec quæst. 69. art. 2. ad 1. vbi potius vult, plantas pertinere ad formationem quandam terræ, quia non habent ita proprium motum sicut animalia. Quamuis enim non habeant motum progressiuum, quo totaliter mutent locum, vt animalia, habent tamen motum proprium vitalem.

Iam verò effectus creationis atque adeò ipsa creatio commemoratur à Moyse priori illa narratione quam præmittit narrationi de productione lucis, atque adeò de opere primi diei & sequentium, dicens: *In principio creauit Deus cœlum & terram: terra autem erat inanis & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi, & Spiritus Domini ferebatur super aquas.* Effectus autem formationis seu distinctionis, & ornatus: commemorantur ab eodem reliqua narratione operum sex dierum, ab illis verbis: *Dixitq; Deus, fiat lux*; & sequentibus vsque ad productionem hominis, quæ postremo in opere sextæ diei narratur. In quibus, tametsi omnia quæ facta sunt, facta sunt dependenter ex aliquo subiecto prius creato, tamen quodammodo creata etiam à Deo dicũtur ea quæ in iis diebus facta sunt, puta secundùm aliquid sui, quatenus ipsorum subiectum seu saltem materia fuit à Deo ex nihilo creata: vt suprà Disput. 3. quæst. 2. punct. 2. ex Augustini sententia declarauimus.

Et de operibus quidem illorum sex dierum, quænam & qualia fuerint, quæst. seq. disseremus. Nunc autem de opere creationis quod ante narrationem effectuum sex illorum dierum memoratur (vt dixi) à Moyse, quædam explicanda sunt, de quibus disputat D. Thomas hîc quæst. 66. & seq.

Quæritur ergo PRIMO, quid nomine cœli & terræ intelligi debeat, cùm Moyses ait: *In principio creauit Deus cœlum & terram.* Nam quid significet, quod ait, *In principio*, suprà Disput. 3. quæst. 3. punct. 1. explicauimus: & quæ etiam sit vis illius verbi *Creauit*, exposuimus eadem Disput. quæst. 2. punct. 1. Itaque his nunc omissis, de cœlo & terra videamus. Sunt autem horum verborum Moysis tam variæ expositiones, sicut & aliorum ferè omnium, quibus in illo cap. 1. Genes. mundi ortus narratur, vt meritò D. AVGVSTINVS lib. 12. Confessionum capit. 25. de hac historia Moysis disserens, sic monuerit: *Stultum est in tanta copia verissimarum sententiarum, quæ de illis verbis erui possunt, temerè affirmare, quam earum Moyses potissimùm senserit, & perniciosis contentionibus ipsam offendere charitatem propter quam dixit omnia is cuius dicta conamur exponere.* Et lib. 12. Confess. cap. 31. *Cùm alius dixerit, hoc sensit Moyses quod ego: Et alius, imò illud quod ego religiosius me arbitror dicere: Cur non vtrumq; potius, si vtrumque verum est? Et si quid tertium, & si quid quartum, &c.* Et lib. 1. de Genesi ad lit. cap. 18. de eadem re agens: *In rebus*, inquit, *obscuris, si qua in scriptura diuina legerimus, quia possunt salua fide qua imbuimur, aliis atque aliis parere sententiis, in*

A *nullam earum nos præcipiti affirmatione ita proiiciamus, vt si forte rectè discussa veritas eam labefactauerit, corruamus.* Et lib. de Genes. ad liter. imperfecto. cap. 1. *In his*, inquit, *temeritas asserendæ incertæ dubiæque opinionis, difficilè sacrilegij crimen euitat.* Est autem varietas sententiarum de hac narratione Moysis eò mirabilior, quòd inter omnes conuenit, Moysen accommodatè ad captum populi rudis Israelitici hæc scribere instituisse, vt notat D. Chrysostomus homil. 2. in Genes. & D. Thomas hîc artic. 1. ad 1. & 2. quæst. 68. articulo tertio, & alij communiter. Quod si ita est, nimirum est, de re scripta vt intelligeretur à rudibus, tam varia & discrepantia sensisse sapientes. Sequemur igitur præceptum Augustini, vt nihil præiudicantes vlli opinioni, quæ vera & consentiens cum fide de productione rerum omnium à Deo, videri possit, eam B sententiam potissimùm amplectamur, quæ magis probata fuerit.

Sunt autem quinque potissimùm sententiæ de proposita quæstione circa verba illa: *In principio creauit Deus cœlum & terram.* PRIMA sententia est, nomine cœli & terræ intellexisse ibi Moysen totam vniuersitatem rerum generatim, quæ cœlo & terra tanquam extremis seu terminis quibusdam continetur: postea verò commemoratione reliqua operis sex dierum singulatim enarrasse productionem singularum partium rerum vniuersitatis. Ac si quis descripturus ædificationem alicuius magnæ domus, primò generatim dicat, domum illam fuisse ædificatã tali tempore. Deinde speciatim addat, primò fuisse iactum fundamentum, postea excitatos muros, &c. Hæc sententia est D. Chrysostomi hom. 1. in Genesin, & refer-C tur à D. Thoma hîc quæst. 68. artic. 1. ad 1. & à diuo Augustino lib. 2. de Genesi contra Manich. capit. 3. qui & illam asserere videtur lib. 1. de Gen contra Manich. cap. 5. & eam dicit Basilius hom. 3. in Genesin, *fuisse sententiam maiorum.* Neque est improbabilis, si non excludat alias expositiones, quæ volunt (vt iam videbimus) res etiam aliquas nominatim ibi significari nomine cœli & terræ.

SECVNDA sententia est, nomine cœli significari naturam Angelicam: nomine autem terræ materiam primam ex se informem: quasi hæc duo extrema inter creaturas, primo loco memorare voluerit Moyses, quorum alterum Deo proximum est, alterum à Deo remotissimũ. Hanc sententiam ponit vt probabilem D. Augustinus lib. 1. de Genesi ad literam capit. 1. & eam quoque ac alias commemoratas in illo libro, sibi non improbari indicat D eodem libro cap. 20. Asserit etiam illam lib. 11. de ciuitat. Dei, cap. 9. & lib. 12. Confess. cap. 7. 8. & 9. vbi in illo cap. 7. sic cum Deo loquitur: *Tu eras, & aliud nihil, vnde fecisti cœlum & terram: duo quædam, vnum prope te, alterum prope nihil: Vnum quo superior tu esses,* (puta naturam Angelicam) *alterum quo inferius nihil esset:* puta materiam primam. Atque huius opinionis meminit etiam diuus Thomas hîc quæst. 68. art. 4. & ex parte etiã quæst. 66. art. 1. ad 1. vbi reddit rationem, cur nomine terræ potuerit commodè appellari materia prima, sicut etiam nomine aquæ, vt sensit item Augustinus lib. 1. de Genesi contra Manichæos capite quinto, & septimo. Quia scilicet materia prima similitudinem habet cum terra, quatenus subsidet formis: & cum aqua, quatenus est apta formari diuersis formis, à qua facilimè formatur.

E HÆC sententia si non excludat alium aliquem sensum illorum verborum Moysis, quo possit ille locus simul exponi propriè secundùm literam, probabilis est. Nã vt D. August. lib. 11. de Ciuitate Dei, cap. 9. argumentatur, verisimile est, productionem Angelorũ non fuisse à Moyse prætermissam: maximè cùm cap. 2. dicat, *requieuisse Deum ab vniuerso opere suo quod patrarat.* Quo ipso insinuat, omnia omninò quæ fecit Deus, facta ab eo fuisse præcedentibus sex diebus iuxta narrationem illam Gen. 1. ac proinde Angelos etiam, quippe quos certum est à Deo fuisse conditos, vt ibi probat AVGVSTINVS, & nos ostendimus Disp. præcedẽti quæstione duodecima. Nec tamen

Angeli fuerunt facti post astra, & alias res: siquidem ait Deus apud Iob 38. *Quando facta sunt sidera, laudauerunt me voce magna omnes Angeli mei*: ex quo Augustinus colligit, iam fuisse Angelos quando facta sunt sidera, atque ideò nomine cœli prius facti intelligi. Quanquam etiam est probabile, Moysen instituisse solùm narrare res sensibiles, vt ait Basilius homil. 1. Hexam. & Chrysost. homil. 2. in Genes. & diuus Hieronym. epistol. 139. ad Cyrillum, & alij.

Dixi autem hanc secundam sententiam tum demum esse probabilem, si non excludat alium aliquem literalem sensum illorum verborum Moysis: quia cùm hæc narratio Moysis fuerit historica, oportet in aliquo sensu proprio & literali fundari sensus figuratos & metaphoricos, si qui etiam hîc admittantur. Constat autem non nisi figurate significari nomine cœli Angelos, & nomine terræ materiam primam. Rectè autem D. August. lib. 8. super Genesin ad literam cap. 1. probans ad literam accipienda etiam esse quæ narrantur de paradiso: *Narratio*, inquit, *in his libris non genere locutionis figuratarum rerum est, sicut in Cantico canticorum: sed omninò gestarum est, sicut in Regum libris & huiusmodi cæteris.* Vnde etiam D. GREGORIVS Nissenus in Hexam. initio: *Licent nobis*, inquit, *in eam curam incumbere, vt vocibus in significatione propria permanentibus, certum rerum procreationis ordinem ac seriem contemplemur.* Et D. Thom. dicit hîc etiam sensum metaphoricum debere habere fundamentum in sensu literali & historico.

TERTIA sententia est, tum cœli tum terræ nomine significari eo loco materiam primam, quæ ideò cœlum & terra nominata sit, quia ex illa cœlum & terra fuerint producenda. Ita opinatus est AVGVSTINVS lib. 1. de Genesi contra Manich. capit. 7. *Quemadmodum*, inquit, *si semen arboris considerantes, dicamus ibi esse radices & ramos & fructus & folia, non quia iam sunt, sed quia inde futura sunt: sic dictum est; In principio fecit Deus cœlum & terram, quasi semen cœli & terræ, cum in confuso adhuc esset cœli & terræ materia. Sed quia certum erat, inde futurum esse cœlum & terram, iam vt ipsa materia cœlum & terra nominata est.* Vbi satis apparet, loqui Augustinum de prima materia corporum: tametsi alibi sanè, puta lib. 5. super Genes. ad lit. cap. 5. materiam spiritualem (id est, naturam Angelicam vt nondum formatam perfectione gloriæ) intelligit fuisse significatam nomine cœli.

HÆC autem tertia sententia propter tres rationes difficilis est. PRIMO, quia supponit, ex vna & eadem materia constare cœlum & terram & alia omnia corpora. Quod D. Thomas hîc art. 2. bene refellit, vt paulò post videbimus. SECVNDO, quia supponit, cœlum & terram non fuisse creata ex nihilo secundùm materiam simul & formam, sed producta secundùm formam ex materia: & sic nullam omninò rem corpoream per se subsistentem Deus vnquam ex nihilo creauisset: quod est alienum a communi sententia Theologorum, & videtur contra illud Concilij Lateranensis sub Innocentio tertio: *Deus vtrámque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem.* Quod habetur in Cap. *Firmiter*, de summa Trin. & fide Catholica. TERTIO, quia cùm simul fuerit à Deo producta materia & forma tum cœli, tum terræ (non enim fuit vlla materia aliquando sine forma) non satis intelligitur quomodo forma producta fuerit ex materia, & non potius vtraque simul per vnam & eandem actionem, quæ fuerit creatio ex nihilo. Nam vt suprà Disputat. 2. quæst. 15. explicaui, id ex quo quidpiam aliud fit, aliunde debet habere esse quàm per actionem qua illud aliud fit.

QVARTA sententia est, nomine *cœli* intelligendum esse solum cœlum empyreum: nomine autem *terræ* materiam primam, vel omninò informem, vel cum communi quadam forma corporeitatis, quæ vnà cum materia constitueret rudem quandam & indigestam massam corpoream, occupantem id spatium totum quod est intra cœlum empyreum, ex qua postmodum omnia corpora tum cœlestia tum elementalia & mixta sint facta cum sua forma & distinctione quam nunc habent. Atque hanc massam ibi appellari tum terram, quia facilè subest alijs formis, tum aquam, quia fuit facilè formabilis, tum abyssum, propter profunditatem. Et hanc esse *materiam illam inuisam*, ex qua dicitur orbis terræ factus, Sapien. 11. Ita sensit, quod ad cœlum empyreum attinet, Strabus, Beda, & Alcuinus, & Abulensis in illum locum Genesis, & Magister sententiarum ac plerique scholastici Theologi in 2. dist. 2. Quod autem attinet ad illam rudem & confusam massam, sensit ita quoque Magister in 2. dist. 12. & Abulensis vbi suprà, & vt videtur etiam D. Greg. lib. 32. Moral. cap. 10. cùm ait: *Rerum substantia simul creata est, sed simul species formata non est: & quod simul extitit per substantiam materiæ, non simul apparuit per speciem formæ.*

Hæc sententia in eo quod ponit, cœlum empyreum nomine cœli ibi intelligi debere, omninò verisimilis est. Nam etsi ex fide certum non est, empyreum illud cœlum esse, est tamen ob authoritatem Strabi, & Bedæ, vbi suprà, & Basilij, homilia 2. in Hexameron, communiter receptum, vt docet D. Thomas hîc art. 3. Neque vlla caussa est cur nõ putemus à Moyse fuisse id quoque cœlum comprehensum communi cœli vocabulo. Nã quamuis ille pro rudi populo scripserit, simul tamen quædam pro eruditioribus potuit indicare: sicut D. Thomas hîc quæst. 68. art. 3. dicit per tenebras quoque indicasse eruditioribus aërem in quo tenebræ fuerunt. Sed quòd excludat illa quarta sentẽtia alios cœlos, non videtur probandum. Nam quo minus cœli alij hoc etiam loco significentur minime obstat, quòd secundo die postea perhibetur productum firmamẽtum, & quarto astra, vt quæstione sequenti videbimus. Et omninò credibile est, voluisse in primis hoc loco Moysen nomine cœli significare rudi populo Hebræorum, ea corpora cœlestia, quæ ex motu & luce ab hominibus cognosci possunt.

Quod autem attinet ad materiam illam cõmuni forma corporeitatis affectam, quæ nomine terræ significata sit, D. Thom hîc quæst. 66. art. 1. nõ probat eam sententiam. Nam *sequeretur*, inquit, *quòd fieri res ex illa materia seu corpulenta substantia, nihil aliud esset quàm alterari. Forma enim illa præcedens dedisset materiæ Esse in actu in genere substantiæ, & sic formæ superuenientes solum darent esse accidentale.* Hac tamen argumentatione parum illi mouentur qui putant in eodem composito naturali esse plures substãtiales formas totales subordinatas, de quo infrà dicemus in materia de anima. Quare non videtur illa sententia planè improbabilis, quod ad terræ interpretationem attinet.

QVINTA sententia, quæ videtur reliquis anteponenda, est ea, quam licet colligere ex diuo Thoma hîc in pluribus locis inter se collatis, vt quæst. 66. art. 3. & quæst. 67. art. 4 ad 1. & quæst. 68. art. 1. & 3. & quæst. 74. art. 2. & art. 3. ad 2. nimirum vocabulo cœli & terræ, intelligi debere illo loco omnem substantiam corpoream simplicem, tum cœlestem, tum elementarem, quæ cœlo & terra tanquam duobus extremis continetur, ac proinde omnes cœlestes orbes quoad substantiam suam, sine perfectione tamen lucis & astrorum, & proprij cuiusque motus, & vis cuiusdã vltimæ ad agendum: quæ omnia posteà per opus primi, secundi & quarti diei accesserunt; vt quæstione sequenti exponemus. Item elemẽtum ipsum terræ & aquæ, quorum expressè meminit Moyses: & aëris, quem etiam subindicat, memorans tenebras, vt notauit D. Thomas quæst. 68. art. 3. Et cõsequenter etiam ignis, quippe qui etiam in terra continetur, & ex ea alicubi erumpit, sicut etiam aqua & aër, vt notauit Basilius hom. 2. in Hexameron. Quãquam Moyses quidem vtpote rudem populum erudiens, solius terræ & aquæ, quia sunt notiores, fecit expressam mentionem. Quibus omnibus elementis posteà quoque die tertio, quinto & sexto accessit suus ornatus, vt videbimus.

Est

Est autem hæc sententia non modo ex mente diui Thomæ, vt diximus, sed etiam D. Basilij homilia 2. in Hexamer. & Bedæ in Hexameron, & Damasceni lib. 2. fidei orthodoxæ, cap. 5. qui sentiunt, voluisse Moysen intelligi per cœlum & terram omnia etiam corpora media tanquam per extrema, id quod ex Basilio memorat D. Thom. quæst. 74. artic. 3. ad 2. Item est ex mente aliorum Patrum communiter, qui per terram hoc loco verum ipsum elementum terræ intelligunt, quæ primo fuit cooperta aquis, & ideò *inuisibilis* & *inanis*, & inornata: & posteà discooperta protulit plantas & herbas quibus est ornata, vt legimus Genes. 1. Peculiariter autem quod ad cœlos attinet, inde possumus confirmare eos omnes generali cœli vocabulo à Moyse loco comprehensos fuisse, quod nomen Hebraicum שמים quo Moyses vsus est, plurale est, significans cœlos, tametsi etiam pro singulari ponitur apud Hebræos. Vnde Psalm. 101. vbi interpretes vertunt: *Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli*, Hebraicè est idem verbũ. Quibus verbis eandem sententiã voluit Dauid exprimere quàm Moyses illis: *In principio creauit Deus cœlũ seu cœlos & terrã*.

SECVNDO quæritur, vtrum materia substantiarum huiusmodi corporalium fuerit simul cum substantialibus formis creata, an verò prius: ita vt prius fuerit aliquando informis quàm formata. Et est ratio dubitandi propter diuersum modum loquendi sanctorum Patrũ. Nam D. Augustinus lib. 1. super Genesin ad lit. cap. 15. & alias sæpè, docet informitatem materiæ non duratione aliqua, sed solùm quodam naturæ ordine præcessisse ipsius formationem. Alij autẽ aiunt, præcessisse etiam duratione, vt Basilius homil. 2. Hexameron, Chrysostomus homil. 2. in Genesin, Ambrosius lib. 1. Hexameron, cap. 8.

Marsilius in 2. quæstione 8. putat, materiam primam fuisse prius creatam absque omni forma. Quàm opinionem non videtur pro absurda reputare Gabriel in 2. dist. 12. quæst. 1. sub finem. Et in eam sententiam citat AVGVSTINVM, qui lib. 12. Confessionum, cap. 3. dicit: *Nónne tu Domine docuisti me quod priusquam istam informem materiam formares atque distingueres non erat aliquid: non color, non figura, non corpus, non spiritus, non tamen omninò nihil?* Sed certa sententia est, materiam primam non fuisse ante formas corporum creatam, atque adeò illius informitatem, vt est pura potentia, solùm ordine naturæ præcessisse substantiales formas.

Ita docet luculenter Augustinus lib. 1. sup. Genes. ad lit. cap. 15. Et BASILIVS homil. 2. Hexameron. *Vbi pugnare* dicit *cum Scriptura* eos qui dicant extitisse primo talem aliquam materiam. Et posteà ait: *Deum astruamus vnà cum forma protinus ipsius materiam accommodatam creasse*. Item Hugo Victorinus lib. 1. de Sacramentis Christianæ fid. part. 1. cap. 4. & D. Thomas quæst. 66. art. 1. & communiter Theologi in 2. dist. 12. Probatur ex Scriptura. Nam Genes. 1. dicitur, *In principio* (id est, ante alia omnia, saltem quæ ad corporalem substantiam pertinerent) *creauit Deus cœlum & terram*. Fuit igitur etiam forma cœli & terræ. Item in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. *Deus ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam spiritualem & corporalem, visibilem & inuisibilem*. Fuit igitur initio statim creatura corporalis natura sua visibilis: ac proinde minimè sola materia prima cùm hæc natura sua non sit visibilis.

Porrò Patres illi qui materiæ informitatem censent præcessisse tempore formationem eius, informem materiam vocant non sicut Augustinus ipsam materiam primam, quæ est pura potentia: sed ipsam substantiam simplicem cœlestem & elementarem, vt carebat initio decore quodam ac perfectione accidentali quæ posteà ei accessit per opera sex dierum. Augustinus autem intelligi debet secundùm prioritatem duntaxat naturæ, vt ipse se explicat.

TERTIO quæritur, Vtrùm potuerit saltem per Dei potentiam absolutam materia rerum corporalium

A existere sine omni forma. D. Thomas hîc quæst. 66. art. 1. non putat. Nam tunc esset actu & non esset actu, cùm sit pura potentia. Atque eadem fuit sententia Auicennæ lib. 2. suæ metaph. cap. 3. & Auerrois 1. phys. tex. 56. & Bonauent. in 2. dist. 12. art. 1. quæst. 1. & Durandi eadem dist. quæst. 2. & aliorum. Contraria tamen sententia defenditur à Scoto ibidem quæst. 2. & à Gregorio Ariminensi eadem dist. & quæst. art. 3. & à Gabriele ibidem quæst. 1. art. 3. dub. 2. & à Marsilio in 2. quæst. 8. & à Dominico Soto lib. 1. physic. quæst. 6. & ab aliis, & hæc sententia mihi videtur probabilior. Nam quamuis materia prima sit pura potentia in genere determinati & specifici actus substantialis, *non tamen est omninò nihil*, vt rectè dixit Augustinus lib. 12 Confess. cap. 3. sed habet aliquam entitatem ab omni forma distinctam, ratione cuius posB set per potentiam Dei absolutam conseruari absque omni forma sine vlla implicatione contradictionis, vt rectè ostendunt Scotus, Gregorius, & Gabriel, vbi suprà.

QVARTO quæritur, Vtrum vna & eadem sit materia rerum omnium corporalium à Deo conditarum, vel diuersæ rationis sit materia corporum cœlestium à materia horũ corporum inferiorũ. In qua quæstione in primis supponimus contra Auerroem in libro de substantia orbis, cap. 2. & lib. 1. de cœlo tex. 5. 10. & 95. & lib. 2. tex. 4. & Durandum in 2. distin. 12. quæst. 1. & Marsilium in 2 quæst. 8. Corpus cœleste non esse substantiam simplicem, sed compositam ex materia & forma sibi intrinseca, præter intelligentiã à qua mouetur. Id enim patet ex Philosopho, qui lib 1. de cœlo, tex. 11. & lib. 8. metaphys. C tex. 31. & lib. 12. text. 10 generatim affirmat, omnes substantias corporeas constare ex materia: neque videtur dubitandum quin loquatur de materia vt est altera pars compositi, iuxta corporalis substantiæ diuisionem quam idem tradit 7. Metaphys. tex. 7. in formam, materiam, & compositum. Atque idem supponitur passim à sanctis Patrib. Vt ab Augustino libro 12. Confess. sæpè, & ab Ambrosio libro 1. Hexameron, cap. 6. & a Chrysostomo homilia 10. ad populum, & à Basilio homilia 1. Hexameron. Et probatur rectè à diuo Thoma hîc quæst. 66. art. 2. & ab aliis Theologis cõmuniter in 2. dist. 12. Nam substantia simplex aut est solum forma per se subsistens, aut solum materia. Sed cœlum non est solum materia, vt patet: nec solum forma: cùm non sit substantia tantum intelligibilis, sed etiam sensibilis, vt patet. Ergo, &c. Quam raD tionem optimè explicat & defendit Caietanus hîc art. 2. & Capreolus in 2. dist. 12. quæst. vnica.

Quo posito, de proposita quæstione duæ sunt opiniones. VNA est, eiusdem rationis materiã esse omniũ corporum, atque adeò cœli & elementorũ, & mixtorum. Ita sentit Bonauentura in 2. distinct. 12. artic. 2 quæst. 1. Scotus in 2. dist. 14. quæst. 1. Ægidius Romanus in 2. distinct. 12. Abulensis in capite 1. Genesis, & alij quidam. Atque in eadẽ sententia fuit Plato in Timæo, siquidem censuit, corpus cœleste non esse alterius naturæ ab elementali, vt refert hîc quoque D. Thomas, quæst. 66. art. 2. Quin etiã plerique Patres ex veteribus idem arbitrati sunt, cùm potius Platonis doctrinam quàm Aristotelis sequerentur, vt Ambrosius libro 1. Hexameron, cap. 3. Augustinus lib. 1. de Genesi contra Manich. cap. 7. Chrysostomus E homilia 10. ad populum. BASILIVS homil. 1. Hexameron. Et posset hæc sententia confirmari ex Scriptura, quæ indicare videtur cœlos esse natura sua corruptibiles, vt Psal. 101. *Ipsi peribunt*. & 1. Corinth. 7. *Præterit figura huius mundi*. Et 2. Petri 3. *Cœli magno impetu transient*. Et Marci 13. *Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt*. Et Apoc. 21. *Vidi cœlum nouum, & terram nouam. Primum enim cœlum & prima terra abiit*.

ALTERA sententia est, diuersæ rationis esse materiam corporum cœlestium à materia corporum inferiorum: per hoc quod materia corporum inferiorum est in potentia ad plures formas, puta ad omnes inferiorum corporum: materia autem corporis cœlestis, tantùm

est in potentia ad formam suam cœlestem. Ita sentit Aristoteles 12. Metaphysicæ text. 10. qui etiam libro 1. cœli à tex. 5. vsque ad 19. probat contra Platonem, cœlum habere altiorem essentiam quàm elementa: & communiter Peripatetici, & D.Thom. hîc quæst. 66. art.2. & Caietanus ibidem, qui rectè hanc sententiam defendit, & Capreolus in 2. dist. 12. quæst. vnica, concl.2. & Soncinas 12. Metaph. quæst.9. & alij passim.

Et hæc sententia est probabilior. Nam nisi ita statuamus, non potest commodè id explicari quod ab omnibus communiter conceditur, & est compertum experientia, nempe cœlum esse de facto incorruptibile, ita vt a nullo agente naturali secundùm ordinarium naturæ cursum destrui possit. Aut enim PRIMO est dicendum, illud per solum Dei donum extrinsecum indissolubile esse, vt dixit Plato in Timæo, & Chrysostomus: & id gratis dici videtur. Aut SECVNDO dicendum est, vt aiunt alij, ideò cœlum à nullo agente naturali dissolui posse: quia licet illius materia habeat potentiam ad alias formas, tamen planè ipsius appetitus satiatur forma cœlesti ob eius perfectionem. Et neque hoc satis probabiliter & constanter dicitur. Tum quia appetitus materiæ ad alias formas, nihil aliud est, quàm potentia ad illas cum illarum priuatione: ac proinde si est in materia cœli potentia ad alias formas cum priuatione, negari non potest, quin etiam in ea restet appetitus ad formas alias. Tum quia multò perfectior forma est anima rationalis quàm forma cœli: & tamen anima rationalis non ita satiat appetitum materiæ, quin hæc appetat alias formas: ob quem appetitum fit vt homo sit corruptibilis. Aut TERTIO dicendum est, vt alij dicunt, ob certam quandam dispositionem materiæ cœli ad formam cœlestem fieri, vt à nullo agente naturali possit cœlum corrumpi. Et neque hoc videtur satis rectè dici posse. Nam si forma cœlestis per se relinquit in cœli materia naturalem appetitum ad alias formas, non est verisimile, naturalem dispositionem ad eam formam esse talem, vt obstet quominùs appetitus ille possit naturaliter expleri: nec tam id philosophicè dici videtur, quàm sine ratione fingi: siquidem esset tunc frustrà naturalis appetitus, nec satis cum illo naturalis illa dispositio cœli ad suam formam congrueret, si impediret quominus posset expleri.

QVARE superest, vt ad tuendam cœli incorruptibilitatem, dicamus iuxta secundam sententiam, habere illud materiam diuersæ rationis, in qua scilicet solùm sit potentia ad eam formam qua informatur: Et inde fieri, vt cùm nullum habeat appetitum ad aliam formam, nullam aliam formam suscipere possit, quæ corrupto cœlo excludat priorem: neque vlla sit ad id potentia naturalis actiua, vt neque est passiua. Ex quo fundamento pariter sequitur, diuersæ quoque rationis materias esse diuersorum corporum cœlestium, vt ostendit rectè Soncinas 12. Metaphys. quæst.10.

AD testimonia verò Scripturæ pro contraria sententia facilis est responsio. Non enim transmutabuntur cœli in mundi fine substantialiter, sed solùm accidentaliter: quatenus & amittent vim quandam per motum generandi res in his inferioribus, & acquirent etiam simul cum terra & elementis virtute diuina decorem atque dignitatem aliquam futuro statui beatorum congruentem. Iuxta illud ad Roma. 8. *Expectatio creaturæ reuelationem filiorum Dei expectat, sciens quoniam & ipsa liberabitur à corruptione.* Et illud Apoc. 21. *Vidi cœlum nouum, &c.* Quanquam testimonia illa ex Psal. 101 & Marci 13. per exaggerationem quandam possent exponi: vt sit sensus, potius futurum, vt cœli corrumpantur, si id esset possibile, quàm vt Deus mutetur, aut promissiones Christi non impleantur.

QVINTO quæritur, cuius naturæ sit cœlum illud Empyreum, quod per opus creationis ante primum diem vna cum aliis cœlis, & cum elementis conditum esse diximus: & quàm certum sit, illud cœlum esse. In

A hac re opinio quædam Augustini Eugubini falsa, vel erronea potius, cauenda est. Is enim in Cosmopœia sua, & in Tractatu quodam de naturis corporeis, arbitratur cœlum Empyreum esse lucem quandam increatam & Deo coæternam, ex Dei essentia promanantem, in qua Deus inhabitet, & ad quam beati admittantur, neque tamen ipsa sit Deus. Probat quia talis lucis videtur fieri nonnunquam mentio in Scriptura. Vt Psalmo 103. cùm de Deo dicitur: *Amictus lumine sicut vestimento.* Et Ioan. 17. *Clarifica me tu Pater apud temetipsum claritate, quam habui priusquam mundus esset.* Et 1. ad Tim. 6. *Lucem inhabitat inaccessibilem.* Adducit etiam BASILIVM qui homilia 2. Hexameron talem aliquam lucem significare videtur cùm ita scribit: *Arbitramur sanè, si quid erat ante mundi sensibilis constitutionem, id in lumine nimirum fuisse. Neque* B *enim Angelorum dignitates degebant in tenebris.*

SED hæc sententia nullo modo est tolerabilis. Nam ex fide certissimum est, id omne esse creatū à Deo quod non est Deus: neque quidquam omninò præter Deum esse ab æterno, vt supra ostendimus Disput. 3. quæst. 1. & 3. Vnde AVGVSTINVS in Enchiridio cap. 9. inter alia dicit credendum esse Christiano, *nullam esse naturam quæ non aut ipse Deus sit, aut ab ipso.* Et D. FVLGENTIVS in libro de fide ad Petrum. cap.3. *Principaliter itaque tene, omnem creaturam quæ non est Trinitas Deus, ab ipsa Trinitate quæ solus Deus æternus & verus est, creatam ex nihilo.* Et infrà: *Hic Deus qui sine initio semper est, quia summè est, dedit rebus a se creatis vt sint: non tamen sine initio.* Lux autem illa cùius fit mentio in Scripturæ locis ab Eugubino citatis, rectè intelligitur esse ipsa essentia diuina, C quæ lux vocatur quatenus & mentes hominum illustrat, & ipsa etiam a beatis clarissimè videtur, iuxta illud Ioan. 1. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* Hac etiam luce clarificatus fuit Christus à Patre, quatenus post passionem suam eius diuinitas mundo innotuit, iuxta illud ad Philip. 2. *Propter quod Deus exaltauit illum & donauit illi nomen quod est super omne nomen, vt in nomine* IESV *omne genu flectatur, &c.* Basilius autem lucem creatam intelligit cœli Empyrei quod totum in se lucet, vt iam dicemus: & eam lucem dicit promitti iustis ad inhabitandum.

QVARE reiecta illa sententia Eugubini, ex communi doctrina Theologorum in 2. distinct. 2. & diui Thomæ hîc quæst.66. art.3. statuendum est, cœlum Empyreum esse cœlestem quendam orbem omnium supremū, D immobilem, lucidissimum, totum in seipso, & pulcherrimū, subtilémque quàm vt sui densitate radios aliquos lucis ex se diffundat, sedem beatarum mentiū, vbi Deus se clarè conspiciendum exhibet. Et quamuis non sit ex fide certum, tale cœlum esse, negari tamen sine temeritate non potest, cùm communi sententia Theologorum asseratur, & confirmetur testimonio Basilij loco citato, & Strabi, & Bedæ in cap. primo Genes. & aliorum quos suprà Disputat. præcedenti quæstione 12. citauimus. Idque probat D. Thomas hîc quæst.66. art. 3. congruenti ratione. Nam sicut gloria spiritualis initio mundi inchoata est in Angelorum beatitudine; ita decuit, vt aliquo corpore perfectissimo & omnis mutationis experte, inchoaretur gloria corporalis quæ post resurrectionem non modo ad corpora hominum pertinebit, sed etiam ad totum orbem redundabit. Tale autem corpus est, cœlum E istud Empyreum, id est, igneum non à calore, sed à splendore sic nominatum, vt rectè diuus Thomas hîc notat.

Atque hoc in primis cœlum putatur à Theologis in Scriptura indicari, cùm dicitur cœlum cœli; vel cœli cœlorum. Vt Psalm. 113. *Cœlum cœli Domino.* & Psal. 148. *Laudate Dominum Cœli cœlorum.* Aut etiam cùm cœlū in quo beati erunt, vocatur terra. Hoc enim vocabulo cœlum Empyreum commodè appellatur propter suam immobilitatem. Vt Psal. 141. *Portio mea in terra viuentium.* & Matth. 5. *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram.*

A Quod interpretans AVGVSTINVS libro 1. de sermone Domini in Monte: *Illam*, ait, *credo terram, de qua in Psalmo dicitur: Spes mea es tu, portio mea in terra viuentium.*

SEXTO quæritur: Vtrum simul cum cœlo & terra, quæ per opus creationis condita esse diximus, fuerit cõcreatum aliquod tempus. Disserit de hoc diuus Thomas hîc quæst. 66. art. 4. SED in primis est sciendum, non debere quæri, an ita simul cum cœlo & terra fuerit tempus, vt in ipso primo instanti, quo cœlum & terra fuerunt creata, extiterit tempus. Nam cùm tempus sit successio quædam in qua aliquid fuerit prius, & aliquid futurum sit posterius: impossibile est vt in primo instanti quo res aliqua incipit esse, sit in illa tempus: implicat enim contradictionem, vt fuerit aliquid in re prius, quàm ipsa res inceperit esse. Itaque quæstio solùm esse potest an tempus

B secundùm sui saltem principium, fuerit simul concreatum cum cœlo & terra: ita vt primum instans, quo fuit cœlum & terra, fuerit initium motus ac temporis.

RESPONDENDVM est omninò affirmatiuè ad quæstionem hoc modo propositam. Probatur PRIMO illis verbis Moysis; *In principio creauit Deus cœlum & terram.* Sensus enim est, in principio temporis vt docet D. Thomas suprà quæst. 46. art. 3. & plerique Patres, vt Ambrosius lib. 1. Hexameron, cap. 6. Augustinus lib. 12. cõfess. cap. 20. & 28. Basilius homil. 1. Hexameron, & alij: quamuis habet etiam alios sensus veros ille locus, vt notat illic D. Thomas, & nos etiam docuimus suprà Disput. 3. quæst. 3. punct. 1. SECVNDO probatur ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & cap. *Firmiter*, vbi similiter definitur, Deum ab initio temporis *vtramque de ni-*

C *hilo condidisse creaturam*, spiritualem & corporalem. TERTIO, quia nulla potest adferri conuincens ratio, cur primum mobile seu firmamentum, quod primo fuit creatum quoad substantiam, non statim ac extitit, cœperit moueri. Itaque probabilissimum est, tempus illud quod cum cœlo & terra cœpit, fuisse prius & posterius in motu non modo actionum aliquarum Angelicarum, vt quidam aiunt, sed etiam primi mobilis seu firmamenti, vt alij probabiliter sentiunt, & subindicat etiam D. Thom. suprà quæst. 46. art. 3. ad 3. quamuis hîc quæst. 66. art. 4. ad 3. id in dubio relinquat.

POSTREMO circa primum illud opus creationis quæri potest, quid sibi velit Moyses cùm illud opus cõmemorans, ad extremum ait: *Et spiritus Domini ferebatur super aquas.* RESPONDEO, hunc locum tot modis

D solere exponi, quot modis diuersis in Scriptura vsurpari consueuit vocabulum Hebraicum רוח id est, spiritus. Nam PRIMO accipi solet pro vento seu aëre. Et sic hoc loco exponitur à Rabbi Moyse in libro Perplexorum, & à Tertulliano libro aduersus Hermogenem, & à Theodoreto quæst. 8. sup. Genesin. SECVNDO, pro quadam virtute & efficacitate vitali. Et sic exponitur hoc loco à Chrysostomo homilia 3. in Genesin, vt idẽ sit quod virtus aquis impressa ex qua posteà volucres ac pisces prodirent. TERTIO, pro spiritu humano vel Angelico. Et sic exponitur à Caietano in hunc locum: vt sit sensus, primum mobile (quod ille aquarum nomine ibi significari putat) fuisse motum ab intelligentia sibi assistente. QVARTO, pro tertia persona sanctissimæ Trinitatis. Et sic exponitur hoc loco cõmuniter à sanctis Patribus,

E vt ab Ambrosio libro 1. Hexameron, cap. 8. Augustino libro 11. de ciuit. capit. 32. Hieronymo epist. 83. ad Oceanum, & in quæstionibus Hebraicis super Genes. Basilio homilia 2. Hexameron. Beda in illum locum, & ab aliis.

Et hæc est probabilior expositio, vt etiam notat diuus Thomas hîc quæst. 66. artic. 1. ad vltimum, & quæst. 74. art. 3. ad 4. NAM vt diuus Hieronymus vbi suprà asserit, & confirmat etiam D. Basilius auctoritate cuiusdam Syri scriptoris, nempe sancti Ephræm, verbum Hebraicũ, quod interpres vertit, *superferebatur*. puta, מרחפת propriè idem significat quod *confouebat*, in modum auis cuiuspiam ouis incubantis, & vitalem virtutem aquis præbebat ex qua postea orirentur quæ ex illa orta narrãtur. Quam virtutem vitalem non nisi diuina persona præbere potuit. Et DEINDE consentaneum fuit, vt quemadmodum persona Patris & Filij in creatione rerum à Moyse commemoratæ fuerint illis verbis: *In principio* (id est, in filio, vt vidimus Disput. 3. quæst. 3.) *creauit Deus*, id est, Pater: ita etiam commemoret Spiritum sanctum, sicut diuus Augustinus lib. 11. de ciuit. cap. 32. argumentatur. Et conuenit hoc cum eo quod de Spiritu sancto legimus Psal. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Ac DENIQVE conueniens fuit, vt ea re in mundi exordio adumbraretur baptismi mysterium, in quo virtute Spiritus sancti vim accipit aqua spiritualiter regenerandi, vt Patres quoque ratiocinantur.

Notat quoque D. Thomas quæst. 74. artic. 3. ad 4. ex Augustino lib. 1. super Genes. ad lit. cap. 7. ideò dictum esse, Spiritum sanctum *ferri super aquas* vt indicaretur, cum non ob aliquam necessitatem suam fuisse operatum aliquid in aquis, sed ad illarum tantùm perfectionem, & vt omninò illis superiorem, nec eis indigentem. Item super aquas Spiritum sanctum ferri non loco, sed præcellente potentia, & vt fertur mens artificis motu non corporis, sed voluntatis super materiam, quam vult formare, vt ait Abulensis in illum locum, & ante ipsum D. Thomas hîc quæst. 66. art. 1. ad vltimum.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quonam modo & ordine res corporales Deus fecerit, spectando durationem seu tempus in quo res eiusmodi à Deo facta sunt.

D. Thomas, quæst. 74.

DIVVS Thomas quæstionem hanc tractat postquam sigillatim explicauit opera sex primorũ dierum. Nobis autem præmittenda potius hæc quæstio visa est, ne alioqui in explicatione operum quæ primis illis sex diebus à Deo gesta sunt, suspensum ac incertum teneremus animum lectoris, si prius à nobis non esset exposita duratio atque conditio dierum illorum, id quod ex quæstione nunc proposita pendet. Porrò de duratione in qua Deus mundum condidit, duæ sunt contrariæ Patrum sententiæ. Vna est Augustini, qui arbitratur simul eodem momento facta fuisse omnia illa quæ narrat Moyses per sex dies producta fuisse à Deo. Sic Augustinus opinatur lib. 1. super Genes. ad lit. cap. 15. & lib. 4. cap. 34. & lib. 5. cap. 4. & 5. & lib. 11. de Ciuitate Dei, cap. 9. & sæpè aliàs. Et si non omnia illa omninò vult Aug. producta fuisse actu simul in seipsis, sed quædam tantùm potentialiter, in suis quasi seminibus, nempe illa quæ tertio, quinto & sexto die facta narrantur, vt disserit lib. 6. super Genes. ad lit. cap. 5. & 6. de quo videbimus quæst. seq. puncto 3. & 5. Item omnia illa quæ per sex dies facta narrantur, simpliciter fuisse producta simul sensit PHILO libro de Allegoriis legis Mosaïcæ, & Procopius in caput 1. Genes. & Caietanus ibidem: Isti, inquam, censent; simul eodem momento Deum condidisse illa omnia quæ narrat Moyses. Neque aliud esse interpretatur Augustinus illos sex dies nisi cognitionem Angelicam sex illis rerum ordinibus & quasi generibus præsentatam. Itaque putat Augustinus vnum diem dici à Moyse cognitionem Angelicam, vt ad vnum ordinem rerum vno die à Moyse commemoratum terminabatur. Mane autem diei eandem cognitionem Angelicam vt est cognitio rerum in Verbo diuino seu in Deo; vespere autem, vt est cognitio rerum in seipsis per illarum proprias species intelligibiles, vt suprà ex eodẽ Augustino declarauimus Disputat. præced. quæst. 9. punct. 5. PHILO autem non aliud putat, Moysen per sex illos dies significare voluisse, quàm conditarum rerum perfectionem, quę senario numero denotari solet.

Procopius verò ait, ideò Moysen per interualla sex dierum adumbrasse rerum productionem, vt faciliùs à rudi populo intelligeretur. Et DENIQVE dicit Caietanus id fecisse Moysen, vt ea re ostenderet naturalem ordinem & consequentiam productarum rerum talem esse, vt si successiuè producendæ fuissent, commodissimè per interualla eiusmodi sex talium dierum potuissent produci. Atque eiusdem sententiæ videtur fuisse Origenes, siquidem libro 4. periarchon, cap. 2. pro absurdo ducit, propriè, vt sonat, intelligere quod Moyses narrat de prima, secunda, & tertia die.

Huius sententiæ argumenta sunt quatuor potissimùm. PRIMVM exstruitur ex aliquot locis Scripturæ. Nam Ecclesi. 18 dicitur: *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul* Et Genes. 2. recapitulans Moyses narrationem illam capitis superioris: *Ista sunt*, inquit, *generationes cæli & terræ, quando creata sunt, in die quo fecit Deus cælum & terram, & omne virgultum agri. &c.* Non dicit *in diebus*, sed *in die*. Simul igitur creata sunt omnia. Et Iob. 40. ait Dominus ad Iob: *Ecce behemoth quem feci tecum.* Quo loco Gregorius & alij interpretantur behemoth esse diabolum, qui sit factus simul cum homine. Et tamen diabolus cum aliis Angelis putatur creatus ante primum diem; homo autem conditus prohibetur die sexto. Omnia igitur fuerunt facta simul. SECVNDVM argumentum sumitur ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & refertur in cap. *Firmiter*, vbi dicitur: *Deus ab initio temporis simul vtrámque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem.* TERTIVM petitur ex absurdis, quæ alioqui sequerentur, si interualla illa sex dierum propriè intelligantur. Nam tunc lux fuisset primo die sine Sole, qui est conditus primùm die quarto. Item postquam producti fuissent omnes cæli, qui sunt conditi ante primum diem (vt suprà constituimus) rursus produceretur firmamentum secundo die, &c. QVARTVM peti potest à ratione omnipotentiæ diuinæ. Nam quorsum Deus in condendis rebus interualla temporis expectasset, cùm sit infinitæ virtutis.

ALTERA sententia est, Deum non nisi per interualla & successionem temporis mundum condidisse, nempe cœlos & elementa ante primum diem, vt puncto præcedenti explicauimus: res autem alias per sex illos dies sicut à Moyse narratur. Hæc sententia vt est communior, ita etiam probabilior. Sic sensit Basilius, Ambrosius, Chrysostomus, Strabus, Beda, & alij in illum locum Genesis, Hieronymus in quæstionibus Hebraïcis super Genesin, Gregorius lib. 32. Moral. cap. 10. Rupertus Tuitiensis Abbas lib. 1. de operibus Trinitatis, cap. 37. Item Magister senten. in 2. dist. 12. & dist. 15. vbi affirmat, hãc sententiam *magis approbari ab Ecclesia Catholica*: & ibidem plerique Theologi. Quanquã diuus Thomas hîc quæst. 74. artic. 2. vtramque sententiam tanquam probabilem defendit, & neutri præiudicare vult, quasi altera sit certa. Est tamen sententia hæc secunda probabilior, vt dixi.

Probatur autem hæc sententia PRIMO ex illa ipsa Scriptura Moysis Gen. 1. idque dupliciter. PRIMO. Nã Scriptura propriè intelligi debet quando sine absurdo potest, præsertim vbi est narratio historica, vt puncto præcedenti notauimus ex Augustino lib. 8. de Genesi ad literam, cap. 1. Sed Scriptura Genes. 1. continet narrationem historicam, & disertè meminit sex illorum dierum, & nullum sequitur absurdum si propriè illi dies intelligantur, vt videbimus quæst. sequenti. Ergo, &c. SECVNDO, quia multa in illa narratione continentur, quæ non nisi valde violenter, ac ne vix quidem violenter, exponi possunt, nisi propriè per illorum dierum interualla mundus fuisse conditus intelligatur. Nam dicitur ibi PRIMO fuisse terram *inanem & vacuam*. Quod nunquam certè verum fuerit, si simul cum terra, producta sunt in terra, & ex terra plantæ & arbores & animalia, quæ tertio & quinto & sexto die producta narrantur. SECVNDO dicitur, fuisse initio *tenebras super faciem*

A *abyssi*, hoc est, super terrã & aquam. Quòd etiam nunquã verum fuerit si lux & astra fuerunt simul producta cum terra & aqua. TERTIO dicitur, per congregationem aquarum terram *apparuisse*, cùm antè videlicet fuisset aquis cooperta. At nunquam terra cooperta aquis fuerit, si congregatio illa aquarum in vnum locum, eodem simul momento, quo terra & aqua, facta fuit. Nec videtur satis tolerabilis interpretatio, si quis ad hæc respondeat, fuisse tunc terram vacuam & tenebrosam, & coopertam, non absolutè, sed quantum fuit præcisè ex natura sua aut ex natura materiæ primæ, quæ ex se videlicet nullum ornatum aut lucem, aut aspectum habet. Hæc responsio (quæ tamen sola videtur posse pro Augustini sententia dari) non mihi videtur tolerabilis. Nemo enim, vt opinor, ferret eum qui iam cùm terra vestita

B est plantis & arboribus, & Sol lucet, & mare est in loco suo, diceret, terram aut terræ materiam, esse inanem & vacuam, & tenebrosam, & obrutam aquis: quamuis nũc etiam terra, vel materia terræ, ex se quidem neque arborum aut plantarum vllam formam, neque lumen habet, neque conspectibus nostris patet. QVARTO dicitur Deus ex terra seu *de humo* (vt legimus Genes. 2.) *produxisse animalia*, itémque *hominem formasse ex limo terræ, & inspirasse in eum spiraculum vitæ.* Quo insinuatur, ante productionem hominis, & fortè etiam aliorum animalium antecessisse quendam motum, quo apparetur limus ad hominis formationem: maximè cùm sit virisimile, formationem illam hominis ex limo fuisse factam, interueniente aliquo ministerio Angelorum, vt D. Thomas ait infrà quæst. 91. art. 2. ad primum, id quod potest confir-

C mari ex Augustino, qui lib. 9. de Genesi ad lit. c. 15. probabile esse putat, quòd Angeli in formatione mulieris ex Adæ costa, adhibuerunt similiter aliquod ministerium. Hoc autem fieri non potuit, si ipso momento quo terra & limus facta sunt, conditus etiam est homo & animalia cætera, vt vult quidem Caietanus & alij. Sed de prima probatione nostræ sententiæ hactenus.

SECVNDO principaliter probatur ex absurdo quod alioqui sequeretur iuxta sententiam Augustini. Is enim per *cælum* interpretatur ibi Genesis 1. naturam Angelicam, & per *lucem* perfectionem gloriæ, qua bonorum Angelorum natura conuertens se ad suum creatorem formata est & segregata à malis Angelis tanquam à tenebris. At si cœlum istud & lux simul facta sunt, consequens est, Angelos in primo ipso momento suæ creatio-

D nis fuisse beatos. Cuius contrarium suprà Disput. præced. quæst. 13. punct. 2. asseruimus ex communi sententia Theologorum.

TERTIO probatur. Nam Moyses Exodi 20. planè videtur indicare per vera interualla sex dierum à DEO mundum fabricatum esse, cùm hortatur populum ad obseruationẽ Sabbati inducto Dei exemplo, qui per sex dies condendo mundum operatus est, & septimo die requieuit ab eiusmodi opere: *Memento*, inquit, *vt diem Sabbati sanctifices. Sex diebus operaberis & facies omnia opera tua. Septimo autem die Sabbatum Domini tui est: non facies omne opus in eo, &c. Sex enim diebus fecit Deus cælum & terram & mare & omnia quæ in eis sunt, & requieuit die septimo: Idcirco benedixit Dominus diei Sabbati, & sanctificauit eum.* Et Exod. 31. *Custodiant filij Israël Sabbatum, &c. Sex*

E *enim diebus fecit Dominus cælum & terram, & in septimo ab opere cessauit.* Quæ ratio vel nullius vel leuissimi ponderis fuisset, si sex illi dies non fuerunt ita veri, vt sunt hi post quorum laborem requiescendum fuit illi populo in Sabbato. Nam neque tunc Deus verè per dies aliquos operatus esset, sed solùm per vnicum momentum, neque etiam verè requieuisset ipse die Sabbati. Nam statim postquam operatus est, requieuit: Certum autem est non fuisse diem Sabbati illum qui statim secutus est post primum momentum in quo extiterit mundus: quandoquidem sex dies antecedunt Sabbatum. Quare potiùs tũc cessasset Deus die Dominico, qui fuit primus

dies

dies mundi, vt ait diuus Leo epist. 81. ad Dioscorum, cap. 1. & D. Basilius homil. 2. Hexameron, & alij communiter, & patet ex eo quòd septimus fuit Sabbatum: vnde sequitur primum fuisse Dominicum, nam Sabbatum est dies septimus à Dominico die.

QVARTO probatur ex instituto Moysis in scribenda illa historia. Scripsit enim narrationem illam pro rudi populo, vt suprà notauimus ex Chrysostomo & aliis. Quid autem minus venire potuit in mentem rudiū quàm illa subtilitas Augustini de cognitione Angelica sex rerum ordinibus præsentata, quæ sex dierum vocabulo significetur? Certè docti etiam non parum fecerint, si eam intelligant. Quare putandum potiùs est, Moysen per sex dierum nomina sex veros dies, & seriem in eis productionis rerum significasse.

Neque est difficile argumenta contrariæ sententiæ refellere. Ad PRIMVM ita respondeo. Illud verbū *simul* Eccles. 18. non significat, eodem prorsus momento omnia condita esse, sed condita esse omnia nullo excepto, id est, æquè vel generatim omnia. Sic enim aliàs quoque illa particula vsurpari solet in Scriptura, vt Psal. 13. *Omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt.* Vel sensus est, fuisse omnia non magno temporis interuallo condita, sed sub vnum & idem tempus sex dierum. Vel etiam, omnia eodem momento condita fuisse saltem secundùm materiam, licèt non secundùm formas. Ita enim id exponit Gregorius libro 32. Moral. c. 10. & D. Thomas hîc quæst. 74. art. 2. ad secundum. Et conuenit hæc vltima expositio cum verbo illo *creauit*, vt notat D. Thom. Nam opus creationis omnium ex nihilo quoad substantias simplices & materias, simul fuit ante primum diem, vt puncto præcedenti vidimus. Illud autem Genes. 2. *In die, &c.* tantundem est atque si diceretur, in tempore. Sæpè enim dies in Scriptura ponitur pro tēpore indeterminatè Vel sensus est, In die quo creauit, id est, quo absoluit creare cœlum & terram & reliqua Eodem videlicet sensu quo ibi initio capitis dicitur: *Igitur perfecti sunt cœli & terra & omnis ornatus eorum, compleuitque Deus die septimo opus suum quod fecerat.* Videtur enim hæc eadem sententia postea repeti illis verbis: *In die quo creauit Deus, &c.* Behemoth autem simul factus cum homine dicitur, non quia eodem momento, sed quia sub illud idem tempus productionis mundi factus est.

Ad SECVNDVM respondeo, verbis illis solùm definiri à Concilio, quòd vtraque creatura spiritualis & corporalis per se & ex æquo à Deo condita fuerit: contra errorem videlicet Manichæorum & Origenistarum, vt rectè exponit D. Thomas opusculo 23. Itaque sensus est, vtramque creaturam simul, id est, vtramque æquè seu pariter à Deo conditam fuisse.

Ad TERTIVM respondeo, facilè posse iuxta nostram sententiam omnia illa explicari, vt videbimus suis locis quæstione sequenti, cùm disseremus de operibus singulorum dierum. Et iam argumento nostro primo ostendimus, multò plura & difficiliora occurrere in illa narratione Moysis, si ponamus cum Augustino, fuisse omnia condita eodem momento.

Ad QVARTVM respondeo, non esse bonam consequentiam, Deus potuit hoc aut sic facere: ergo sic fecit. Fecit enim non omnia quæ potuit, nec omni modo quo potuit, sed *omnia quæcumque voluit* (vt ait Dauid) & eo modo quo voluit. Nec est nostrum cogitatione assequi rationes cur sic aut sic voluerit. Tametsi cur voluerit per illa sex dierum interualla mundum fabricare, quædam rationes non improbabiles assignari possunt. Voluit enim ea re ostendere se non aliqua naturæ necessitate ad id quod potuit, statim faciendum, sed voluntate ductum esse. Voluit etiam illo suo quasi exemplo continui operis aliquorum dierum, & postea cessationis, faciliùs induci homines ad sanctificationem diei septimi propter diuinum cultum, vt licet colligere ex Moyse Exodi 20. & 31. Sed quis cognouit sensum Domini; aut quis eius in illa subcisiua molitione mundi consiliarius fuit.

QVÆSTIO TERTIA.

Quodnam fuerit Dei opus vnoquoque die ex illis sex, per quos à Deo mundum fabricatum esse narrat Moyses.

D. Thom. 1. part. quæst. 67. vsque ad 72.

HVIVS *quæstionis sex erant puncta, pro numero videlicet sex dierum. Itaque dicendum est* PRIMO, *De opere primi diei.* SECVNDO, *De opere secundi diei.* TERTIO, *De opere tertij diei.* QVARTO, *De opere quarti diei.* QVINTO, *De opere quinti diei.* SEXTO, *De opere sexti diei.*

PVNCTVM PRIMVM.

De opere primi diei.

D. Thomas quæst. 67.

PRIMI diei opus his verbis à Moyse describitur. Genes. 1. *Dixitque Deus fiat lux. Et facta est lux. Et vidit Deus lucem quod esset bona: & diuisit lucem à tenebris. Appellauitque lucem diem, & tenebras noctem: factumq; est vespere & mane dies vnus.* Sunt autem hîc aliqua explicanda. Et principio quidem sciendum est, totum opus huius diei fuisse posterius opere creationis quod antecedentibus verbis narrauit Moyses, vt quæst. præcedenti diximus, & sentiunt communiter sancti Patres, & nominatim indicat D. Hier. epist. 83. ad Oceanum, & Basilius homil. 2. Hexameron. Quanquam cùm tempus illud diem primum antecedens fuerit per breue, solet in Scriptura ad primum diem, & quinque sequentes referri. Vt cum Exodi 20. & 31. dicitur Deus sex diebus fecisse mundum.

Hoc posito, circa descriptionem hanc operis diei primi PRIMO quæritur, qualisnam fuerit illa lux; vtrum corporalis an spiritualis? Nam vt D. Thom. hîc art. 1. explicat, licèt spectata prima institutione vocabuli lucis, sola lux corporalis quæ scilicet reddit aliquid cognoscibile per sensum visus, propriè lux nominetur, tamen si spectetur vsus loquentium, omne illud quod quouis modo reddit cognoscibile per quamcunque cognitionem, aut etiam est cognoscibile ex se, propriè lux nominatur, & sic etiam de rebus spiritualibus lux dicitur propriè, sine respectu scilicet actuali in cogitatione loquentis ad lucem corporalem. Ac priori modo considerauit lucem Ambros. cùm libr. de fide, splendorem numerauit inter ea quæ dicuntur de Deo metaphoricè. Posteriori autem Dionysi. 4. cap. de diuin. nomin. cùm vocabulum luminis recenset inter nomina Dei intelligibilia quæ Deo propriè conueniunt; & AVGVSTINVS lib. 4. sup. Genes. ad lit. cap. 28. cùm ait *lucem in spiritualibus nō figuratè, sed propriè dici. Neque enim*, inquit,

Christus sic dicitur lux quomodo dicitur lapis, sed illud propriè, hoc vtique figuratè. Atque etiam Apostolus cùm ad Ephes. 5. ait: *Omne quod manifestatur, lumen est.* Quapropter cùm lucis vocabulum, & corporali, & spirituali luci aliquo modo propriè tribuatur, meritò quærimus: Vtrum corporalis an spiritualis fuerit illa lux quæ primo die est producta.

Qua de re duæ sunt sententiæ. Nam August. lib. 3. super Genes. ad lit. c. 3. & lib. 4. ca. 22. & seq. & lib. 12. Confess. c. 9. & lib. 11. de ciuit. ca. 9. & Rupertus Abbas Tuiciensis lib. 1. de operib. Trin. c. 10. sentiunt fuisse illam lucem spiritualem; puta perfectionem gloriæ qua boni Angeli (quos nomine cœli quoque August. ibi intelligit) in gratia confirmati fuerint, & diuisi à malis, tanquam à tenebris. Alii verò Patres communiter sentiunt, lucem illam fuisse corporalem, sicut etiam Theologi in 2. dist. 13. Ita D. Dionysius cap. 4. de diuin. nomin. vbi de ea luce loquens ait: *Ipsa est illa lux quæ prima distinxit dierum nostrorum trinitatem.* Item Basilius hom. 1. Hexameron. Chrysostomus hom. 2. in Gen. Ambrosius lib. 1. Hexam. c. 9. & alij expositores in illum locum Genesis, & D. Thomas hîc art. 4. ad 2.

Et hæc sententia est probabilior. Cùm quia magis propriè interpretatur narrationem historicam Moysis; tum quia est magis consentanea textui. Nã dies qui per illam lucem extitit, fuit propriè dies sensibilis, vt quæstione præced. puncto vltimo disputauimus. Ergo etiam illa lux fuit sensibilis. Tum denique quoniam id indicat Ecclesia, cùm in hymno vesperarum diei Dominicæ canit: *Lucis creator optime, lucem dierum proferens, primordiis lucis nouæ mundi parans originem.* Quamquam valde mihi videtur probabile, quod simul etiam voluerit Moyses commemorare, productionem lucis spiritualis iuxta mentem Augustini, vt suprà etiam dixi, simul ab eo fuisse significatos Angelos per cœlum: non tamen illos solùm. Neque verò firmum est argumentum quo August. lib. 4. sup. Genes. cap. 22. & aliàs probat, non fuisse illam lucem corporalem, quia scilicet nondum fuerit creatum cœlum corporale, cùm firmamentum sit productum secunda die. Falsum enim id est, vt vidimus quæst. præced. punct. 1. & paulo post exponemus.

Secvndo quæritur, qualisnam lux corporalis ea fuerit? an scilicet fuerit ipsa aliquod corpus, vel forma substantialis corporis: an verò accidens tantùm alicuius corporis, & qualenam accidens? Id quod est quærere, qualis sit omninò natura lucis corporalis. Nam eiusdem naturæ fuit illa lux primo producta, & ea quæ nunc est. Sunt autem de hac quæstione quatuor sententiæ. Prima est, lucem esse per se corpus quoddam. Quam opinionem refert & refellit optimè D. Thomas hic art. 2. Et videtur fuisse sententia Manichæorum, qui inter quædam elementa, quæ ipsi comminiscebantur, vnum dicebant esse lucem. Aiebant enim, in regno boni principis esse quinque elementa: aërem, lucem, ignem, aquam, ventum, vt patet ex Augustino libro contra epist. fundament. cap. 32. & hæresi 46. Vnde fingebant, Solem & lunam esse duas naues, quæ partes lucis purgatas inuehunt in regnum Patris.

Sed lucem non posse esse per se corpus demonstrat D. Thomas optimis rationib. Primo, quia si esset corpus, non posset esse in eodem loco quo aër: cùm duo corpora nequeãt naturaliter esse in eodem loco. Secvndo, quia tunc illuminatio esset motus corporis, & per consequens non fieret in instanti, vt fieri videmus, & fieri affirmat quoque Ambrosius libro 1. Hexameron, cap. 9. Tertio, quia haberet tunc motum aliquem determinatum, vel rectum, vel circularem, vt alia omnia corpora. Videmus autem lucem moueri æquè in omnem partem. Qvarto, quia tunc quando aër obscuratur, corrumperetur vnum corpus, & generaretur aliud. Quale autem corpus tunc generetur non apparet, nisi quis fingat tenebras quoque esse corpus, id quod etiã videtur sensisse insipientissimè Manichæi, cùm tenebras dixerunt esse vnum elementum in regno Principis mali, vt patet ex Augustino vbi suprà. Qvinto, quia non corrumperetur per solum recessum corporis luminosi, aut interpositionem corporis opaci: quod tamen fieri cernimus.

Secvnda sententia est, lucem esse formam substãtialem eius corporis in quo est naturaliter, licèt sit accidens in corpore, cui ab extrinseco communicatur. Ita Bonauentura in 2. dist. 13. art. 2. quæst. 2. & fortè etiam Theodoretvs quæst. 7. in Genesin, cùm ait: *Lumen substantiam esse & subsistere, & cùm occiderit, rursus oriri, & cùm abierit, reuerti.* Quamquam inspecto toto loco Theodoreti, dici potest, eum accepisse ibi lumen pro ipso corpore luminoso: quomodo etiam D. Thomas hîc art. 2. ad 1. interpretatur Avgvstinvm lib. 3. de lib. arb. cap. 5. vbi ait: *Lumen in corporibus tenere primum locum.*

Sed cuiuscunque sit hæc secunda opinio, falsa est, vt rectè ostendit D. Thomas hîc art. 3. duabus rationibus. Primo, quia substantialis forma non est per se sensibilis, dicente Aristotele lib. 3. de anima, tex. 26. *Quod quid est, esse obiectum intellectus.* Lux autem per se ipsa sentitur. Secvndo, quia quod est accidens in vno corpore, nõ potest esse forma substantialis. Sed lux aëris quæ specie non differt à luce alia quauis corporali, vt ad sensum patet, est accidens in aëre, cùm citra eius corruptionem ab eo noctu absit. Ergo in nullo corpore est forma substantialis. Reiicitur etiam hæc opinio benè à Durando in 2. dist. 13. quæst. 1. & ab Scoto & aliis eadem distinctione.

Tertia sententia est, lucem esse quidem qualitatem, sed solùm habere in corpore esse intẽtionale, id est, quo possit concurrere ad corporalem visionem, vt species intentionalis in aëre: non autem esse naturale, quo scilicet possit aliquid agere. Hanc opinionem refert hîc S. Thomas art. 3. Et eam tuetur Scotus in 2. dist. 13. quæst. vnica, art. 2. & Ægidius Romanus lib. 2. de anima. Sed refellit illam D. Thomas dupliciter. Primo, quia a lumine denominatur aër lucidus: non autem coloratus à specie intentionali coloris. Secvndo, quoniam lumen habet effectus quosdam naturales, quibus transmutat naturaliter corpora: Solis enim radij calefaciunt, exsiccant, &c. Quas rationes diui Thomæ defendit hic Caietanus artic. 3.

Qvarta sententia est, lucem esse qualitatem non tantum intentionalem, neque tantùm naturalem, sed simul eminenti quodam modo naturalem & intentionalem, idque propter suam perfectionem, eo quòd est qualitas primi corporis, puta cœlestis. Hanc sententiam quam ego item probo, ponit Caietanus hîc art. 3. ex mente D. Thomæ. Et per eam facilè respondet ad argumentum quo Scotus, vbi suprà conabatur probare, lucem esse tantùm qualitatem intentionalem: Quia scilicet recipitur in organo visus, nec ideò tamen impedit sensationem, vt impedit omne aliud obiectum sensibile, quod habet Esse naturale. Respondendvm est enim, propter eminentem illam suam perfectionem competere hoc luci, vt & sit per se sensibilis tanquam res naturalis, & tamen supra sensum posita non impediat sensationem, eo quòd est etiam intentionalis. Itaque habemus ex his lucem corporalem, qualis fuit illa primo die producta, non esse corpus, neque substantialem formam corporis, sed qualitatem tum naturalem, tum intentionalem corporis: & ideò corporalem nominari, quia est quiddam inhærens in corpore.

Nunc Tertio præterea quærendum est, cuiúsnam corporis fuerit qualitas in luce illa primo die producta. Et sunt ea de re tres potissimùm sententiæ. Prima est, fuisse illam lucem in quadam quasi nubecula, quæ circùm orbem tunc (vt modo sol) acta diem efficiebat, lucens sicut columna olim nubis lucebat Israëlitico populo. Postea verò creato sole, nubem illam in præiacentem materiam fuisse resolutam, vel certè ex ea corpus solare formatum fuisse. Asseruit hanc nubeculam Beda

in Hexam

in Hexameron, Hugo Victorinus lib. 1. de Sacramentis Christ. fidei, parte 1. cap. 9. Magister sententiarum in 2. d. 13. & Bonauentura, & alij ibidem.

SED hanc sententiam refellit D. Thomas hîc art. 4. ad 2. quia superuacanea fuisset illa nubecula, saltem postea creato sole. Neque enim est verisimile, illam aut omninò esse desiisse, cùm hoc non conueniat primæ productioni rerum: in qua nimirum res duraturæ secundùm suas saltem species à Deo productæ sunt: Neque potest probari quod manserit prope solem: & multò minus quod ex ea sol formatus sit, cùm illud sit incorruptibile, atque adeò materia eius nunquam fuerit sub alia forma.

SECVNDA sententia est Basilij homilia sexta Hexameron, lucem illam actu quidem ante productum solem quarto die, non fuisse vllius corporis, sed fuisse diuinitus seruatam absque subiecto: postea verò fuisse collocatam in sole, cùm is est productus die quarto. Atque idem videtur sensisse THEODORETVS qu. 14. & 16. in Genesim, cùm ait, lucem primo creatam, postea fuisse quarto die *dispertitam in magna & parua luminaria*.

Sed hanc sententiam possumus refellere quodam testimonio diui Augustini libro secundo super Genesin ad liter. capite primo, quod etiam vsurpat in hac disputatione diuus Thomas aliquoties, vt hîc articulo quarto ad secundum, & quæstione sexagesima octaua, articulo secundo ad primum, &c. *Nunc*, inquit AVGVSTINVS, *quemadmodum Deus instituerit naturas rerum secundùm Scripturas eius conuenit quærere: non autem quid ipse in eis vel ex eis ad miraculum suæ omnipotentiæ velit operari*. Fuisset autem maximum miraculum, lucem triduo illo præcedente conseruare absque subiecto.

TERTIA sententia quæ mihi probatur, est D. Dionysij, capite quarto de diuinis nominibus, & D. Thomæ hîc articulo quarto ad secundum, lucem illam omninò fuisse lucem solis, informem tamen & imperfectam: accessisse autem ei postea quarto die perfectionem quandam: ratione cuius ipse etiam sol illo quarto die factus fuisse dicatur, secundùm illam videlicet lucis suæ perfectionem quæ tunc ei accessit. Sciendum enim est, Solem secundùm substantiam suam factam fuisse vna cum reliquis cœlestibus corporibus ante primum diem per opus creationis, vt vidimus quæstione præcedente: sine luce tamē: neque id fuit absurdum, cùm lux commune quoddam accidens sit plurimorū corporum diuersorum, non autem vllius corporis propria passio inseparabilis. Deinde autem primo die accensa est in Sole lux, sed imperfecta tamen & adhuc quodammodo informis. Nam caruit vi quadam vltima ad efficiendos determinatos effectus. Nondum enim habuit tunc Sol proprium suum motum ab Occidente in Orientem, per quem efficit dies & noctes inæquales, & tempora anni diuersa, scilicet ver, æstatem, autumnum, hyemem, & quo etiam mediante vim habet sua luce agendi determinatè, hos aut illos effectus: sed tantùm habuit tunc motum quo rapitur à primo mobili ab Oriente in Occidentem, per quem solum motū fecit illo primo triduo dies & noctes æquales. Quarto autem die datus est ei motus proprius, & fortè etiam tunc ei attributus Angelus proprius motor, atque adeò tunc primo habuit vim illam vltimam & determinatam efficiendi varietates temporum & peculiares effectus, vt ante dictum est. Huc enim spectat quod legimus, Deū quarto die dixisse: *Fiant luminaria, & diuidant*, inquit, *diem ac noctem, & sint in signa & tempora & dies & annos, vt luceant in firmamento cœli, & illuminent terram.*

Hæc vt dixi est sententia diui Thomæ hîc articulo quarto ad secundum, & diui DIONYSII quarto capite de diuinis nominibus. Vbi de luce Solis loquens eiúsque recensens virtutes, inter cætera sic dicit: *Ipsa est enim ea lux (etsi tunc erat informis, quod & diuinus Moyses ait) quæ prima distinxit & diffiniuit dierum nostrorum trinitatem.* Vocat informem, quia tunc carebat motu proprio, ac proinde veluti vi quadam ad efficiendum, vt est dictum.

A Quanquam non idcircò caruit tūc Sol aliqua sua qualitate quæ esset ipsius propria passio in actu primo, sed solùm motu qui est quasi quidam actus secundus, necessarius tamen vt lux Solis exserat suam vim, vti est dictum. Porrò quod ea lux fuerit Solis, inde probatur, quia de ea dicitur quod *diuisit diem & noctem*, id quod postea quarto die tribuitur Soli. Ac propterea fortè dies Dominicus vocatus fuit semper dies Solis, quia ille primus à luce Solis, effectus est. Dies enim Dominicus fuit primus dies mundi, vt ait Leo epist. 81. ad Dioscorum, cap. 1. & patet ex eo, quòd dies septimus fuit dies Sabbati, vt supra etiam notauimus.

QVARTO quæritur, quomodo lux illa effecerit tunc diem & noctem. De quo duæ sunt opiniones quas refert D. Thomas hîc articul. 4 ad 3. VNA est diui BASILII

B homil. 2. Hexameron, vbi sic scribit: *Nox vmbra est terræ quæ diei succedit sole se occultante. Tum verò fiebat dies, cui cedenti nox vicissim succedebat, non quidem secundùm motionem Solis, sed primigenia illa luce suum splendorem diffundente seque rursum contrahente, idque pro mensura à Deo diffinita.* Idem sentit Damasc. lib. 2. c. 7. Sed hanc sententiam refellit August. lib. 1. super Genes. cap. 11. & 16. & D. Thom. hîc art. 4. ad tertium. Argumentum D. Thom. est, quòd retractio illa lucis fuisset miraculosa. In prima autem institutione naturæ non est asserendum miraculum, sed quòd conuenit naturis rerum, vt ait August. lib. 2. super Genes. ad lit. cap. 1 Est igitur ALIA sententia D. Thom. & aliorum, extitisse tunc diem & noctem per motum solis ab

C Oriente in Occidentem: quem motum iam tunc habebat Sol ad raptum primi mobilis, vt ante diximus Erant tamen illi tres dies & noctes omninò æquales. Inæqualitas enim postea esse cœpit quarto die per motum proprium solis, vt est etiam dictum.

QVINTO quæritur, quidnam fuerit caussæ quòd Moyses in descriptione primi diei, sicut etiam aliorum, primo commemorauit *vespere* quàm *mane*, dicens: *Et factum est vespere & mane dies vnus* Cōstat enim, mane prius esse quàm vespere. Communior & certior hac de re sententia est ea quam ex D. Basilio hom. 2. Hexameron, & ex D. Chrys. hom. 3. & 5. in Genes. explicat D. Thom. hîc q. 74. art. 3. ad sextum, & est etiā Ambros. lib. 1. Hexameron, cap. 10. Nempe ideò Moysen primò commemorasse vespere, & postea sequens mane, vt ea ratione significaret totum diem naturalem viginti quatuor horarum, com-

D positum ex die & nocte artificiali: & simul innueret, in eiusmodi naturali die priorem fuisse diem artificialem quàm noctem. Cùm enim primo commemorauit terminum diei artificialis, puta vespere inquiens: *Factum demiq; fuisse vespere*; eo ipso indicauit præcessisse mane, quod fuit nimirum quando lux facta est cœpitque lucere in Oriente. Nec fuit opus expressè etiam facere mentionem noctis, siquidem eam inter vespere & sequens mane intercedere, per se notum est.

Norat etiam D. BASILIVS in homilia secunda, ideò non dixisse Moysen, factum fuisse diem primum, sed *diem vnum*, vt indicaret statum futuræ vitæ post resurrectionem, qui per diem primum mundi, hoc est, Dominicum, designatur, vnum & eundem futurum sine secundo, nul-

E la nimirum tunc futura nocte. *Vt ad futuram*, inquit, *illam vitam, nostram mentem Moyses erigat, vnum eum appellauit diem qui dierum primitiæ qui luci coætaneus est. Ipsum, inquam, sanctum Dominicum diem, quem resurrectio Domini honore præcipuo affecit.* Vide de diei Dominici prærogatiuis diuum Leonem epistola octuagesima prima, ad Dioscorum, & Augustinum sermone 154. de tempore. Porrò conuenienter lucem esse factam primo die, explicat pulchrè D. Ambrosius lib. 1. Hexameron, cap. 9. similitudine boni architecti, qui domum structurus, in primis prouidet, vt toti ædificio lux suppetat. Ostendit etiam huius rei conuenientiam hîc articulo quarto diuus Thomas.

PVNCTVM SECVNDVM.

De opere secundi diei.

D. Thom. quæst. 68.

SECVNDI diei opus his verbis proponit Moyses: *Dixitque Deus. Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis. Et fecit Deus firmamentum, diuisitq́ aquas quæ erant sub firmamento ab his quæ erant super firmamentum. Et factum est ita, vocauitq́ Deus firmamentum cœlum: & factum est vespere, & mane dies secundus.*

Hic PRIMO videndum est, quidnam intelligi oporteat nomine illius firmamenti, quod in medio aquarum sit factum. DEINDE quales sint illæ aquæ quas diuidit firmamentum. In vtroque enim explicando plurimum ab auctoribus laboratur. Itaque D. AVGVSTINVS libro secundo, super Genesin, capit. 5. cùm varias huius rei explicationes retulisset, nec satis illarum aliquam affirmasset: *Maior est*, inquit, *huius Scripturæ auctoritas quam omnis humani ingenij capacitas.*

Est autem, quod ad PRIMVM attinet, ratio dubitandi, quod neque corpus aliquod cœleste, neque elementale, neque mixtum, videtur eo loco posse intelligi nomine firmamenti: NON cœleste: tum quia omnia cœlestia corpora per opus creationis ante primum diem condita fuerunt: tum quia nullum corpus cœleste propriè diuidit aquas aliquas ab aquis quæ apud nos sunt (quas omnes hîc intelligũt nomine aquarum sub firmamento) cùm longissimè ab illis corpora cœlestia distent. Tum quia quidquid per hos dies post opus illud primum creationis factum est, factum est ex aliqua materia, vt ex communi sententia ponit D. Thomas hîc articul. 1. Nullum autem corpus cœleste factum est ex materia, sed solùm per creationem ex nihilo. Tum quia postea quinto die dicuntur producta volatilia *sub firmamento* siue (vt est in Hebræo) *super faciem firmamenti*. Non volant autem aues prope, aut super corpus aliquod cœleste. NON etiam potest intelligi firmamenti nomine corpus elementale, quale Plato existimauit esse quoque cœlũ asserens ipsum esse ignem: Tum quia omnia quoque elementa per opus creationis ante primum diem condita sunt, vt ex probabiliori & communiori sententia docuimus quæstione præcedenti: Tum quia non apparet, quódnam elementum possit diuidere aliquas aquas superiores ab aquis quæ adiacent terræ, nisi aër qui est illis finitimus. Aërem autem fuisse ante primum diem productum, inde constat, quod prius fuerunt *tenebræ super faciem abyssi*, hoc est, super terram & aquam, & non vtique nisi in aëre expertε lucis, vt asserit D. Thom. hîc artic. 3. NON etiam intelligi potest corpus mixtum ex elementis, quale censuit Empedocles esse ipsum corpus cœleste, vt refert hîc D. Thomas articul. 1. Nullum enim apparet corpus mixtum finitimum inferioribus aquis, quod eas tanquam firmamentum possit diuidere ab aliquibus aquis superioribus. Et accedit, quòd postea sol & luna & stellæ dicuntur quarto die posita in firmamento. Quo fit, vt neque corpus aliquod elementale, neque mixtum possit intelligi nomine firmamenti.

De hac quæstione varij varia dicunt, vt est videre hîc apud D. Thomam artic. 1. & 2. QVIDAM aiunt firmamentum istud esse corpus cœleste, puta octauam sphæram, in qua sunt fixæ stellæ, vel solùm, vel vna cum reliquis septem stellis Planetarum: idque dictum esse firmamentum, quoniam sit corpus durum & solidum (quod Græci septuaginta interpretes vocant στερέωμα) vtpote ex aquis vehementer condensatis factum in modum cristalli. Et super hoc esse aquas non fluidas, sed induratas, quæ sint nimirum cœlum quoddam, vt vocant cristallinum. Ita Theodor. quæst. 11. in Genesin, Beda in Hexameron, & Magister sententiarum in 2. distinct. 14. vbi recitat verba Bedæ. Item in hanc sententiam quod ad firmamentum ipsum attinet, videtur magis propendere

A August. lib. 2. super Genesin, cap. 4. & 5. vt etiam Magister illic notauit. ALII dixerunt, firmamentum illud esse corpus cœleste, non tamen ex aqua, sed ex tenui materia, & quasi aërea densatum. Ita Basilius homil. 3. in Genesin, & Ambrosius libro secundo Hexameron, capit. 4. ALII dicunt esse solam octauam sphæram, vt Catharinus in Genesin, & ideò illam dici firmamentum, quia stellas firmiter infixas habeat. ALII temporibus etiam Augustini dixerunt, firmamentum hoc loco esse aërem, qui firmiter diuidit aquas contentas vapotaliter in nubibus, ab aquis inferioribus quæ fluunt super terram.

Et hæc POSTREMA sententia, si rectè explicetur, videtur omnium probabilissima, & Scripturæ congruentior, ac facilius effugere posse difficultates quę initio obiectæ sunt. AC IN PRIMIS eam refert & commen-
B dat D. AVGVSTINVS libro secundo super Genesin ad litteram, cap. 4. Cùm enim ibi commemorasset quendam cuius nomen tacet, hanc sententiam asseruisse, postea subiungit: *Hanc diligentiam considerationemq́ laude dignissimam iudico. Quod enim dixit, neque contra fidem est: & in promptu posito documento credi potest.* Eandem sententiam amplexus est Rupertus Abbas Tuiciensis lib. 1. de operibus Trinit. cap. 22. & Augustinus Eugubinus in sua Cosmopœia, & Benedictus Pererius libro primo in Genesin, qui fusè eam confirmat: atque eam, vt valde probabilem recensuit quoque D. Thom. hîc art. 1. & 2. & Duran. in 2. dist. 14. quæst. 1. num. 13. & seq.

EST autem hæc sententia hoc modo explicanda & defendēda. PRIMO supponendũ est, per opus creationis ante primũ videlicet diē, ita fuisse quoq; productum aë-
C rem circum terram & sub igne, vt tamē non vbiq; fuerit purus, sed quasi nebula quædam immixta ei fuerit, quæ proximè texerit terram & aquam, & aspectum prohibere potuerit (orta etiam luce) eius spacij patentis quod nunc ex terra cernimus vsque ad ipsa corpora cœlestia, quousque potest pertingere oculorum acies. Id colligitur ex his Scripturæ testimoniis. Iob 38. *Quis conclusit ostiis mare, quando erumpebat quasi de vulua procedens, cùm ponerem nubem vestimentum eius & caligine illud quasi pannis infantiæ obuoluerem?* Et Eccles. 24. *Ego feci in cœlis, vt oriretur lumen indeficiens, & sicut nebula texi omnem terram.* SECVNDO supponendum est, nomen Hebraicum רקיע pro quo interpres vsurpauit vocabulum firmamenti, generatim significare quamcunque expansionem, seu rem patentem, vt obseruauit Caietanus in hunc locum: ita vt secun-
D dùm suam notionem possit accipi tum pro patenti illo spacio quod cernimus à terra vsque ad locum nubium, tum etiam pro omni prorsus illo spacio quod nostris oculis patet à terra vsque ad ipsa etiam corpora cœlestia & astra, quæcunque intuemur. Nam & sic firmamentum vsurpauit diuus HIERONYMVS cùm in epistola octogesima tertia ad Oceanum dixit: *Inter cœlum & terram medium extruitur firmamētum.* Proculdubio respiciens ad notionem dictam vocabuli Hebraici. Et sic etiam nuper Benedictus Arius Montanus pro רקיע posuit generatim *expansionem*. TERTIO supponendum est, non solùm corpus ipsum cœleste, sed etiam aërem istum oculis hominum conspicuum, solere in Scriptura cœlum nominari. Quod Augustinus libro secundo super Genesin, cap. 14. facillimè dicit fuisse ostensum ab illo auctore huius sententiæ. Nam Christus Matthæi 16. de nubibus lo-
E quens: *Faciem, inquit, cœli potestis probare, &c.* Hinc & *volucres cœli* nominãtur; Psalmo 148 & Lucæ 8. & Zachariæ 8. *Cœli* dicuntur *dare rorem suum*, vt alia multa huius generis prætercam.

HIS constitutis, facilè apparet probabilitas huius sententiæ. Asserimus enim, Deum secunda die ex nubilosa illa materia quæ terram tegebat, fecisse aërem purum, atque adeò expansionem seu spacium quoddam patens à terra & aqua vsque ad locum nubium: quod spacium interpres vocauit firmamentum, quia est quasi firmus quidam terminus interiacens inter aquas inferio-

res,

A res, & regionem nubium atq; aquas in eis vaporabiliter contentas, quæ fortè nubes etiam tunc fuerunt actu, remanēte nimirum in suo esse parte superiori illius prioris nebulæ contegentis terram: ideóque id firmamentum factum fuisse dicitur in medio aquarum, siue quæ actu tūc fuerint, siue quæ essent futuræ. Quod firmamētum Deus etiam cœlum nominauit per æquiuocationem, qua cœli vocabulum non modò de cœlesti corpore, sed etiam de aëre dicitur: sicut suprà dicitur vocasse lucem diem, similiter per æquiuocationem, qua diei vocabulum non solùm de luce, sed etiam de spacio viginti quatuor horarum dicitur, vt notauit D. Thom. hîc art. 1. ad primum, ex Rabbi Moyse, & quæst. sexagesima nona, art. 1. ad quintum.

PORRO secundùm hanc sententiam sic intellectam, facilè explicātur omnes difficultates, quibus aliæ sententiæ implicantur. Patet enim PRIMO, qualénam corpus B fuerit illud firmamētum. Dicimus enim fuisse aërem purum & aspectabilem, cuius quasi suprema seu contigua pars nostris oculis videtur esse regio corporum cœlestiū: nec tamen esse aërem totum (cùm ante primum diem fuerit quoque aër aliquis creatus) sed secūdùm magnam aëris partem, ex nebula illa factam. Patet SECVNDO, non solùm hoc firmamēti corpus fuisse factum accidentaliter, secundùm rationem termini intermedij, sed etiam absolutè, id quod planè Scriptura indicat, cùm hîc dicit: *Et fecit Deus firmamentum.* Patet TERTIO, quomodo verum nihilominus sit posuisse Deum in firmamento solem, & lunam, & reliqua astra, vt narratur in opere diei quarti. Hoc enim intelligitur de firmamento seu C spacio illo aspectabili à terra vsque ad cœlum, non secundùm eam præcisè partem, quà secundo die factum est, nempe, secundùm aërem ex nebula illa factum, sed secundùm partem supremam, puta secundùm eam regionem cœlestium corporum, quæ ab oculis mortalium videntur tanquam contingua aëri, & in qua iudicio saltem oculorum videntur astra collocata. Ad quod iudicium in primis accommodauit Moyses narrationem suam, vtpotè scribens populo rudi: sicut quando ibidem solem & lunam appellauit *duo luminaria magna*, quia iudicio sensuum maiora cæteris videntur, cùm tamen constet mathematicis, stellas esse maiores quàm lunam. Patet QVARTO, verè etiam in opere quinti diei dici, facta fuisse volatilia sub vel super firmamento. Nam verè volant in illo patenti spacio aëris, atque adeò sub eo quoad D superiorem eius partem, & super illud partem eius inferiorem. Patet QVINTO, non esse valde sollicitè inquirendum quare latinè appellatum sit firmamentum. Nam deriuatio Hebraici vocabuli, vt exposui, alia est. D. Thomas hîc artic. 1. dicit, vocari firmamentum, quia ibi nubes condensantur & spissantur seu firmantur. Potuit etiam firmamentum vocari, quia tanquam firmus terminus intermedius discriminat (vt ante diximus) aquas fluentes in terra, ab aquis nubium. Et sic explicat rationē eius vocabuli AVGVSTINVS lib. 2. super Genesin, cap. 10. *Firmamentum*, inquit, *non propter stationem, sed firmitatem, aut propter intransgressibilem terminum superiorum & inferiorum aquarum vocatum intelligere licet.* Quanquam non asserit ibi quidem Augustinus istam nostram sententiam de E firmamento aëreo. Sed accipimus tamen & accommodamus ad nostrum institutum quod de vocabuli notione dicit. Et hæc hactenus de firmamento ipso.

Quod verò ad SECVNDAM attinet, scilicet qualésnam illæ aquæ sint, quæ sunt super firmamentum: facilis iam explicatio est ex dictis. Sunt enim de illis ita variæ opiniones sicut de firmamento intermedio. Nam qui dicunt, firmamentum esse corpus aliquod cœleste, ex his QVIDAM aiunt, per aquas superiores & inferiores intelligi materiam primam superiorum & inferiorum corporum, vt Augustinus libro 1. de Genesi contra Manichæos, cap. 5. & 7. & 11. ALII, intelligi per aquas superiores cœlum cristallinum atque adeò aquas non fluidas, sed in modum cristalli seu glacici duratas, vt Beda in Hexameron, Magister sententiarum in 2. distinct. 14. & ibi Bonauent. & alij nonnulli. ALII denique putarunt, veras etiam & fluxas aquas supra cœleste corpus contineri, idque ad refrigerandum ardorem cœlorum, quos illi naturæ esse igneæ cum Platone senserunt, vt Basilius homilia 3. Hexameron, Theodoretus quæst. 11. in Genesin, Ambrosius lib. 2. Hexameron, cap. 3. &c. Quin etiam fuerunt, qui existimarent, aquam à terra per euaporationem eleuari, non modò super aëris regionem primam (vt in nubibus cernimus) sed etiam supra corpora cœlestia: nec id Augustinus impossibile censuit lib. 2. de Genesi ad literam, cap. 4. Quod tamen manifestis rationibus refellit D. Thom. hîc art. 2. sicut etiam aliam quandam opinionem Origenis, qui hom. 1. in Genes. per aquas super cœlos intellexit Angelos; quam opinionem confutat quoque Basil. hom. 3. Hexam. & retractat August. lib. 2. Retractationum, capit. 6. cùm antea ei placuisset lib. 12. Confess. cap. 32.

OMNIVM autem facillima & probabilissima sententia de hac re videtur mihi ea quæ ex altera quam antè defendimus de firmamento est consequens: nempe superiores aquas esse eas quæ super aërem ex vaporibus eleuatis generantur; inferiores autem eas, quæ super terram fluunt. Inter has est intermedium firmamentum, id est, patens illud spacium aëris, quod vtriusque aquis est contiguum. Et hoc ipso quod inter illas ita contiguè medium est, eas diuidit, vt affirmat hîc Scriptura. Vnde Hebraicè non dicitur, diuisit aquas, quæ erant sub firmamento ab his quæ erant super firmamentum (quasi ante diuisionem fuisset iam antè firmamentum inter aquas medium) sed absolutè dicitur: *Diuisit inter aquas, quæ subter firmamentum, & inter aquas quæ super firmamentum*: ponens nimirum ipsum firmamentum intermedium inter aquas inferiores, & superiores nubium, aut tunc actu simul factas, aut post naturaliter subinde futuras. Quanquam & vulgatæ versionis sensus potest esse, diuisisse firmamētum aquas, quæ erant in superiori loco firmamenti ab aquis quæ erant in loco inferiori. Id quod optimè intelligitur, si nubilosa illa materia quæ initio tegebat globum terræ & aquę, tam altè ascendebat, vt & attingeret locum in quo iam solent esse nubes, & ibi eius pars maneret contingens aliquid aquæ, vt iam nubes.

NEQVE obstat, quòd aquæ illæ superiores dicuntur in Psalm. 148. *Aquæ super cœlos*, & non super cœlum. Hebraicè enim vocabulum *cœli* est tantummodo plurale & ponitur pro singulari. Itaque ibi etiam aër potest intelligi, quòd, vt suprà diximus, nominatur cœlum. Et sanè iuxta sentētiam hanc multi loci Scripturæ de cœlo & aquis, facillimè exponi possunt, qui alioqui sunt perobscuri. PORRO hanc sententiam commemorat vt probabilem D. Thom. artic. 2. & 3. quamuis ipse paulò aliter diuisionem aquarum explicat, & eandem sententiam fusè confirmat Benedictus Pererius lib. 1. in Gen. confutatis aliis. Et est certè probabilior & congruentior cum Scriptura, quàm vlla præcedentium.

Vide etiam quæ D. Thom. hîc art. 4. perspicuè disserit, vt ostendat esse plures cœlos quàm vnū, vt asserit etiam Basilius homil. 3. Hexamer. & Ambros. lib. 2. Hexameron, cap. 2. & Damascenus lib. 2. fidei, capit. 7. & alij. Quamuis contra sensit Chrysost. homil. 4. in Genes. quem tamen D. Thom. ibi cum aliis conciliare nititur. Sed nescio an id fieri possit sufficienter. IAM quidem sententia communis de pluralitate cœlorum recepta omninò in Ecclesia esse videtur. Atque decem cœli nobiles ex communiori sententia Mathematicorum & Philosophorum esse putantur: nempe, septem planetarum, & octauum, in quo sunt fixæ stellæ quod & firmamentum vocatur; & nonum circa quod mouetur octauum motu quodam accessus & recessus, vt vocant, quem habet præter eum quo etiam propriè mouetur ab occidente in orientem: & decimum, à quo, & nonum, & octauum, & inferiores orbes mouentur ab oriente in occidentem, præter suos pro-

prios motus, quos & planetæ & stellæ fixæ ab occidente ad orientem habere deprehenduntur, & hoc decimum est primum mobile, atque illud idem quod nonnulli Theologi vocant cristallinum, seu glaciale. Quibus decem cœlis mobilibus vndecimum aliud superius est penitus immobile, puta cœlum empyreum, de quo supra quæstione præcedente diximus. Vide de numero cœlorum accuratam disputationem apud Christophorum Clauium in Commentario suo, in sphæram Ioannis de Sacrobosco, cap. 1.

PVNCTVM TERTIVM.

De opere tertij diei.

D. Thomas quæst. 69.

SIc Moyses narrat opus tertij diei: *Dixit verò Deus. Congregentur aquæ quæ sub cælo sunt in locum vnum, & appareat arida. Et factum est ita. Et vocauit Deus aridam, Terrã, congregationésque appellauit Maria. Et vidit Deus, quòd esset bonum, & ait: Germinet terra herbam virentem, & facientem semen, & lignum pomiferum, & faciens fructum iuxta genus suum, cuius semen in semetipso sit super terram. Et factum est ita. Et protulit terra herbam virentem & facientem semen iuxta genus suum, lignumq́; faciẽs fructum, & habens vnumquodq́; sementem secundùm speciem suam. Et vidit Deus quod esset bonum. Et factum est vespere & mane dies tertius.*

PRIMO autem hîc quæritur, quónam modo aquæ fuerint in locum vnum congregatæ: Est enim duplex ratio de hoc dubitandi. PRIMA, quia cùm antea tegerent ob suam magnitudinem terram vniuersam, non apparet qua ratione aut quem in locum potuerint sic aggregati vt terræ partem magnam discoopertam reliquerint. Secunda, quoniam multæ proculdubio aquæ remanserunt partim in lacubus, partim in fluminibus. Quomodo igitur congregatæ sunt aquæ in locum vnum? Explicandum etiam est, vtrum motu aliquo successiuo, an verò in instanti facta fuerit illa congregatio aquarum.

RESPONDEMVS, quæstionem hanc in primis habere locum in communi sententia Patrum, qui censent, terram prius fuisse vndique obrutam immensis aquis, quæ postea motu aliquo in vnum locum recidentes terram patentem reliquerint, vt planè significat ipsa Moysis narratio. Iuxta sententiam autem Augustini, qui censuit omnia fuisse facta in instanti, nihil aliud fuit congregari aquas quàm ab initio fuisse conditas in vno loco congregatas, vt D. Thom. hîc artic. 1. ad primum ex Augustini sententia notat. Sed nos hanc sententiam Augustini non sequimur, sed aliam communem Patrum, quam quæstione præcedenti defendimus.

Ideò ad quæstionem propositam DICENDVM est, aliquo è tribus modis potuisse congregationem illam aquarum fieri, quos omnes modos indicat D. AVGVSTINVS lib. 1. super Genesin capit. 12. PRIMO, si aqua ascenderit quibusdam in locis in maiorem quandam altitudinem super terram. & sic alia loca terræ nuda reliquerit: *Sicut fit,* inquit Augustinus, *cùm ad ventilandum in area, messis trita surrigitur, & congesta in aggerem, nudat locum quem diffusa contexerat.* SECVNDO, *Si rarior aqua velut nebula terras tegebat, quæ congregatione spissata est, vt eas partes terræ nudaret, in quibus arida apparuit.* TERTIO, *Si terra longè latéq́; subsidens aliquas partes præbuit concauas, quibus confluentes & corruentes aquæ reciperentur, & appareret arida ex his partibus, vnde humor ascenderet.*

Ac putat D. Thomas hîc artic. 1. ad secundum, probabilius esse quod primo modo res hæc acciderit. Sed D. August. id non putat probabile. Et certè, quod ea explicatio supponit, nempe, mare esse altius quàm terram, vt etiam sentit ibi D. Thom. & Basilius homilia quarta Hexamer. & Ambrosius lib. 3. Hexamer. capite secundo & tertio, & nonnulli alij, atque etiam esse terra maius, id inquam, non est exploratum. Immò falsum esse putauit Au-

A gustinus loco citato, & probat Caietan. in hunc locum Genesis, & Benedictus Pererius, & Christophorus Clauius in capit. 1. Sphæræ Ioannis de Sacrobosco, & alij. Nam aquæ defluunt à terra in mare tanquam in locum aliquanto inferiorem: iuxta illud Psalmi 106. *Qui descendunt mare in nauibus.* Et Psalmo 23. *Ipse super maria fundauit eum*, orbem terræ. Vt iam alia omittam argumenta quæ isti auctores afferunt.

NEQVE obstat, quòd nauigantes cùm terræ appropinquant, videntur sibi descendere: id enim fit non quia mare à portu distans sit altius (tunc enim nauis à portu recedens ceteris paribus progrederetur tardius, quàm ad portum accedens: quod est contra experientiam) sed propter maris rotunditatem, quàm pulchrè demonstrat Clauius vbi suprà. Efficit enim vnum globum cum terra, vt B idem Clauius ostendit, & Pererius etiam contra Paulum Burgensem in hunc locum Genesis.

NEQVE obstat præterea, quòd Scriptura pro admirabili Dei opere prædicat, quod mare contineat se intra suum locum, & non obruat terram, vt Iob 38. Prouerb. 8. Hier. 5. Non enim hoc Dei opus ideò vt mirabile prædicatur, quia mare sit alioqui supra terrã, & qua si supernaturaliter se cohibeat: sed quia in hoc ipso quod Deus dedit illi inferiorem terra locum naturæ suæ & toti vniuerso conuenientem, elucet maximè Dei sapientia. Nam & ob hanc rationem multa alia Dei opera naturalia tanquam admiranda prædicari solent in Scriptura: vt patet præsertim ex toto Psalm. 103. Vbi idcirco exclamat Dauid: *Quàm magnificata sunt opera tua Domine: Omnia in sapientia fecisti, impleta est terra possessione tua.* Et Iob item de C operibus naturalibus loquens cap. 9. *Qui facit,* inquit, *arcturum & oriona, & hyadas, & interiora. Qui facit magna & incomprehensibilia, & mirabilia quorum non est numerus.*

PORRO neque etiam valde verisimile est, congregationem illam aquarum accidisse secundo modo ab Augustino assignato, nisi rariorem illam aquam dicamus fuisse tum fluidam, tum non ita raram quin planè obruerit omni ex parte terram eámque reddiderit inuisibilem, vt ait Moyses tunc terram fuisse. Quare probabilius videtur, posteriori modo rem accidisse. Et sic patet responsio ad PRIOREM rationem dubitandi. Ad POSTERIOREM autem rationem facillimè dici potest cum Basil. hom. 4. Hexamer. non omnes omninò aquas fuisse congregatas in locum vnum, sed pro maiori sui parte, nempe, secundùm eam partem aquarum, qua continetur D mare. VEL sensus est, congregatas fuisse aquas omnes in vnum locum, non vnitate numerica, sed quasi generica, differente à communi ratione omnis loci sicci & habitabilis, vt explicat D. Thom. hîc articulo primo ad tertium. ADDE quod quæuis aqua per continuitatem quandam est in loco alterius cuiúsque aquæ, si verum est quod affirmat ibi D. Thomas, nempe omnes aquas per varios terræ meatus continuari cum aquis maris, id quod asserit etiam D. Hieron. in cap. 3. Habacuc. & D. Ambros. lib. 3. Hexamer. cap. 2. & D Basil. hom. 4. Hexam. Et confirmari potest ex cap. 1. Ecclesiastis, vbi propterea dicitur; *Omnia flumina intrant in mare, & mare non redundat.* Quia scilicet vt ibi subiungitur; *Ad locum vnde exeunt flumina, reuertuntur* per terræ scilicet meatus, *vt iterum fluant.*

SECVNDO quæritur, quare Deus dicatur hoc tertio E die vocasse aridam terram: cùm tamen iam antea fuerit terra, vt patet ex illis verbis: *In principio creauit Deus cælum & terram*: neque aliud tunc fuit vocari hoc aut illo nomine à Deo aliquid, quàm à Deo naturam accepisse quæ posset sic nominari, vt notat D. Thomas hîc artic. 1. ad 5. RESPONDEO breuiter cum eodem D. Thoma ibi, & D. Basilio homil. 4. Hexameron, per hoc denotari, quòd non solùm secundùm suam naturam substantialem possit ac soleat terræ elementum terra appellari, sed etiam secundùm aliam quandam rationem, puta secundùm siccitatem siue ariditatem qua differt ab humore aquæ. Sensit quidem August. lib. 1. super Genesin, cap. 13. & lib. 2.

cap.

cap. 2. prioribus illis verbis non terræ elementum, sed nudam materiam primam significari, posteà verò significari elementum terræ in hoc tertio die. Sed eam opinionem, nos quæst. præcedenti, punct. 1. non æquè approbauimus, atque alteram communem, quæ vtrobique terræ elementum intelligit.

TERTIO quæritur, quónam modo produxerit terra herbam virentem, & plantas, & arbores? an actiuè quoque, vel solùm passiuè, sicut subiectum videlicet ex quo actiuè produxerit hæc solus Deus? Caietanus in hunc locum actiuè etiam putat, idque per virtutem supernaturaliter à Deo tunc acceptam. Sed RESPONDEMVS cum D. Thoma quæst. 70. art. 1. & Abulensi in eum locum Genesis, & Benedicto Peterio, solùm passiuè produxisse. TVM quia in illa prima rerum conditione non quid supernaturaliter fieri potuerit, sed quid conuenienter naturis rerum factum fuerit, conuenit quærere, vt ait Augustin. lib. 2. super Genesin, cap. 1. TVM quia similiter nunc dicitur terra producere & germinare arbores & plantas, neque tamen in ipsa est vis ad id actiua, sed in semine quod ipsa fouet, siue illud in radice, siue in fructu, siue in cortice stirpis sit: nihil enim hoc interest, vt ait D. Thom. hîc art. 2. Itaque passiuè duntaxat terræ concursus indicatur illis verbis: *Producat terra herbam virentem, &c.*

QVARTO quæritur, vtrum actu produxerit passiuè tunc terra herbas & arbores, an tantum potentialiter, per hoc scilicet quod tunc acceperit vim ea producendi? D. Thom. hîc art. 2. & alij quidam August. sensisse arbitrantur, quòd solùm potentialiter, lib. 5. super Genesin, cap. 4. & 5. Et certè id Augustinus apertè vult libro sexto super Genes. ad literam, capite 5. & sexto. Quamuis in capite quidem quarto & quinto libri quinti non satis clarè dicit, nullas plantas & arbores esse tunc actu productas, sed possit intelligi de iis plantis & arboribus, quæ progressu temporis producendæ fuerunt vi seminum, quæ tunc etiam productæ fuerunt potentialiter. Verùm nullo modo in ea opinione assentiendum est Augustino. Patet enim clarissimè ex narratione Moysis aliquas tunc herbas & arbores in indiuiduo secundùm vnamquanque speciem fuisse tunc actu productas. *Factum est*, inquit, *ita. Et protulit terra herbam virentem, & facientem semen iuxta genus suum, &c.* Et *Vidit Deus quod esset bonum.* Certè si hæc licet interpretari de productione tantùm potentiali, & non actuali, non poterimus ex narratione Moysis colligere quidquam omninò fuisse tunc actu factum, cùm mundus actu factus est. Nam non aliter de productione cœli, & terræ, & astrorum, & animalium, & ipsius hominis loquitur. D. Thom. illam opinionem Augustini ad extremū deserit, vt Caietanus notat in illo art. 2. neque vllus aliorum Patrum aliter quam de productione actuali intellexit quæcunque narrat Moyses fecisse Deum his diebus.

NEQVE obstat illud quod AVGVSTINVS pro sua opinione adfert libro 5. super Genesin, cap. 4. & 5. ex cap. 2. Genesis: *Fecit Deus omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnémque herbam regionis, priusquam germinaret.* Moyses enim his verbis non significat, nihil omninò plantarum fuisse tunc à Deo factum actu, sed solùm in potentia antequam quidquam actu fieret: Sed significat, omnes plantas & herbas, quoad species suas fuisse tunc in aliquibus earum specierum indiuiduis actu factas, antequam deinceps quoque successu temporis per virtutem seminalem alia ex aliis propagarentur, vt D. Thom. quæst. 69. art. 2 locum hunc Genesis declarat ex communi sententia aliorum Patrum.

QVINTO quæritur, an etiam tunc productæ fuerint plantæ noxiæ hominibus, vt spinæ, tribuli, herbæ venenatæ, &c. Et est ratio dubitandi, quia videntur ista postmodum è terra oriri cœpisse in pœnam peccati, iuxta illud Genesis cap. 3. *Quia audisti vocem vxoris tuæ; maledicta terra in opere tuo, spinas & tribulos germinabit tibi.* Quocirca Basilius homilia quinta Hexameron arbitratur, non nisi post peccatum hæc esse nata: quod idem aliquando etiam

A placuit D. Augustino lib. 1. de Genesi contra Manichæos, cap. decimotertio.

Sed RESPONDEMVS tamen, hoc tertio die productas quoque fuisse huiusmodi specierum plantas. Ita D. Thom. hîc art. 2. ad secundu. Et hoc ipsum magis probauit postea D. AVGVSTINVS lib. 3. super Genesin, c. 18. vbi quæstionem hanc ex instituto tractans ait: *Nec tamen facilè dicendum est, tunc* (post peccatum) *cœpisse ista oriri ex terra.* Probatur autem PRIMO ex illis verbis Scripturæ: *Protulit terra herbam virentem & facientem semen iuxta genus suum, lignumq́; faciens fructum, & habens vnumquodq́; sementem secundum speciem suam.* Quo datur intelligi, iuxta vnamquanque speciem fuisse tunc plantas & arbores productas. SECVNDO ex eo quod Gen. 2. dicitur, *requieuisse Deum die septimo ab vniuerso opere suo:* quia scilicet non B producit amplius nouas rerum species quas tunc non produxerit, vt D. AVGVSTINVS dicit lib. 4. super Genesin, cap. 12. & exponemus infrà quæst. seq. Quod & clarissimè patet ex eo quod ibidem Moyses ait: *Fecit Dominus Deus omne virgultum agri, &c.* Tametsi non fecit quidem expressam mentionem Moyses, nisi earum rerum, quarum productio est manifesta, vt D. Thom. hîc notat articulo secundo, ad tertium, hanc caussam reddens, cur non item fecerit Moyses mentionem metallorum: quia scilicet eorum generatio occultè fit in visceribus terræ. Moyses autem rerum tantùm manifestarum voluit expressè narrare originem populo iudi. TERTIO probatur, quia, vt D. August. ait, lib. 3. super Genes. c. 18. multæ C sunt eiusmodi rerum vtilitates præter vindictam peccati, ob quas meritò potuerint produci ante peccatum propter bonum vniuersi. Nam valent ad medicamenta, & ad escam quorundam animalium, atque adeò etiam seruiūt ea ratione vsibus hominum propter quos sunt condita animalia, licèt ex alia parte illis noxia esse possint.

Ad locum autem illum Genes. 3. respondemus cū D. Augustino lib. 3. super Genes. cap. 18. & D. Thoma hîc art. secundo, ad secundum, Deum non dixisse, fuisse futurum propter peccatum vt absolutè germinaret terra spinas & tribulos, quasi antè nusquam hæc germinasset, sed vt homini ipsi quibusdam in locis, vbi alioqui non debuisset, germinat spinas & tribulos in pœnam peccati. Ad hoc enim significandum ait, *Germinabit* TIBI.

POSTREMO quæri potest, quónam anni tempore D terra initio germinauerit plantas & arbores, atque adeò quónam anni tempore mundus fuerit conditus: vtrum in Vere, an alio? Abulensis & Nicolaus de Lyra in hunc locum Genesis, putant initio Autumni, id est, in mense Septembri. PRIMO, quia ante legem per Moysem promulgatam Hebræi numerabant initium anni ab hoc mense, vt tradit Hieronym. in cap. 1. Ezech. Nec videtur alia eius rei ratio fuisse, nisi quia tunc mundus incepetat, ac proinde etiam primus annus. SECVNDO, quod tunc fructus arborum fuerunt maturi, vt patet Genes. 1. & 3. Id autem solet fieri in Autumno. Ergo & tūc in Autumno id accidit, vt deinceps plantæ & arbores haberent in producendis fructibus suum cursum naturalem sine miraculo. TERTIO his adde, quod Exod. 23. tempus E Septembris (qui vocatur septimus mensis postquā Exodi 12. iussi fuerunt Hebræi celebrare initium anni in Martio, ob memoriam tunc liberati populi ex Ægypto) vocatur *exitus anni*, in quo sunt iussi Hebræi celebrare festum tabernaculorum, quod celebrabatur septimo mense. Est igitur exitus anni secundùm primam mundi constitutionem in Septembri, ac proinde initium etiam. Accedit QVARTO, quòd si, vt alij putant, mundus conditus fuisset in Martio, hanc etiam rationem reddidisset Deus, Exodi 12. cur vellet ab Hebræis inchoari ab eo tempore annum, sicut reddidit rationem illam de liberatione ex Ægypto.

CONTRA verò sensit Gerardus Mercator in sua Chronologia, mundum fuisse potius conditum in æstate mense Iulio. Nam ex cap. 8. Genes. colligitur, mense vn-

decimo columbam fuisse *reuersam ad arcam cum ramo oliuæ virentibus foliis*. Erat igitur id tempus vernum, quo solent virescere ac germinare arbores, & quidem mensis Maij, in quo, vt ait Plinius lib. 16. capit. 25. germinare solent vires & oliuæ sub climate Romano, quod idem est clima montis Gordiei Armeniæ, in quo requieuit arca. Si autem mensis Maius fuit tunc anni vndecimus, Iunius fuit vltimus, & sic initium anni erat tunc mense Iulio: ac proinde quoque tunc fuit initium mundi, siquidem credibile est, illis temporibus ante diluuium non aliter fuisse computatos annos, quàm fuerunt ipso mundi initio.

Sed harum opinionum argumenta incertioribus coniecturis nituntur, quàm vt propter illa discedendum sit à sententia Patrum communi, quæ ponit mundum conditum fuisse tempore Verno, mense videlicet Martio vel Aprili, quo & nunc illum anniuersariè renouari cernimus, & alia quoque præcipua Dei opera gesta fuerunt: vt liberatio populi ex Ægypto, Incarnatio, mors, & resurrectio Christi, &c. Ita Cyrillus Hierosolymitanus catechesi 14. Athanasius in responsione ad quæst. 17. Antiochi. Gregorius Nazianzenus oratione de noua Dominica. Theodoretus quæst. 72. in Exodum. Damascenus libr. secundo, capit. 7. Ambrosius libro 1. Hexam. cap. 4. Leo sermone 9. de Passione Domini. Isidorus libro 5. etymolog. capite 8. de temporibus anni. Beda libro de ratione temporum, cap. 40. & alij. Ac mundum quidem verno tempore conditum fuisse intelligimus, quod attinet ad istud nostrum hemisphærium quod homines initio incoluerunt, & in quo primus homo conditus est. RATIONES huius sententiæ sunt, quòd id tempus anni est pulcherrimum, & generationi ac probationi rerum aptissimum: Dei autem perfecta sunt opera. ITEM quod cum aliis præcipuis Dei operibus illud tempus nobilitatum sit: credibile est, insigne illud quoque opus creationis mundi in illud idem incidisse. ADDE, quòd ipsa mundi renouatio, quæ eo tempore cernitur, indicio est illum tunc incepisse. SED præcipuum huius sententiæ fundamentum est quædam quasi traditio, cuius testes sunt Patres citati, immò etiam prophani auctores, vt licet cognoscere ex Virgilio libro 2. Georgicõn post libri medium, vbi de Vere loquitur.

Argumenta verò contrariarum opinionum infirma sunt. Ad PRIMVM respondeo, incertissimum esse qua de caussa ante legem initium anni fuerit computatum à Septembri. Fortè enim id fiebat, quia sub id tempus collectio fructuum omnium absolui solet, & quia rursus ex inde incipit annus nouum quasi suum cursum in concipiendis pariendísque fructibus: propter quam caussam Exodi trigesimo tertio dicitur, tunc *exire* annum, & Exodi trigesimoquarto dicitur etiam tunc *redire*. Sic enim Exodi 23. legimus: *Celebrabitis solemnitatem quoque in exitu anni, quando congregaueris omnes fructus de agro.* Et Exodi 30. *Et solemnitatem quando redeunte anni tempore cuncta conduntur.* Ac multis aliis de caussis olim fuit variata computatio anni, vt puta propter contractus, &c. Apud Romanos enim annus computabatur à mense Martio, vt patet ex appellatione Septembris qui ita appellatur, quoniam sit septimus à Martio: posteà verò à Ianuario, sicut & modo fit.

Ad SECVNDVM argumentum RESPONDEO, non esse absurdum concedere quòd circa tempus maturitatis fructuum, & qualitates plantarum & arborum, aliquid tunc extraordinariè contigerit sub illud mundi initium, sicut & ipsum mundi initium insolitum fuit: Neque id sanè potest negari ab aliis qui dicunt mundum non in Vere, sed in Autumno incepisse. Nam ex narratione Moysis colligitur, omnium specierum fructus, & vbique terrarum, fuisse tunc maturos (siquidem sine vlla exceptione vel loci orbis, vel fructus, dicit: *Produxit terra, &c.*) & tamen certum est, secundùm ordinarium cursum naturalem, qui nunc est, nec omnes fructus maturescere primum in Autumno, sed plerósque multò antè, vt amygdala, cerasa, &c. nec vbique terrarum eodem aliquo tempore. Nam cùm in vno hemisphærio est Ver, in alio est Autumnus: & sic non vbique eodem tempore Autumnales fructus maturescunt. Neque proptereà ponimus contigisse tunc aliquod miraculum quod esset simpliciter supra ipsam arborum aut plantarum naturam, sed aliquid extraordinarium, quoad temporis circumstantiam quod necesse est concedere, si vt Scriptura indicat, ita fuit tunc perfectum illud primum Dei opus, vt eodem tempore & vbique omnes plantæ & arbores tulerint tunc perfectos fructus, id quod patet etiam ex illo Genesis secundo. *Produxit Deus de humo omne lignum pulchrum visu, & ad vescendum suaue*: atque etiam id indicat satis D. Thom. quæst. 70. art. 2. ad 5.

Ad TERTIVM argumentum patet iam responsio ex dictis in responsione ad primum: Alia enim fuit caussa cur in Septembri diceretur exitus anni, vt explicauimus.

Ad QVARTVM respondeo, non fuisse parem rationem vtrumque assignandi pro caussa illius instituti. Beneficium enim liberationis ex Ægypto proprium fuit Hebræorum, & ita meritò propter illud debuerint ipsi eodem tempore quo id acceperunt celebrare illud festum quod eis imperabatur. Beneficium autem creationis non fuit Hebræorum proprium, sed toti generi humano commune.

Ad argumentum deniq; Mercatoris RESPONDEO, multa obstare quominùs possit aliquid ex eo loco colligi de tempore quo mũdus inceperit. PRIMO obstat, quod incertum est, an vndecimus ille mensis fuerit mensis vndecimus anni solaris secũdùm communem computationem, quæ tunc erat in vsu, an verò vndecimus ab initio diluuij, vel certè vndecimus anni sexcentesimi ætatis Noë, vt quidam probabiliter autumant, & potest colligi ex eo quod illo capite dicitur: *Anno sexcentesimo primo, mense primo, exsiccatam fuisse terram.* & posteà in fine capitis noni Genesis dicitur: *Vixisse Noë post diluuium trecentis quinquaginta annis, & impletos esse omnes dies eius nongentorum quinquaginta annorum, & mortuum esse.* Vnde colligitur, ipsum sub finem diluuij ingressum fuisse annum ætatis sexcẽtesimum primum: ac proinde annum illum præcedentẽ, in cuius mense vndecimo imminutis iam aquis, columba tulit ramum oliuæ, fuisse annum sexcẽtesimum ætatis Noë.

SECVNDO obstat, quòd vt maximè constaret, mensem illum fuisse vndecimum anni solaris, tamẽ incertum est, quisnã mensis ille fuerit: an scilicet Maius, vel Iunius, vel Iulius, vel Augustus, vel aliquis alius Vernus, aut Autumnalis, aut Hyemalis, atque adeò quónam mense tunc fuerit computatum initium anni. Neque enim legimus venisse columbam cum ramo oliuæ germinante, vt inde colligamus tunc germinasse, hoc est, mense Maio, & proinde mensem illum vndecimum fuisse mensem Maium, sicut Mercator colligit: sed legimus venisse columbam cum ramo oliuæ *virentibus foliis*. Folia autem oliuæ toto anno virẽt, vt notat Plin. lib. 16. c. 20. & sic potuerunt sub aquis etiam virentia conseruari, tametsi posteà exsiccata terra, magis illorum viror nituerit ad radios Solis.

TERTIO obstat, quòd vt maximè idipsum constaret, puta, mensem illum vndecimum fuisse mensem Maij, ac proinde anni initium fuisse tunc mense Iulio computatum, tamen incertum est, an ideò tunc anni initium computaretur, quia mundus mense Iulio inceperit, vel propter alias potius caussas, quæ variæ admodum potuerunt esse, vt patet ex dictis in responsione ad primum argumentum. Quare maneat, mundum non nisi Verno tempore incepisse, vt asserit sententia communis. DE die verò primo mundi conuenit inter omnes, illum fuisse diem Dominicum, quandoquidem dies septimus ab eo fuit dies Sabbati, vt patet Exod. 20. & docuimus suprà punct. 1.

PVNCTVM QVARTVM.

De opere quarti diei.

D. Thom. art. 70.

DESCRIBITVR opus quarti diei his verbis: *Dixit autem Deus; fiãt luminaria in firmamẽto cœli, & diuidant diem, ac noctem, & sint in signa, & tempora, & dies, & annos: Vt luceant in firmamento cœli, & illuminent terram. Et factum est ita. Fecitque Deus duo luminaria magna: luminare maius, vt praeesset diei, & luminare minus, vt praeesset nocti: & stellas, & posuit eas in firmamento cœli vt lucerent super terram: & praeessent diei ac nocti, & diuiderent lucem ac tenebras. Et vidit Deus, quòd esset bonum. Et factum est vespere & mane dies quartus.*

PRIMO autem hîc quæritur, an secundùm substantiã, vel secundùm aliquod accidens tantùm, Sol & Luna, & reliqua Astra sint hoc 4. die facta? RESPONDEO cũ D. Thoma hîc art. 1. ad 2. facta hæc dici 4. die secundùm quandam vim tantùm accidentalem ad proprios suos effectus, quæ eis accessit ex proprio motu quẽ tunc acquisiuerunt; eo nimirùm modo quo suprà punct. 1. ex sentẽtia D. Dion. declarauimus, factũ fuisse Solem hoc 4. die, cùm tamen & ipse & alia omnia corpora cœlestia facta sint quoad substãtiam per opus creationis ante primum diem, vt quæst. præcedenti punct. 1. explicauimus. Nam cùm hæc Astra sint partes quædam densiores cœlestium corporũ, ac proinde ipsa quoq; sint corpora incorruptibilia, non potuerunt fieri ex aliqua præexistenti materia (quomodo factum est, quidquid est factũ per hos dies) sed per ipsum primũ opus creationis, vt argumẽtatur hîc D. Tho. secundùm sententiam communiorem Patrum.

NEQVE obstat, quòd dicitur Deus posuisse hæc luminaria quarto isto die in firmamento cœli. Sensus enim non est, quòd tunc secundùm substantiam ibi sint producta & posita, sed quòd tunc ex Dei voluntate cœperint ibi lucere nõ quomodocũque, sed cum vi quadã ad proprios effectus suos, quam tunc per motum proprium acquisiuerunt, & tanquam signa inæqualium dierum ac diuersorum temporum, quorum per proprios motus sunt caussæ, vt D. Tho. explicat art. 2. ad 3. Quod verissimum est, etiam si nulla astra isto quarto die primùm acceperint lucem (vt quidam volunt) sed eam iam antè primo die acceperint, sicut & Sol, vt probabiliùs sentit D. Tho. hîc art. 1. ad 2. Nam Moyses eodẽ modo indicat, hoc quarto die fuisse factum Solem & reliqua omnia astra. Quare si Sol non est tunc factus secũdùm lucem absolutè, sed tantummodo secundùm vim illam determinatam existentem ex proprio motu, ita etiam reliqua astra. Atq; hoc magis cõgruit cum eo quòd absolute dicitur primo die *facta lux* sine determinatione huius vel illius lucis. Ex quo apparet, tunc fuisse factam lucẽ non tantùm Solis (quanquam hæc in primis) sed etiam reliquorum astrorum, vt sentit hîc D. Tho. PORRÒ quomodo astra dicantur posita in firmamento cœli, explicatum est suprà punct. 2. Dicuntur enim in firmamento posita, quatenus iudicio sensuum videntur esse in suprema parte eius spacij, quod patet oculis, & quod vocatur firmamentum, vt illic explicauimus: accommodat enim Moyses narrationem suam ad sensuum iudicium, vtpote rudi populo scribens, sicut notat D. Thom. artic. 1. ad tertium.

SECVNDO quæritur, cur Sol & Luna vocentur luminaria magna? Et est ratio dubitandi, quod etsi Basil. homilia 6. Hexameron, & Ambros. lib. 4. Hexameron, cap. 6. & 7. sensisse videantur, non modò Solem, sed etiam Lunam esse maioris magnitudinis, quàm reliqua astra: tamen Mathematici demonstrant, omnia reliqua astra esse maiora quàm Lunã excepto Mercurio. RESPONDEO cum D. Tho. hîc art. 1. ad quintum, & D. Chrysost. homilia sexta in Genesin, dici hæc luminaria magna non tam quantitate, quàm efficacia & virtute: item quia iudicio sensus maior etiam apparet Luna. Sol autem absolutè est reliquis omnibus astris quantitate maior.

A TERTIO quæritur, Quænam sit generatim caussa, ob quã dicatur facta fuisse luminaria? RESPONDEO, pulcherrimè hoc explicari à D. Thom. hîc art. 2. Caussa enim generatim traditur esse vtilitas hominum triplex. PRIMA, vt beneficio lucis possint videre: propter quod dicuntur facta luminaria *vt luceant super terram.* SECVNDA est, vt varietate temporũ leuẽt vitæ fastidiũ: propter quod dicitur, facta esse luminaria *vt sint in tempora, & dies, & annos.* TERTIA est, vt præcognoscant diuersas aëris tempestates ad opportunitatem agriculturæ, & aliarum operationum: & propter hoc dicitur, facta esse luminaria *vt sint signa,* vt etiam explicat bene Theodoretus q. 15. in Genesin. Quo tamen testimonio Origenes abutebatur ad asserendam prænotionem contingentium euentuum futurorum ex inspectione astrorum, vt refert Eusebius Cæ-

B sariens. lib. 6. de præparatione Euang. cap. 9. Quem errorem nos, Deo dante, confutabimus in 2. tom. vbi disseremus de motiuo voluntatis humanæ. Et contra est illud Hierem. decimo cap. *A signis cœli nolite timere, quæ Gentes timent.* Exposuit autem Moyses astra esse facta ob vtilitatem hominum, vt ea ratione magis retardaret populum ab Idololatria erga cœlestia corpora: facilè enim apparet, non esse res eas pro Deo habendas, quæ sunt conditæ propter vtilitatem hominum.

QVARTO quæritur, Vtrũ astra sint animata. De qua quæst. doctè disputat D. Tho. hîc art. 3. Platonici corpora cœlestia animata putauerunt, idque censuit Plato in Epimenide. Item in Philo lib. de Gigant. & Orig. lib. 1. Periarchon, cap. 7. Aug. autem ea de re dubitat lib. 2. super Genesin, cap. 18. & in Enchiridio cap. 58. CÆTERVM

C communis sententia Patrum est, astra non esse animata per formam substantialiter sibi intrinsecam, quanquam habent quidem intelligentias sibi assistentes à quib. mouentur. Ita ex Latinis Lactantius lib. 2. diuinarum Institutionum cap. 5. Ambros. lib. 2. Hexameron, cap. 4. Hieron. in cap. 45. Isaiæ, & epist. 59. ad Auitum, vbi contrariam sentẽtiam numerat inter errores Origenis: quanquam in c. 1. Ecclesi. sub dubio de hac re loquitur. Ex Græcis idem sentit Cyrillus Alexand. lib 2. contra Iulianum, hancque esse dicit sententiam *Aristotelis contra praeceptorem suũ Platonẽ.* Itẽ Basil. hom. 3. Hexameron, Damascen. lib. 2. fidei, cap. 6. &c. & communiter sic docent Theol. in 2. dist. 14.

Probatur autẽ id PRIMO ex cap. *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide Cat. vbi dicitur Deus *vtramque de nihilo condidisse creaturam spiritualem & corporalem, & deinde hominem ex vtraque compositum.* Quo ipso indicatur, non esse

D aliam creaturã ex vtraq; natura compositam præter hominem. Alioqui cœlum etiã prius commemorandũ fuit, si illud ex anima intellectiua compositũ esset, vt 1. opinio ponit. DEINDE probatur generatim de omni anima à D. Tho. optima ratione, quæ potest ita formari Omnis cõiunctio substantialis inter corpus & animã est propter aliquã animæ operationem, quæ non exerceatur, nisi adminiculo corporis sibi vniti. Sed nulla potest assignari operatio vllius animæ, ad quam exercendã requiratur corpus cœleste, tanquam vnitũ substantialiter alicui animæ. Ergo non est aliqua substantialis vnio inter animã vllam, & cœleste corpus. Maior probatur tum inductione, tum etiã ex eo, quòd anima non est propter corpus, sed corpus propter animam, cùm sit quiddã imperfectius. Minor probatur. Quia operationes animæ, quæ exercentur ad-

E miniculo corporis ei vniti, in vniuersum sunt vel vegetatiuæ, vel sensitiuæ, vel intellectiuæ quædã. Nulla verò istarum exercetur ab aliqua anima adminiculo corporis cœlestis sibi vniti. Nã corpus cœleste nec generat, nec nutritur, neq; augetur, neq; etiã sentit: cùm experientia doceat, operationes sensus nõ exerceri, nisi per organa corporũ, quæ sint composita ex elementis, à quibus cœlestiũ corporũ natura remotissima est. Neque etiã corpora cœlestia suppeditant phantasmata, quorum interuentu fiat intellectio sicut in nobis fit: quandoquidem phantasmata formantur per sensum, cuius cœlestia corpora expertia

sunt, vt est dictum. Nulla ergo est caussa, cur anima cœlestibus corporibus tribuenda sit.

QVOD si dicas, ideò cœlestia corpora esse substantialiter vnita alicui animæ, vt per ipsa exerceatur alia quædã operatio animæ, quæ sit ipsorum corporũ cœlestium motus: contra hoc est PRIMO, quòd nulla anima solet alioqui substãtialiter vniri corpori propter solũ motum, nisi simul etiam habeat in corpore alias operationes ex dictis. SECVNDO, quòd hic motus cœlorũ potest optimè prouenire ab aliqua forma subsistente quæ solùm assistat cœlo vt motor mobili, quam Angelum siue intelligentiam motricem appellamus. Quæ caussa est, cur non impediat D. Tho. hîc art. 3. quominus ab hac forma assistente cœlum vocari possit animatum, non autem sicut animal, sed æquiuocè. Et eo sensu putat posse intelligi Aristotelem cùm videtur sentire cœlum esse animatum; vt lib. 2. de cœlo, tex. 13. & 61. Immò etiã putat sic posse intelligi Platonicos, quod tamen vix puto. ATQVE in hoc videtur D. Tho. mutare sententiam, quam habuit lib. 2. contra Gentes, cap. 70. vbi ex Aristotele probare conatur, cœlos esse animatos intrinsecè. Sed tamen ex his quæ Arist. lib. 8. Phys. & 12. Metaph. disputat de ratione & modo quo mouẽtur cœlestes orbes ab intelligẽtiis, & de ipsarũ intelligentiarũ natura & conditione, satis apparet, cœlos ex Aristotelis sententia nõ nisi extrinsecè esse animatos, à forma nimirũ intellectiua ipsis assistente vt motore. Quæ verò argumenta contra hanc sententiam obijci possunt, soluit dilucidè & sufficienter hîc D. Tho. art. 3.

QVINTO quæritur, cur productio hæc astrorum posterius facta sit quàm productio plãtarum & arborũ, quæ sunt corpora imperfectiora? Ad hoc respondet D. Thom. hîc art. 3. & plerique Patres, caussam fuisse vt ea re euidentius constaret populo Hebræorum astra non esse Deos, quandoquidem neque 1. loco fuerunt omni ex parte formata & producta. Ita D. Basil. hom. 4 Hexameron, Chrysostomus hom. 6. in Genesin, Ambros. lib. 4. Hexameron, cap. 1. Quanquam secundùm substantiam quidem prius quàm plantæ astra fuerunt condita, vt suprà vidimus. Disputãt alia multa Philosophi & Mathematici de astris, sicut etiam Benedictus Pererius lib. 2. in Genesin, maximè contra diuinationem astronomicam, aduersus quam nos in tertio tomo disseremus, vbi de superstitionis vitio contrario virtuti Religionis disputandum erit.

PVNCTVM QVINTVM.

De opere quinti diei.

D. Thomas quæst. 71.

DIEI quinti opus sic à Moyse narratur: *Dixit autem Deus; Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram sub firmamento cœli. Creauitque Deus cete grandia, & omnem animam viuentem atque motabilem, quam produxerant aquæ in species suas, & omne volatile secundùm genus suum. Et vidit Deus quod esset bonum, benedixitque eis dicens: Crescite, & multiplicamini, & replete aquas maris: aues quoque multiplicentur super terram. Et factum est vespere & mane dies quintus.*

Hîc PRIMO quæritur, cur pisces & aues prius conditæ sint, quàm terrestria animalia, cùm tamen hæc sint illis perfectiora? RESPONDET D. Tho. hîc art. vnico, & alij Theol. in 2. dist. 15. caussam esse, quia eundem ordinem Deus voluit seruare in opere ornatus, quem in opere formationis seu distinctionis rerum. Primis enim tribus diebus ista distinctionis & formationis opus executus, vt PRIMO die formauerit cœlum productione lucis, distinxéritque lucem à tenebris, diémque à nocte. SECVNDO die aquas, congregando magnã illarum partem in locum vnum, & separando à terra. TERTIO die terrã formando atque distinguendo in illa plãtas & arbores diuersorum generum, id quod aliquo modo fuit etiam illam ornare, sicut suprà quæst. præcedenti, punct. 1. notauimus. Eodem igitur ordine reliquis trib. dieb. opus ornatus exequutus est. Nam PRIMO ornauit quarto die cœlũ stellis quoad vim agendi. SECVNDO ornauit quinta die aquas piscibus, & aërẽ, qui aquę cõtiguus est, auib. TERTIO ornauit sexta die terrã animantib. ADDE, quod vt actionũ diuinarũ reddere rationẽ difficile, nec semper necessariũ est, ita etiã ordinis quẽ Deus habuit in agendo. Et est obseruandum, trib. quoque posterioribus dieb. sub alia quadam ratione fuisse res etiam formatas & distinctas, vt ex dictis quæstione præcedenti, punct. 1. intelligi potest.

SECVNDO quæritur, an omninò etiam aues sint ex aquis productæ? Caietan. & Catharinus in hunc locum, non ex aquis, sed ex terra putãt. Probatur PRIMO. Nam Gen. 2. cap. dicitur: *Formatis igitur de humo cunctis animantibus terræ, & vniuersis volatilibus cœli, adduxit ea Deus ad Adam, &c.* SECVNDO quoniam Hebraicè & Chaldaicè sic iste locus legitur, vt minimè appareat aues quoque ex aquis productas esse. Legitur enim sic: *Repτificent aquæ reptile animæ viuentis: & volatile volet super terram, super facies expansionis cœlorum:* vt patet etiam ex Hebraica editione Benedicti Ariæ Montani. Ac similiter in Chaldaica paraphrasi est illud; *Volatile volet super terram.* TERTIO, quia non fuit ratio cur aues producerentur ex aquis, in quibus non versantur: Neque etiam satis commodè intelligitur, quomodo aquæ produxerint volatilia super terram, vt legitur in editione latina: quandoquidem aquæ sunt aliquanto inferiores terra.

Sed propter hæc & similia argumẽta non est deserenda communis sententia omnium Patrum & Theologorum in 2. dist. 15. qui asseuerant, ex aquis item fuisse producta volatilia, vt significat editio latina vulgata. Nam PRIMO, si nõ ita esset, iam vulgata editio erraret eo loco quoad sententiam, & sic non ita esset authentica, sicut in Concilio Tridentino definitur. QVOD si dicas, supplendum siue subaudiendum esse in vulgata editione verbum, *volet*, vt sic reddat eundem sensum quem Hebraica & Chaldaica editio: cõtra hoc est PRIMO, quòd si hæc licentia supplendi admittatur, nihil certi ex vulgata editione habebitur, & sic frustra Concilium definisset illam esse authenticam. SECVNDO, quòd multò potiori iure dicam ego, in editione potiùs Hebraica & Chaldaica supplendum esse relatiuum *Quod*, vt reddant eundẽ sensum, quem latina, nempe, ex aquis productum etiam esse volatile quod volet super terram. Nam cùm ob Concilij Tridentini definitionem certiores simus de editione vulgata eam esse authenticam, quàm de vlla alia: certè vbi vulgata in omnib. codicib. ab aliis editionib. quoad sententiam differt, aliæ potius ex ea emendari debent, quàm ipsa ex aliis. TERTIO, sententiam hanc communem de productione auium ex aquis, recepit iam pridem Eccl. in hymno vesperarum feriæ quintæ, vbi ex Ambrosio canit: *Magne Deus potentiæ, qui ex aquis ortum genus, partim remittis gurgiti, partim leuas in aëra, &c.* POSTREMO accedit, quòd in multis cernitur quædã similitudo piscium & auium, quæ indicat ex eadem materia vtrumque genus originem trahere. Vtrumque enim animal ordinatiè est ouiparum, & caret lacte, & eminentibus auribus, & vesica, & dirigit cursum motu caudæ: ob quam etiam pisces reptilia hîc vocantur, quia mouentur similiter vt reptilia quædam, quæ gradiuntur super terram impulsu caudæ: Denique & in ossibus, & in carnibus vtriusque animalis inest nescio quid simile, idque tenuius & leuius quàm in terrestribus animantibus.

Argumenta verò contrariæ sententiæ facilè refelli possunt. Ad PRIMVM respõdeo, particulã, *Et*, in illo loco nõ ad particulam, *de humo*, sed ad particulam *formatis*, referendam. Itaque sensus est, formatis de humo cunctis animantibus terræ, & formatis etiam (non de humo, sed ex aqua) vniuersis volatilibus cœli, adduxit ea ad Adam, &c. Atque in hanc sententiam hunc ipsum locum explicat D. Aug. lib. 9. super Genes. cap. 1. Ad SECVNDVM respondeo, editiones alias ex vulgata interpretandas vel corrigendas esse, subaudiendo relatiuum *Quod*, vti diximus.

inus. Ad TERTIVM respondeo, similitudinem piscium & auium indicio esse, meritò vtrumq; genus ex aquis potuisse produci. Quomodo autem aquæ produxerint aues super terram, cùm aquæ infra terrã fuerint, duob. modis intelligi potest. VNO modo, si dicamus cum Aug. lib. 3. super Genes. cap. 3. aues nõ ex aqua quæ fluit in terra, sed ex aqua vaporabiliter attenuata in aëre productas esse, id quod etiam indicat D. Tho. hîc art. vnico ad tertium, & asserit Rupertus Tuicẽsis lib. 1. de Trinitate, & eius operibus, cap. 50. SECVNDO, si dicamus, ex aquis ipsis densiorib. quæ fluunt in terra, fuisse aues productas, sicut & pisces, sed cõfestim naturali suo motu in sublime volasse. Atque hoc secundum est magis consentaneum sententiæ Patrum communi de productione auiũ ex aquis, itémq; sensui Eccl. in illo hymno feriæ quintæ: planè enim significat ex eisdem aquis fluidis vtrũque genus esse productum, ita vt alterum fuerit illico in aëra leuatum, &c.

TERTIO quæritur, an tanquam ex passiuo tantùm principio aues & pisces fuerint ex aquis productæ, an verò etiã vt ex principio actiuo? RESPONDEMVS cum D. Tho. tanquam ex passiuo tantùm, sicut suprà de plãtarum productione diximus. Vt enim rectè D. Tho. hic art. vnico ad primum asserit, solum Verbum Dei fuit in proposito principium actiuũ, cuius vis solet aliàs esse in semine. Neque est audiendus Auicenna, qui vt refert hîc D. Thom. existimauit, quælibet animalia posse per solam commixtionem elementorum sine aliquo principio actiuo generari. Hoc enim commentitium est, neque vlla vera experientia nititur. Disputat aduersus eum Benedictus Pererius lib. 8 de principiis rerum naturalium.

QVARTO quæritur, Vtrum cete illa grandia fuerint alicuius certæ ac determinatæ speciei animalia? RESPONDEO, nõ fuisse: sed significari generatim eo loco insignioris magnitudinis pisces, atq; adeò balenas in primis, quæ maximæ putantur, & solent etiã cete appellari. Vocabulum enim Hebraicum הַתַּנִּינִם pro quo interpres *cete* vertit, Dracones significat etiam terrestres, qui solent esse magni: & ideò pisces maiores Tanninim nominantur: sicut etiam latinè dicuntur quoq; interdum dracones in Scriptura, vt Ezech. 32. *Draconi qui est in mari, assimilatus est.* Ac fit nominatim in productione pisciũ mẽtio maiorum, quia multũ ferè superant magnitudine animantes terrestres propter fœcunditatem & vbertatẽ maiorem humoris aquei. Qua de re, & de differentia ac proprietatibus piscium lege D. Basilium homil. 7. Hexameron, & Plinium lib. 9. & 32. historiæ naturalis.

QVINTO quæritur, cur Deus benedixerit piscibus & auibus, cùm neque antea die 3. plãtis & arboribus, nec postea die 6. bestiis terrestrib. eiusmodi benedictionem impertiuerit, tametsi hæc etiam debuerint multiplicari? RESPONDERI solet, ideo non peculiariter benedixisse ita plantis & arborib. quia sponte sua multiplicantur producto in se ipsis semine, beneficio etiã terræ, sine sensu ac opere & quasi labore mutuo maris & fœminæ, vt ait D. Tho. quæst. 72. art. vnico ad 4. & Rupertus Tuiciensis lib. 1. de Trinitate, & eius operib. cap 52. & attigit Theodoretus quæst. 17. in Genesin, cùm dixit, ideò Deum benedixisse animalibus, *quia bina illa creauit.* Videtur enim bina in primis intelligere secundùm sexum. Multiplicatio verò animalium fit per marem & fœminam. Atque ideò conueniebat vt vis à Deo illis indita propagandi sui generis, peculiari benedictione exprimeretur: quã Moyses voluit à nobis subintelligi etiam circa productionem terrestrium animaliũ, sicut rectè notat D. Tho. hic q. 72. art. vnico ad 4. Itaq; THEODORETVS in illa q. 17. in Genes. *omnibus animalib. eam benedictionem datã esse* intelligit. Quanquam fuit etiam peculiaris ratio, cur daretur ea benedictio piscibus ob innumeram scilicet illorum copiam & fœcunditatem in sese propagando, sicut ostendit multitudo innumerabilis ouorum, quæ edunt vno partu.

POSTREMO quæri hic potest, Vtrum actu fuerint hoc die producti pisces & aues, an verò solùm potentia-

A liter: sicut pũcto tertio quæsiuimus de productione plãtatum. Nam D. Tho. hîc putat August. lib. 5. super Genesin ad literam, cap. 4. & 5. sensisse, quod solùm potentialiter: sicut eandem sententiam tribuit quoq; D. Tho. August de plantis. Atq; id sanè apertissimè tradit August. lib. 6. super Genes. cap. 5. & 6. Quam ego August. opinionem vehementer miror. Est enim contrarium non modò certum communi sententia Patrum, sed etiam euidentissimum ex ipsa narratione Moysis: sicut suprà punct. 3. ostendimus. SCIENDVM tamen est, potentialiter fuisse tunc producta illa indiuidua animalium quæ successu postea tẽporis ordinario modo generationis vt iã fit producẽda fuerunt. Atque in hoc sensu admitti quidẽ posset, quod August. ait illo lib. 5. super Gen. c. 5. fuisse hæc producta potentialiter, *in numeris*, inquit, *qui per congruos temporum*
B *motus exercerentur.* Et rursus: *Quorum numerus*, inquit, *tempus postea visibiliter explicaret*: nisi quod lib. 6. sup. Gen. c. 5. & 6. expressè dicit, solùm potentialiter fuisse tunc producta quæ narrantur facta tertia, quinta & sexta die.

PVNCTVM SEXTVM.

De opere sexti diei.

D. Thom. quæst. 75.

SVPEREST sexti diei opus, quod ita Moyses narrat: *Dixit quoque Deus, producat terra animam viuentem in genere suo, iumenta, & reptilia, & bestias terræ, secundùm species suas. Factùmque est ita. Et fecit Deus bestias terræ iuxta species suas, vt iumenta,*
C *& omne reptile terræ in genere suo. Et vidit Deus, quòd esset bonum. Et ait: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & volatilibus cœli, & bestiis, vniuersæq; terræ, omnique reptili quod mouetur in terra. Et creauit Deus hominem, &c.*

Ponendum IN PRIMIS est hoc loco, ita ex terra fuisse producta terrestia animalia, sicut suprà exposuimus ex illa fuisse productas plantas, & ex aqua pisces & aues: nempe, vt ex principio materiali & passiuo, actiuè efficiente solo Verbo Dei. ITEM ponendum, actu etiã fuisse hoc die producta animalia & hominẽ, vt puncto præcedẽti diximus, & habet cõmunis sententia Patrum in hoc contraria Augustino lib. 6. super Genesin, cap. 4. 5. & 6.

Quibus præmissis PRIMO quæritur, quare hoc die
D terrestre animal vocetur anima viuens: cùm tamen præcedenti die aues & pisces nõ sint vocati nisi reptilia animæ viuentis? RESPONDEO duas ob caussas. PRIMA, vt ea re denotaretur, animalia terrestria esse ex suo genere perfectiora piscib. & auibus quasi plus de perfectione animæ viuentis habeãt, ideóq; ipsa appellatio animæ illis attribuatur, vt notat hîc D. Tho. art. vnic. ad 1. Eius autem maioris perfectionis argumentũ est perfectior figura & modus generãdi, vt ait D. Tho. nõ autem quòd pisces memoria careant, vt falsò sensit Basil. homil. 7. Hexameron, quem refellit in hoc August. l. 3. super Gen. c. 8. & D. Tho. hîc, idque meritò, cùm cõstet pisces quoq; suo nutu atq; motu pastum quærere vbi semel illum habuerunt, sicut August. illic se expertum esse narrat. Quod apertum indiciũ memoriæ est. SECVNDA caussa fuit, vt quemad-
E modũ notat Caietanus in hunc locum, ea re indicaretur, ipsas quoq; brutorum animas produci ex elementorum mixtione. Vnde etiam patet auium quoque & piscium animas similiter produci, vt potè imperfectiores.

SECVNDO quæritur, cur tot nominib. animalia terrestria hîc appellentur, nimirum iumenta, reptilia & bestiæ. RESPONDERI solet communiter, per iumenta intelligi mansueta animalia, quorum est vsus homini: per reptilia verò ea, quæ vel pedib. carẽt vt serpentes, vel eos habent admodum paruos, vt lacertæ, quæ ideò ferè ipsa repunt: per bestias deniq; animalia fera, vt leones, vrsos, & eiusmodi. Ac quoniam quædã animalia sunt, quæ nec sunt domestica, neque omninò etiam fera, vt cerui, lepores, &c. ideò septuaginta interpretes addiderunt, quadru-

pedia vt hæc etiam cõplecterentur clarius. Ita D. Tho. hic art. vnico ad 2. Quanquam huiusmodi quidẽ diuisiones bestiarũ variæ assignari possunt. Possent enim non absurdè appellari feræ omnes illæ quæ actu domesticæ non sunt, vt appellatæ sunt à Platone in Politico, qui duo tantùm genera bestiarum distinxit, domesticum & ferum. Aristoteles verò lib. 1. de historia animal. tertium genus addidit, nempe earum quæ ad vtrumque idoneæ sint, scilicet, & vt feræ sint, & vt cicurentur.

TERTIO quæritur, Vtrum condiderit Deus animalia terrestria omnium specierum quas nunc cernimus. At ratio dubitãdi est PRIMO, quia quædam species videntur adulterinæ, vt mulorum, qui ex equa & asino: lincium, qui ex ceruа & lupo procreantur, & si quæ alia sunt eiusmodi. SECVNDO, quia quædam generantur ex corruptione & putredine, vt vermes, &c. TERTIO, quia quædam sunt sordida & molesta homini, vt ea quæ in ipso corpore humano nascuntur, quæ minimè decuissent statum hominis ante peccatum. QVARTO, quia quædam etiam perniciosæ sunt, & inutiles, vt serpentes, &c.

Ad hoc videtur mihi generatim RESPONDENDVM, omnium earum specierum animalia cõdita fuisse initio à Deo quæ nunc ordinario modo generationis per vim seminalem propagantur. Probatur. Nam generatim dicitur Deus fecisse *omne reptile terræ in genere suo*. Ergo similiter etiã omnia alia. ITEM, quia propterea dicitur die 7. cessasse ab opere suo, quia nullã nouã speciẽ genuinam & perfectã in genere suo, atq; adeò ex se propagabilem, postea condidit. ITEM, quia vt puncto præcedẽti docuimus ex Aug. lib. 5. Gen. ad liter. c. 4. & 5. omnia quæcuque postea generantur, produxit initio Deus potentialiter, id quod in primis fecit producendo cuiusque speciei perfectæ & genuinæ indiuidua prædita virtute generandi, a quib. omnia postea tẽporis progressũ possent propagari.

Quare ad rationes illas obiectas ita respondeo. Ad PRIMAM. Animalia nata ex commixtione diuersarum specierum, si sunt quidem ex se sterilia (vt mulus & mula) non fuerint ab initio creata à Deo secũdùm se, sed solùm secundùm illas species ex quib. generãtur, & quasi componuntur. Atque ita de huiusmodi animalibus sentit D. Tho. q. 73. art. 1. ad 3. Et Rupertus Tuitiensis Abbas l. 1. de operib. Trinitatis, cap. 57. QVIN etiam hoc ipsum nonnulli colligunt ex eo quod Gen. 36. vbi de Ana quodam legimus: *Iste est Ana qui inuenit aquas calidas in solitudine, cum pasceret asinas Sebeon patris sui*: iuxta Hebraicam editionem legendum putant: *Qui inuenit mulos in deserto*: commiscens videlicet equas & asinos. Nam Hebraicum vocabulũ non est *Iamim* quod maria, vel aquas significat, sed, *Iemim*, quod significat mulos; vt vertit quoque Arias Montanus, id quod cõfirmatur ex Chaldaica paraphrasi, vbi legitur: *Qui inuenit fortes*: quia scilicet muli robusti sunt. SED hoc argumẽtum infirmum est. PRIMO, quia fortè potius legẽdum est Hebraicè *Iamim*, vt legisse videtur interpres vulgatus, cuius editio est certior. SECVNDO, quia licèt legatur *Iemim*, tamen significatio illius vocabuli *Iemim*, apud Hebræos varia est, atque adeò etiam incerta interpretatio illius loci: vt patet ex D. Hieron. in lib. de Traditionib. Hebraicis super Genesin. TERTIO, quia vt maximè vocabulum *Iemim* ibi significet mulos: tamen sensus esse potest, Anam primò inuenisse generationem eiusmodi animalium, nõ absolutè quasi antè nusquã & nunquã muli fuerint, sed in illis quidẽ locis. Porrò si quæ sunt huiusmodi animalia adulterina, quę ipsa ex se propagare suam speciẽ possint, non est negandum, quin à Deo initio condita fuerint. Neq; puto quoad hoc multum interesse, vtrum huiusmodi generatio animalium ex commixtione diuersarum specierum sit naturalis nec ne, de quo fortè solùm esse potest quæstio de nomine.

Ad SECVNDAM rationem RESPONDEO, animalia quæ ex putredine & corruptione generantur, pleraq; quoque generari ex semine: & ita ista quoq; à Deo fuisse primò creata. Si quæ autẽ sunt, quæ naturaliter ex corruptione tantùm generentur: de illis est distinguendũ cum D. August. li. 3. super Gen. cap. 14. & D. Tho. hic art. vnico ad 5. Nam vel ea generantur ex corruptione rerum perfectiorum se, (vt ex corruptione hominis, vel aliorũ nobiliorum animalium) Et hæc non sunt facta in principio saltem modo ordinario, puta ex corruptione: Siquidem minimè tunc conueniebat aliquas eiusmodi res nobiliores corrumpi. Vel generantur ex corruptione rerum imperfectiorum ipsis, vt alicuius rei inanimæ, vel etiã plantæ: Et hæc fieri potuerunt ab initio, etiam ex aliqua tali corruptione, vt censent D. August. & D. Thom. Quod ea ratione confirmare possumus, quia quando animalia & plantæ ex terra facta sunt, tanquam ex subiecto; iuxta sententiam quæ negat elementa manere formaliter in mixto, aliquid terræ tunc corruptum est, vt in materiam videlicet terræ introduceretur forma plantæ aut animalis: cùm generatio vnius sit alterius corruptio. Itaq; non necesse est putare, nullam omninò contigisse corruptionem in illo mundi initio.

Ad TERTIAM rationem RESPONDEO, non fuisse illas bestiolas homini futuras ita molestas vt nunc, si non peccasset: vt colligi potest ex Augustino lib. 1. de Genesi contra Manichæos, cap. 10. Itaq; nec eo nomine fuissent futuræ sordidæ: nec natura sua, cùm nihil à Deo creatum sit natura sua sordidum aut immundum: *Omnis enim creatura Dei bona est*, vt ait Apostolus 1. ad Tim. 4.

Ad QVARTAM rationem RESPONDEO cum D. Augustino lib. 1. de Genesi contra Manichæos, cap. 16. & D. Tho. hic art. vnico ad vltimum illas etiam creaturas, quæ nobis nocẽt, habere in vniuerso suas vtilitates, quas ipse vniuersi opifex Deus perspectas habet, vt maximè nos eas ignoremus, sicut suprà quæst. 1. punct. 1. docuimus recitata pulcherrima de hac re oratione Augustini, & alio eiusdem loco ex Tractatu 1. in Ioannem.

QVARTO quæri potest, Vtrum etiam in elemento ignis aliqua Deus crearit animalia, sicut in aëre, terra & aqua. Et est ratio dubitandi; nam quædam animalia in igne, tanquam in loco naturali suo viuere putantur: vt patet ex Aristot. lib. 5. de historia animalium, cap. 19. & ex Plinio lib. 16. naturalis historiæ, cap. 36. idque de Salamandra nominatim traditur. Quod si verum est, non esset dubitandum quin aliqua eiusmodi animalia in igne Deus creasset. Sed longè certius est, nulla esse animalia quorum locus naturalis sit elementum ignis: vt pluribus locis confirmat Aristoteles, nempe libro 4. Meteor. Summa 2. capit. 1. & libro 2. de Generatione & corruptione, tex. 21. & libro 2. de generatione animalium, cap. 3. & Galenus lib. 3. de temperamentis. Et Dioscorides lib. 2. cap. 56. & Benedictus Pererius libro 1. in Genes. Nec enim id ferret summa actiuitas, atque consumendi vis, qua est præditus ignis. Quo fit, vt etiam Salamandræ ab igne consumantur, si aliquandiu in eo persistant, vt se probasse experimento confirmat Matthiolus super illum locum Dioscoridis. Porrò Aristoteles illo libro 5. de historia animalium, loquitur ex sententia Platonicorum & Stoicorum: qui cœlestia corpora asserebant esse ignem eadémque viuere, in natura nimirum ignis.

Et hæc hactenus de opere sex dierum. Nam quæ possent præterea hic quæri peculiariter circa creationem hominis qui hoc ipso die sexto factus est, infrà sunt à nobis commodiori loco disputanda, cùm disseremus Disput. 7. de homine quoad corpus. In qua disputatione disserit quoque de illis D. Thomas. Solùm hic notetur, peculiarem suppetiuisse caussam, cur Moyses benedictionem illam, *Crescite & multiplicamini*, factam cæteris animalibus, expressè commemorarit factam homini; subindicare enim voluit, indiguisse hominem peculiariter ea benedictione propter complendum numerum electorum, vt notat quoque D. Thomas hic articulo vnico ad 4.

QVÆ

QVÆSTIO QVARTA.

Quomodo intelligendum sit, quòd Moyses Gen.2. *ait, compleuisse Deum die septimo opus suum vniuersum, & requieuisse ac cessasse ab eo, & idcirco benedixisse diei septimo ac sanctificasse illum.*

D. Thom. quæst. 73.

DVO *sunt explicanda.* PRIMO, *Quomodo Deus die septimo compleuerit vniuersum opus suum, & requieuerit, ac cessauerit ab eo.* SECVNDO, *Qua ratione diei septimo benedixerit, & eum sanctificauerit.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quomodo Deus die septimo compleuerit vniuersum opus suum, & requieuerit ac cessauerit ab eo.

D. Thom. art. 1. & 2.

PROPTER duas potissimũ caussas videtur difficile ad explicandũ, quomodo Deus die 7. compleuerit opus suũ. PRIMO, quia complere opus, est aliquid agere. Nihil autem Deus egit die 7. si tunc ab opere cessauit, maximè cum Exodi 20. apertè dicatur: *Sex diebus fecisse Dominum cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt.* SECVNDO, quia vt D.Tho. hic notauit art. 1. ad 2. translatio septuaginta interpretum non die 7. sed 6. dicit Deum compleuisse opus suum. Ita enim habet: *Perfecit Deus in die sexta opera sua quæ fecit, & requieuit Deus in die septima ab omnibus operibus suis quæ fecit.* Itaque alio die ponit perfectionem & complementum operum, & alio cessationem ac requiem.

Item ob duas etiam caussas videtur difficile intellectu, quod dicitur, *Deum cessasse & requieuisse ab opere suo die septimo.* PRIMO, quia cessatio & requies, motui atq; labori opponitur, quorum neutrũ cadit in Deũ. SECVNDO, quia vel sensus est, Deum non absolutè cessasse ab operib. omnib. pertinentib. ad perfectionẽ vniuersi, sed ab illis quidem operib. quæ sex dierum spacio patrauerat: & tũc hoc etiam tempore posset similiter dici, quotidie cessare ab operib. suis, quæ scilicet die præcedenti patrarit. Vel sensus est, cessasse Deũ 7. die ab omnib. operib. spectantib. ad vniuersi perfectionẽ, ac proinde ea omnia fuisse dieb. illis sex peracta: & tunc obstat illud Ioann. 5. *Pater meus vsq; modo operatur & ego operor:* itẽ quòd multa noua postmodum facta fuisse Scriptura commemorat. Nam Hierem. 31. dicitur. *Creauit Dominus nouum super terram. Mulier circumdabit virum*, quo significatur incarnationis opus, quod sine dubio fuit nouum. Atque etiam in statu gloriæ multa noua fient, iuxta illud Esaiæ 43. *Ecce ego facio noua, &c.* Et Apocalyp. 21. *Ecce noua facio omnia.*

Sed difficultatem PRIMAM de cõpletione operũ ita expedio. Cõplere opus nihil est aliud quàm finem operi imponere seu illud ad terminũ deducere. In fine autẽ siue termino operis duo cõsiderari possunt. VNVM est, quòd fit aliquid vltimo. ALTERVM est, quòd præterea nihil aliud fit per id opus. Quoad 1^m^. die compleuit Deus opus illud suum: quoad 2. verò, die 7. in quo prætereа nihil egit eo modo, quo in dieb. præcedentib. Atq; hoc idem aliis verbis explicari potest, si dicam 6. die completum fuisse Dei opus inclusiuè, 7. autẽ exclusiuè. Quo fit, vt & trãslatio 70. interpretum vera sit, nimirum intelligendo inclusiuè: & etiam vulgata editio Latina & Hebraica & Chaldaica, quæ 7. die completum esse illud opus Dei dicunt, nimirum exclusiuè. Ita etiam rem hanc explicat D. Thom. hic artic. 1. ad 2. ET hinc patet responsio ad vtramque rationem primæ difficultatis. Nam & cessando etiam ab opere completur opus, quatenus ad terminum seu finem operis pertinet, vt nihil præterea per idem opus fiat; & etiam faciendo id quod est vltimum operis: quo sensu septuaginta interpretes loquuti sunt.

Difficultatem autem SECVNDAM de cessatione & requie Dei ab illo opere, sic explico. Cessatio & requies non solùm motui & labori, sed etiam actioni cuicumque & desiderio opponitur, vt docet D.Tho. hic art. 2. Potest

A autem Dei actio, & desiderium effectuum qui in constitutione mundi ab ipso patrandi fuerunt, dupliciter cõsiderari. VNO modo absolutè & ex parte entitatis suę, quæ est nimirũ ipsemet Deus. Et sic nunquã Deus à desiderio & operatione eiusmodi effectuũ cessauit: nã entitas actionis diuinæ & ipsius desiderij siue voluntatis est prorsus inuariabilis: vt patet ex dictis Disp. 1. q. 9. & 14. ALTERO modo potest illud Dei desiderium & operatio considerari ex parte obiecti sui, puta ex parte effectuum, qui vt aliquando futuri, obiectiuè terminabant illud desiderium, & vt actu primis illis sex diebus de nouo fiebant, erant quoque quasi terminus diuinæ operationis.

B Et isto modo consideratum desiderium illud Dei, & operatio, cessarunt septimo die, hoc ipso quòd non amplius aliqui eiusmodi effectus de nouo à Deo producti sunt, nec fuerunt producendi eo quidem modo quo tunc à Deo producti fuerunt, vt mox dicemus. Ac notat optimè D.Aug. lib. 4. super Gen. c. 15. & D.Tho. hic art. 2. ideo Moysen nõ dixisse requieuisse *in opere suo*, sed *ab opere suo*, vt ea re indicaret, Deum non hæc patrasse ob vtilitatem aliquam suam, in qua proinde conquiesceret, sed ob vtilitatem ipsarum rerum creatarum, cùm ipse nimirum etiam post peractũ eiusmodi opus sit se solo, & in se solo sufficienter beatus. Addidit quoque Moyses requieuisse Deum *ab vniuerso opere quod patrarat*, vt, quemadmodum obseruauit rectè in eũ locum Caietanus, verbis illis (*quod patrarat*) significaret, Deum non tunc perfecisse vniuersum opus suum simpliciter, quasi non posset præterea

C aliud facere, sed vniuersum opus quod ad mundi perfectionem facere instituerat.

Ex quib. facilè patet responsio ad vtramq; rationem posterioris difficultatis. Ad PRIMAM enim dico, Deum nõ à motu aliquo, vel labore, sed ab operatione & desiderio cessasse, idque solùm ex parte effectus, vt est explicatum. Ad SECVNDAM rationem respondeo, sensum esse, quòd cessauerit Deus die septimo ab omnib. operib. pertinentibus ad perfectionem vniuersi, non quidem in Esse gratiæ & gloriæ: (in his enim multa noua deinceps facta sunt & fient, vt patet ex testimoniis Isaiæ, & Apocalypsis) sed in Esse naturæ, vt explicat D.Thom. art. 2.

NEQVE tamẽ in Esse naturæ ita Deus spacio illo sex dierũ perfecit vniuersum, vt nihil aliud præterea ad naturalẽ perfectionẽ vniuersi pertinens, vllo modo faciat:

D Cõseruat enim modò, & gubernat ac propagat vnà cum caussis secundis naturas plerasq; initio factas. Quo sensu D. Aug. lib. 4. super Gen. c. 12. & Magister sententiarum & alij Theol. in 2. dist. 15. interpretantur illud Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.* Sed ideò vniuersum in Esse naturæ perfecisse tũc Deus dicitur, & postea cessasse ab eo opere, quia nullam rerũ speciem nouã ipse postea creauit, vt August. illic notat, & quoniam quidquid omninò de nouo producitur, (etiã si id esset species aliqua) aliquo modo fuit initio conditum, vt ait D.Tho. hic art. 2. ad 3. Nã vel materia eius tunc præextitit, vel caussa seu vis effectiua quæpiam, vt puta in astris, vel indiuiduis aliquarum specierum: vel aliqua eius similitudo in re eiusdem speciei: vt in anima humana fuit tunc similitudo

E earum animarum quæ nunc creantur: vnde Sapiens Eccles. 1. *Nihil, inquit, sub sole nouum. Iam enim præcessit in seculis quæ fuerunt ante nos.*

Porrò hinc sequitur PRIMO, errasse turpiter Iudæos

Thalmudistas, qui in suo Thalmud, ordine 2. tract. 3. d. 4. finxerunt, Deū creasse ignem in Sabbato, hoc est, die 7. Repugnat enim huic commento apertè Scriptura, cùm hîc testatur, cessasse Deum die 7. *ab vniuerso opere suo.* Et Exodi 20. & 31. *Requieuisse eum die septimo,* & ideò die Sabbati fuisse à labore cessandum.

SECVNDO sequitur, non esse satis probabilem sententiā quam Chrysost. & Origenes, & Eucherius in hunc locum, & D. Tho. hîc art. 2. ad 3. tenuisse videntur, nempe Euam post sextum diem fuisse conditam ex costa Adæ: ac multò minus fuisse conditam ipso septimo die, vt sensit Catharinus. Etenim Gen. 1. cùm Moyses narrans opus 6. diei dixisset, Deū in illo creasse hominē, continuò subiunxit: *Masculum & fœminam creauit.* Et quòd ad vtrumq; Deus loquutus tunc sit, addit his verbis: *Benedixitq; illis Deus, & ait: Crescite & multiplicamini & replete terrā, & subijcite eam, & dominamini piscib. maris;* & cætera quæ sequūtur. PRÆTEREA Exod. 20. apertè dicitur *sex dieb. fecisse Deum cœlum & terram, mare & omnia quæ in eis sunt.* Non igitur postea primùm fecit mulierem. NEC sanè videntur hæc omnia narrari à Moyse per anticipationem, sed tanquam tunc viro ac mulieri dicta, sicut & quinta die animalib. vtriusq; sexus dictum fuit: *Crescite & multiplicamini.* ADDE quod perfecto opere die 6. dicitur: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Non autē fuissent valde bona, si humana species, quæ cæterorum finis erat, necdum perfecta tunc fuit per viri ac mulieris creationem. Quocirca D. Aug lib. 6. super Gen. c. 5. & 6. confirmat, sexta die fuisse productum virum & mulierē sicut narrat Moyses: licèt ipse quidem August. in modo quo & homo & alia animalia tunc producta sint, discrepet ab aliis Patribus, sicut punctis præcedentibus notauimus. Idem quoque sensit AMBROSIVS lib. 6. Hexam. cap. 10. cùm ait: *Die sexto fuisse perfectum hominem sicut describit Moyses.* Item Theodoretus quæst. 21. in Genesin, & Iunilius & Caietanus, & alij in hunc locum.

NEQVE obstat, quòd Genes. 2. describitur productio mulieris ex costa viri. Cōmemorat enim Moyses tūc rursus per recapitulationem productionem mulieris, vt expressè indicet modum etiam quo die 6. facta est, idque ob multa & magna mysteria quæ in eo modo præsignificata fuerunt. Nam quòd ex costa Adæ dormientis mulier facta est, significabat fore, vt ex fluente sanguine & aqua à latere Christi in cruce morientis, Ecclesia ipsius sponsa formaretur, vt Theologi ratiocinantur in 2. dist. 18. Quod etiam Adam de Eua ex ipso producta dixit: *Hoc nunc os ex ossibus meis, &c.* Id *magnum sacramentum fuisse* dicit Apostolus *in Christo & Ecclesia,* ad Ephes. 5.

Non est tamen negandum, quin aliqua mora intercesserit inter productionē viri & mulieris, tametsi intra sextum diem. Nā id colligitur ex narratione Moysis Gen. 1. vbi legimus 1. fuisse Adamum positum in paradyso, & ad illum adducta esse animalia omnia, vt ea nominaret, & quia inter illa non inueniebatur adiutorium simile illi, ideò fuisse mulierem conditam. Itaque Sapient. 10. legimus, Adamum fuisse creatum primum: *Hæc* (Sapientia) *illum, qui primus formatus à Deo, Pater orbis terrarum, cùm solus esset creatus, custodiuit & eduxit illum à delicto suo.* Et 1. ad Tim. 2. *Adam enim primus creatus est, deinde Eua.* Sed tamen vterque intra sextum diem, vt dictum est.

PVNCTVM SECVNDVM.

Qua ratione diei septimo benedixerit Deus, & eum sanctificauerit.

D. Thom. art. 3.

DEVS hoc ipso benedicere censetur alicui rei quòd ei benefacit. Ita fit, vt duplici modo intelligere possimus DEVM benedixisse Sabbato. PRIMO, quatenus in eo etiam conseruauit Deus res antea productas & fouit, vt multiplicari & propagari possent. Id quod Caietanus indicari putat cum ratio huius benedictionis redditur illis verbis: *Quia in ipso cessauerat ab omni opere suo quod creauit* DEVS *vt faceret;* id est, quod creauit DEVS non tantummodò vt esset, sed etiam vt aliud sibi simile faceret. Et sic etiam intelligit hanc benedictionem D. Thom. hîc art. 3. SECVNDO benedixit etiam Deus huic diei septimo, quatenus eum prærogatiuis quibusdam decreuit ornare: cuiusmodi est in primis quòd in eo peculiariter oportuit diuino cultui vacare; item quòd fuit typus requiei æternæ, in quam admittuntur electi post huius vitæ labores, vt Apostolus disserit ad Hebræos 4. *Itaque,* inquit, *relinquitur sabbatismus populo Dei. Qui enim ingressus est in requiem eius, etiam ipse requieuit ab operibus suis, sicut à suis Deus.*

Atque huius benedictionis vna quasi pars fuit sanctificatio eiusdem diei. Sanctificatus enim fuit is dies hoc ipso, quòd præ cæteris diebus à Deo fuit destinatus ad diuinum cultum, quo nimirum homines ab ordinariis operibus expediti studerent vacare vni Deo, & in eo conquiescerent, sicut ipse septimo die vacans ab opere creationis mundi, in se ipso requieuit, vt explicat D. Thom. hîc art. 3. & Theod. quæst. 21. in Genesin.

VERVM circa hanc ipsam sanctificationem Sabbati quæri potest, an iam inde ab exordio mundi extiterit præceptum diuinum de obseruatione Sabbati, ita vt ante legem scriptam obligati fuerint homines in statu legis naturæ ad eam obseruationem. Affirmat Catharinus in hunc locum Genesis. Nam Moyses hîc narrat, in ipso mundi exordio Deum sanctificasse diem Sabbati: quod nihil aliud fuisse videtur quàm sanxisse, vt is dies in diuino cultu poneretur omissis laboriosis operibus. Contraria tamen sententia est omninò verior, scilicet id præceptum diuinum non extitisse ante legem promulgatam per Moysen, solúmq; ad populum Iudæorum pertinuisse. Ita Tertullianus lib. aduersus Iudæos, & Iustinus in Dialogo cum Triphone, & Abulensis in illum locum Genesis, & communiter Theologi, quorum sententia est, ante legem scriptam satis fuisse hominibus seruare legem naturalem cum supernaturali fide; id quod etiam ex Apostolo colligi potest ad Rom. 2. Lex autem naturæ, etsi aliquo tandem esse Deum dictat, non tamen hoc magis quàm illo die.

Quod verò ait Moyses, Deum *sanctificasse diem septimum,* non euincit, iam inde ab initio mundi Deum lege sanxisse obseruationem Sabbati. Nam PRIMO potest referri id dictum Moysis ad sanctificationem Sabbati, quæ facta sit non initio mundi, sed tempore quo data est lex scripta populo Iudæorum, vt interpretatur Beda in Hexameron, & Abulensis. Nam post id tempus putant hi auctores librum Genesis scriptum à Moyse, sicut etiam Theodoretus quæst. 1. in Genes. SECVNDO potest etiam id dictum Moysis referri ad mundi initium, quo cessauit Deus die septimo ab illius creatione: sed sic tamen vt illa sanctificatio non fuerit tunc aliquod præceptum, sed destinatio quædam eius ad cultum diuinum, de quo esset postea suo tempore dandum præceptum populo Hebræorum. Et hæc posterior expositio mihi commodior videtur, quæ æquè habet locum siue liber Genesis fuerit à Moyse scriptus post legem datam, siue antea, vt placuit Eusebio Cæsariensi lib. 7. de præpar. Euang. cap. 2. ATQVE hactenus de ista disp. Nam quod D. Tho. quæst. 74. disputat de duratione sex illorum dierum, num fuerit successiua, vel instantanea, nos id expediuimus quæst. 2. ne in explicatione operum singulorum dierum suspēsum animum Lectoris teneremus, quoad attinet ad eiusmodi modum & conditionem.

Finis Quintæ disputationis.

DISPVTATIO SEXTA GENERALIS,

DE HOMINE, QVI EST CREATVRA, PARTIM SPIRITVALIS, PARTIM CORPORALIS: ET PRIMO GENERATIM QVOAD ANIMAM.

DIVISA IN QVÆSTIONES OCTO.

INDEX
QVÆSTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS SEXTÆ,

De Homine, qui est creatura partim spiritualis, partim corporalis: Et primò generatim quoad animam.

DISPVTATIO SEXTA, DE HOMINE, QVI EST CREATVRA, PARTIM SPIRITVALIS, PARTIM CORPORALIS: ET PRIMO GENERATIM QVOAD ANIMAM.

D. Thom. 1. part à quæst. 75. vſque ad quæſt. 90.

DE ANIMA hominis propterea disputandum eſt etiam à Theologis, quia duplici modo confert animæ humanæ cognitio ad cognitionem Dei, qui eſt obiectum Theologiæ. PRIMO, *nam cùm anima hominis poſt Angelos ſit præſtantiſſima creatura, præcipua quadam ratione oſtendit, præſtantiam ac perfectionem ſummam ſui creatoris.* SECVNDO, *quia vt rectè intelligi poſſit, Deum eſſe quoque finem vltimum ac ſummam fœlicitatem hominis (qua ratione de Deo disputabimus, ipſo adiuuante, in ſecundo tomo) ſcire oportet naturam, & facultates, & operationes animæ: ſiquidem his homo ad finem vltimum ſuum contendat neceſſe eſt, vt in ſecundo tomo explicabitur. Unde etiam ex Patribus aliqui ſcripſerunt de Anima. Nam diuus Dionyſius Areopagita cap. 4. de diuin. nominibus, part. 1. teſtatur, ſe ſcripſiſſe de Anima, & diuus Iuſtinus Martyr etiam de anima ſcripſit librum, teſte diuo Hieronymo in libro de Scriptoribus Eccleſiaſticis. Et Tertullianus de eodem argumento librum edidit, & Gregorius Nyſſenus diſputationem edidit de anima & reſurrectione à ſe habitam cum ſorore Macrina. Et diuus Auguſtinus librum compoſuit de immortalitate animæ, & alterum etiam de animæ quantitate, & rurſus alios quatuor de Anima, & eius origine. Qui tamen libro 1. Retract. cap. 5. librum illum de immortalitate animæ adeò dicit eſſe obſcurum,* vt fatiget, *inquit,* cùm legitur, etiam intentionem meam. *Videtur autem tota hæc diſputatio de anima quæſtionibus octo principalibus non incommodè comprehendi poſſe, quas rurſus in plures partes ſeu puncta noſtro more diuidemus, ne quid prætermittamus ex iis præſertim quæ erunt præcipua.* PRIMA *quæſtio erit de eſſentia animæ humanæ.* SECVNDA *erit de eadem eſſentia animæ vt cum corpore vnitur.* TERTIA *erit de potentiis animæ generatim, & earum numero ac ratione.* QVARTA *erit de potentiis vegetatiuis & ſenſitiuis in ſpecie.* QVINTA *erit de potentia intellectiua apprehenſiua.* SEXTA *erit de potentia intellectiua appetitiua, hoc eſt, de volũtate & libero arbitrio.* SEPTIMA *erit de operatione potentiæ intellectiuæ apprehenſiuæ. De operatione autẽ volũtatis aut potentiarum aliarum ſenſitiuæ partis, quantum ad Theologum ſpectat, agendum eſt in ſecundo tomo, vbi eſt diſputandum de actionibus humanis, quibus ad vltimum finem contenditur.*

OCTAVA *erit de origine animæ humanæ, id eſt, à quònam, & vnde, & quando producatur. Porrò diſputatio de humano corpore ſecundùm ſe, non ſpectat ad Theologum: vt notat etiam D. Thomas initio quæſt. 15. Quanquam dicemus ſequenti diſputatione quædam de illius conditione, vt fuit à Deo conditum in ſtatu Innocentiæ.*

QVÆSTIO PRIMA.

De Essentia animæ humanæ secundùm se.

D. Thom. 1. part. quæst. 75.

TRIA *sunt explicanda*: PRIMO, *Quid sit anima hominis.* SECVNDO, *Quomodo differat ab animabus brutorum, & etiam ab Angelis.* TERTIO, *Sit ne independens à corpore, & incorruptibilis.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit anima hominis.

D. Thomas artic. 1.2.4. & 5.

IN quæstione de quidditate humanæ Animę principio ponenda est communis & vsitata notio vocabuli, sicut etiam cùm de cuiuslibet alterius rei quidditate quæritur. Ita enim aliquod principium firmum constituitur ad exploranda vlterius prædicata rei quidditatiua, quæ per definitionem explicantur. Atque etiam ex notione vocabuli animæ perspicietur, non fuisse necesse hoc loco præmittere quæstionem, An anima humana sit, cùm id ex notione vocabuli sit euidens, & in confesso apud omnes, excepto nescio quo obsoleto Philosopho, qui vt refert Cicero quæstione 1. Tusculana, insipienter disseruit, *nihil esse omninò animum: & hoc esse nomen totum inane, frustráque animalia & animantes appellari, neque in homine esse animam, neque in bestia.* Quod commentum euanescet, vt dixi, proposita notione vocabuli, quam nemo cum ratione negare potest. Porrò notio vocabuli humanæ animæ, ex notione vocabuli animæ in communi deducenda est. Nam includit notionem animæ communem & aliquid prætereà addit. Sicut etiam quidditas animæ humanæ includit quidditatem animæ in communi, & addit ad eam aliquid, quandoquidem anima hominis, quædam anima est.

Et notio quidem vocabuli animæ in communi apud omnes fuit semper eadem, tametsi de ipsa natura & quidditate animæ diuersa valde & aduersa prisci Philosophi senserunt, vt abundè potest cognosci ex Aristotele, toto cap. 2. lib. 1. de anima. Animæ igitur vocabulo omnes intelligunt & semper intellexerunt, *primum principium vitæ in ipsis rebus corporeis viuentibus existens*, vt rectè diuus Thomas & Caietanus art. 1. declarant. Nam res viuentes dicimus esse animatas; & res vitæ expertes, inanimatas. Viua autem res dicitur ea, quæ sese ipsa ab intrinseco mouet quocumque tandem motu & operatione, vt suprà Disput. 1. quæst. 18. vidimus. Quo fit, vt vita consistat tum in ipsa natura rei quæ dicitur viua, tum in eius operatione & motu. Sed quamuis vitæ vocabulum tum naturæ viuenti, tum operationi vitali tribuatur, tamen notior est ea vita quæ inest in operatione: siquidem ex operatione natura cognoscitur: Et inter ipsas quoque vitales operationes nulla est in qua vita magis cernatur quàm in motu locali, & in cognitione. Atque hinc est, quòd vt dicit Aristoteles libro 1. de anima, capit. 2. text. 19. omnes Philosophi olim conabantur indagare naturam animæ ex motu vel ex cognitione aliqua. In iis enim maximè cernitur vita, cuius primum principium est anima, vt diximus. Cuius rei signum est, quod animal, in quo manifestior est vita quàm in planta, tamdiu viuere putamus, quamdiu sese mouet, saltem respiratione & inspiratione halitus quo cor refrigeratur. Quæ caussa est, cur animæ vocabulum tum Latinum, tùm Græcum, tum Hebraicum à materia vel effectu huius motus respirationis deductum sit. Nam vocabulum animæ ductum est ἀπὸ τ̃ ἀνέμου, quod Græcè significat ventum siue aërem, qui est materia respirationis. Item Græci animam vocant ψυχὴν, id est, refrigerationem, quia refrigeratio fit

A per illum motum respirationis, vt notauit Plato in Cratylo: nisi fortè propterea potius ita dicta sit, quia nonnulli existimarunt esse aquam refrigerantem, vt ait Aristoteles lib. 1. de anima, text. 35. Hebræi autem animam appellant נפש id est, flatum, seu spirationem.

Cùm igitur communis notio vocabuli animæ in communi sit esse *primum principium vitæ in re viuente*: notio vocabuli animæ humanæ erit, esse *primum principium vitæ in homine*, ac proinde eorum motuum & operationum omnium, quas cernimus hominem habere ab intrinseco, vt puta nutritionis, augmentationis, generationis, motus localis, sensationis, intellectionis, appetitionis. Qua notione perspecta, inquirenda nunc est quidditas huius primi principij vitæ in homine, idque per viam

B diuisionis, quæ via est ad definitionem indagandam, vt docet Aristoteles lib. 2. posteriorum. Itaque videndum est PRIMO, an anima hominis sit substantia vel accidens. DEINDE, si est substantia, vtrum sit substantia spiritualis, vel corpus, vel perfectio corporis, & qualis perfectio: vt ita demum & genus & differentiam humanæ animæ inueniamus, eiúsque assignemus exactam definitionem.

PRIMO itaque quæritur, an anima sit substantia, vel accidens. Aristoteles libro 1. de anima text. 54. refert fuisse quorundam Philosophorum opinionem, animam esse harmoniam quandam seu proportionem contrariorum in corpore. Quod si verum esset, anima propriè esset accidens, non autem substantia: siquidem proportio & harmonia contrariorum accidens vtique est. Prætereà Galenus libro. 3. de locis affectis, cap. 6 censuit, ani-

C mam esse temperamentum qualitatum corporis, atque adeò accidens: & idem sentire videtur libro cui fecit titulum, *quòd mores animæ temperaturam corporis sequantur*, quanquam lib. 7. de vsu partium, cap. 8. dubius hæret, séque naturam animæ non habere compertam dicit. SED certissima sententia est, animam hominis esse substantiam, non accidens.

Probatur id PRIMO ratione Theologica ex vna propositione de fide, & altera euidenti sic: Omne illud ex quo substantia aliqua intrinsecè constituitur, est substantia & non accidens. Sed ex anima humana quędam substantia constituitur, puta homo. Ergo anima humana est substantia & non accidens. Maior est euidens. Nam ac-

D cidens non constituit substantiam, sed ei aduenit. Vnde Aristoteles lib. 2. de anima text. 3. volens asserere animam esse in genere substantiæ & non accidentis, dixit, *rem seu virtutem*, puta cõstitutam ex anima, *esse substãtiam, & non accidens*: quia scilicet est perspicuũ substantiam esse omne illud ex quo substantia quæpiam constituitur. Minor est de fide. Nam in Symbolo ATHANASII dicitur, *animam rationalem & corpus esse vnum hominem.* Item in cap. *Firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica, hominem esse *ex corpore & spiritu* (hoc est, ex anima) *compositum.* Atque idem asseruit Sophronius Patriarcha Hierosolymitanus in epistola quadam, quæ in Concil. 6. generali actione 11. recitata est, & actione 13. à toto Concilio probata. Ibi enim dicitur, *tũc animam & carnem secũdùm subsistentiam vnitam fuisse, quando eis Dei verbum copulatum est*, & eatenus *verbum diuinum factum esse veraciter hominem nobis similem, excepto peccato.*

SECVNDO probatur quoque Theologicè sic: Quod naturaliter est præstantissimum in homine, non est accidens, sed substantia. Anima est eiusmodi. Ergo anima non est accidens, sed substantia. Maior est euidens. Minor probatur ex Scriptura quæ passim indicat, animam esse in homine quiddam amabilissimum & præstantissimum, tanquam partem scilicet hominis præcipuam, vt Matth. 16. *Quid prodest homini si vniuersum mundum lucretur, anima verò sua detrimentum patiatur? aut quam commutationem dabit homo pro anima sua?* Et Luc. 14. *Qui non odit patrem & matrem, adhuc autem & animam suam, &c.* Et Ioan. 15. *Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis, &c.* Nec dissimiliter de anima loquuntur Patres, qui & passim indicant animam esse substantiam. Vide nominatim D. Gregorium Nyssenum libro de opificio hominis, cap. 4. & 15. & D. Gregorium Naziãzenum Apologetico 1. ante medium, vbi appellat animam *diuinam supernæque nobilitatis participem.*

TERTIO probatur ratione naturali sic: Nullum accidẽs est primum principium operationum ac motuum vitalium. Sed omnis anima atque adeò etiam anima hominis est tale principium. Ergo nulla anima est accidens, atque adeò neque anima hominis. Maior probatur, quia omne accidens agit in virtute substantiæ cuius est accidens, vt calor in virtute substantiæ ignis, & sic de aliis: Cuius ratio est, quia sicut accidens pendet à substantia in esse, ita etiam in operari: atque ita nullum accidens est omninò primum principium operationis. Minor autem patet ex communi notione vocabuli suprà explicata.

QVARTO probatur etiam sic: Omne rei accidens aut est proprium aut commune. Nulla anima est accidens proprium aut commune. Ergo nulla anima est accidens, atque adeò neque anima hominis. Maior probatione non indiget. Minor probatur. Nam si dicas esse accidens commune, tunc eadem res manens eadem secundùm substantiam, posset ex non viua fieri viua, & cõtra: quod est manifestè contra omnem experientiam: quandocunque enim res desinit viuere & esse animata, experimur mutationem eius fieri secũdùm substantiam, cùm nequeat amplius exercere præcipuas suas operationes. Si autem dicas animam esse accidens proprium: multò minus posset tunc esse primum principium operationum vitalium, cùm peculiariter dependeret à substantia illa cuius esset proprium accidens: itaque iam non tale accidens proprium esset anima, sed illa potius substantia prior.

ADDE quod non modò nunc Theologis omnibus & Patribus, sed etiam plerisque omnibus veterib. Philosophis persuasum semper fuit, animam esse substantiam quandam, vt patet ex tota disputatione Aristotelis lib. 1. de anima, cap. 2. Nec potest aliquid contra opponi quod commemoratione dignum videatur. Nisi fortè quem moueat, quod Aristoteles lib. 2. de anima, text. 4. dicit, *animam esse in alio.* Verùm non intelligit esse in alio sicut accidens in subiecto, sed sicut formam in ea re quam componit, vt posteà dicemus.

Constituto iam igitur quòd anima hominis est substantia quædam, sequitur SECVNDA quæstio, cuiusmodi nam sit substantia, vtrum scilicet corporea, vel spiritualis, vel aliquid alterutrius. Ac plerisque omnibus priscis Philosophis, ante Aristotelem: visum est, animam cuiusque rei viuentis, & in primis animam hominis de qua præcipuè loquebantur, esse corpus, tametsi alij aliud corpus esse existimarunt, vt memorat Aristoteles libro 1. de anima in textu 10. vsque ad 35. & Tertullianus lib. de anima, cap. 2. licèt paulò aliter quàm Aristoteles, Democritus & Leucippus arbitrati sunt, animam esse ignem constantem ex rotundis atomis, quæ motu videlicet respirationis facillimè attraherentur, & expirarentur quandiu viuit animal. Pithagoreis autem quibusdam anima erant illa quasi ramenta quæ conspiciuntur in aëre ad radios Solis, & continuò expirantur, & inspi-

A rantur. Ampedocli verò, quiddam compositum ex quatuor elementis, itémque ex concordia & discordia. Atque etiam Platonem fecisse animam compositam ex elementis, affirmat Aristoteles lib. 1. de anima, text. 26. & sequentibus. Diogeni anima fuit aër, quia maximè mobilis Heraclito quidam vapor. Hipponi cuidam aqua & semen: quem hominem *tetrum* appellat Aristoteles. Critiæ anima videbatur sanguis: & denique vt ait Aristoteles illic text. 32. *Omnia elementa habuerunt patronos suos*, qui scilicet vim atque dignitatem animæ ipsis tribuerent.

Ex Scriptoribus item Ecclesiasticis quidam etiam in hac quæstione de natura animæ humanæ à vero aberrarunt. Nam Tertullianus libro de anima cap. 2. & libro de carne Christi, censuit animam esse corpoream. Quod idem sensit Apollinaris Alexandrin. vt refertur lib. 5. historiæ Tripart. cap. 44. Nec voluit solum Tertullianus B animam corpus esse eo sensu, quo putat Augustinus hæresi 86. illum intelligi posse, cùm etiam Deum facit corporeum, nõ quasi propriè sit corpus, sed quia sit aliquod ens verum & minimè fictitium. Nam quidquid de Deo Tertullianus in hac parte scripserit, tamen de anima certum est, eam illi visam fuisse propriè corporeã, vt etiam ibi Augustinus indicat. Nam in illo libro de anima cap. 2. commemorat plerosque Philosophos, qui animam corpoream esse existimarunt, & mox de illis subiungit: *Animam esse corpus, facile persuadebunt.* Item ibi carpit Aristotelem & Peripateticos, quòd animam incorpoream facerent *constantem ex quinta*, inquit, *nescio qua substantia.* Censuit igitur ipse contra, esse verè corpus. Saducæi quoque proculdubio sentiebant animam esse corpus: C siquidem in vniuersum *dicebant non esse vllum spiritum*, vt patet Act. 23. Præterea Origenes lib. 1. Periarchon cap. 8. in alio extremo censuit, animas hominum esse substantias eodem modo secundùm se spirituales atque Angelos: arbitratus est enim animas & Angelos esse eiusdem speciei. Ex quo esset consequens, animas esse substantias spirituales in sua specie completas sine corpore, quales suprà Disputat. 3. quæst. 1. & 2. probauimus esse Angelos: licèt Origenes quidem falsò illos putarit esse naturaliter vnitos corporibus, vt illic vidimus. Ponam igitur tres assertiones, quarum duabus confutabo has opiniones falsas de anima, & tertia veram eius naturã constituam.

PRIMA assertio, Anima hominis non est substantia corporea. Hanc ponit D. Thomas hîc artic 1. vbi hoc generatim asserit de omni anima, & art. 2. vbi id confirmat D propriè de anima hominis. Item nullam animam esse corpus docet Aristot. lib. 1. de anima text. 72. & lib. 2. text. 4. Probatur PRIMO hæc assertio ex Scriptura, vbi sæpè Anima hominis appellatur *spiritus* eo modo quo spiritus solet in Scriptura distingui à corpore. Vt Eccles. 12. *Reuertatur puluis in terrã suam vnde erat, & spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* Vbi *puluis* pro corpore ponitur, & *spiritus* pro anima à corpore distinguitur. Et Matt. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Vbi anima corpori opponitur tanquam minimè ipsa sit corpus. Et Luc. 23. *In manus tuas commendo spiritum meum.* Et ad Rom. 8. *Spiritus sanctus testimonium reddidit Spiritui nostro.* Vbi Apostolus indicat, spiritum nostrum esse idem vt diuinum Spiritum incorporeum. Et ad Gal. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem.* Vbi quoque vides antithesin inter E corpus & animam. Et 2. ad Cor. 5. *Audemus autem & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore & præsentes esse ad Dominum.* Rursus antithesis inter corpus & animam, qua volebat præsens Deo esse. Et Iac. 2. *Sicut corpus sine spiritu mortuum est, ita, &c.* Quo anima contra corpus distinguitur.

SECVNDO probatur ex epistola Sophronij in Synodo sexta Generali; action. 11. recitata, & action. 13. approbata. Ibi enim Sophronius cum dixisset, Christum similem nobis hominem factum, continuò subiungit: *Nascitur Deus humano corpore, similitérque animam rationalem &*

incorpoream habens. Et in cap. *Firmiter*, de summa trinit. ex Concilio Lateran. sub Innocentio tertio, postquam definitur, fuisse à Deo *conditam ex nihilo vtramque creaturam spiritualem & corporalem*, additur, *hominem deinde ex vtraque compositum*, creatum fuisse. Vbi apertè asseritur, animam quæ est pars hominis, planè esse alterius generis quàm corpus. Verba Concilij hæc sunt: *Deus ab initio vtramque de nihilo condidit creaturam corporalem & spiritualem, Angelicam scilicet & mundanam, deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam.* Vbi vides, spiritum, hoc est, animam hominis, distingui à corpore communissimè sumpto, id est, ab omni corpore quod in hoc mundo continetur.

TERTIO probatur ex Patribus, qui passim pro certò affirmant, animam hominis esse spiritum incorporeũ, & maximè Augustinus qui variis in locis confutat sententiam contrariam, vt hæresi 86. & lib. 10. sup. Gen. ad lit. cap. 24. 25. 26. vbi illum errorem affirmatè tribuit Tertull. & epist. 28. ad Hieron. vbi ait: *Incorpoream quoque esse animam mihi fateor esse persuasum.* Et infrà: *Neque hæc perinde loquor vt te quæ tibi nota sunt doceam, sed vt aperiam quid firmissimè de anima teneam, &c.* Et epist. 157. ad Optatum, inter alia dogmata quæ sunt credenda de anima, ponit item, eã corpus nõ esse, sed spiritum. Et paulò post ita subiungit: *His igitur firmissimè constitutis, &c.* Idem asserit lib. 8. de ciuit cap. 5. & lib. 6. de Trin cap. 6. & lib. 10 cap. 7. & libro de quantitate animæ, cap 5. & sequentibus. Atque eadem est sententia Ambrosij lib. de Noë & Arca cap. 25. & lib. de bono mortis, cap. 9 & Gregorij Magni lib. 21. Moral. cap. 2 & Hieronymi in cap. 10. Matth. in illud: *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Et D. Chrysostomi hom. 12. in Genesin, super illa verba: *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, Gen. 2. & Gregorij Nazianzeni Apologetico 1. non longè ab initio, & aliorum; vt minimè dubitari debeat, quin hæc sit perpetua Ecclesiæ sententia adeòque ex fide certa.

QVARTO probatur quoq; rationibus quatuor naturalibus, quarum tres priores ostendent generatim, neque animam hominis, neque vllam aliam animam esse corpus, & vltima id propriè de anima hominis probabit. PRIMA ratio est Aristotelis lib. 1. de anima text. 72. Est autem talis. Nullum corpus potest simul esse in eodem loco cum alio corpore. Omnis anima id potest. Ergo nulla anima est corpus. Maior probatur, quia penetratio corporum est impossibilis naturaliter. Minor patet experientia; cernimus enim in eodem loco in quo est corpus aliquod viuum, per adiunctam sibi animam exerceri operationes vitales, atque adeò ibi etiam esse animam in eodem loco.

SECVNDA ratio est eiusdem Aristotelis lib. 2. de anima text. 4. quæ sic est formanda. Nullum corpus est in alio per vnionem naturalem & substantialem. Omnis anima sic est in alio: Ergo nulla anima est corpus. Maior probatur, quia quodlibet corpus est substantia quædam per se completa. Minor probatur; nam cùm cernimus, corpus aliquo modo viuere naturaliter & posteà non viuere, certè intelligimus, illud cùm viuebat habuisse in se naturaliter quidpiam quo viueret: & per cuius abscessum viuere desierit. Id ipsum autem omnes appellant animam, vt suprà vidimus. Vbi obiter nota, non posse defendi elementorum corpora manere formaliter in mixto, nisi hæc Aristotelis ratio contemnatur, quæ certè minimè contemnenda est.

TERTIA ratio est D. Thomæ hîc artic. 1. quam ego ita formo: Id quo viuit corpus, non est corpus. Ergo anima non est corpus. Consequentia patet ex notione vocabuli animæ. Est enim anima id quo viuit corpus. Antecedens sic probo: Quidquid competit corpori non vt absolutè corpus est, sed vt est corpus tale, competit ei per aliquid quod non est corpus. Sed *viuere* competit corpori non vt absolutè corpus est, sed vt est corpus tale. Ergo id competit corpori per aliquid quod non est corpus. Maior probatur; nam corpus quodcunque maximè est tale corpus per formam suam, ex qua nimirum existit omnis differentia corporum. Nullius autem corporis forma est corpus: Tunc enim formæ corporis esset alia forma, & sic in infinitum, cùm corpus sit quiddam ex materia & forma compositum, vt patet ex his argumentis quibus colligunt Philosophi principia corporis naturalis, de quibus lib. 1. Physicorum. Minor autem probatur. Nam si *viuere* competeret corpori vt absolutè est corpus, & non vt tale corpus; omne corpus viueret, quod constat esse falsum. Hæc est vis rationis diui Thomæ quam obscurè sane defendit hîc Caietanus.

QVARTA ratio est eiusdem diui Thomæ art. 2. quæ propriè pertinet ad animam hominis, & est talis. Si anima hominis esset corpus; non intelligeret alia extrinseca corpora eiusdem vel diuersæ speciei. At intelligit alia corpora omnia, vt experientia constat. Ergo non est corpus. Maior probatur. Nam principium cognoscitiuum aliquorum non debet habere in se naturã aliquam specificam eius generis quo illa contineantur. Si enim habeat, non poterit percipere naturas alias specificas eiusdẽ generis, sed illam suam solam; vt patet cùm lingua est infecta amaro humore. Tũc enim nõ potest percipere dulce, nec aliud amarum diuersum. Item si sensorium oculi esset affectum aliquo colore, nullum alium colorẽ sentiret: & sic de reliquis potentiis cognoscitiuis excepto tactu, qui cũ sit obiectiuè in corpore mixto & habeat pro obiecto quatuor qualitates primas, quarum omnia mixta corpora sunt capacia; qualitates eas percipit non obstante quod ipse cum iis qualitatibus coniunctus est in corpore. Quanquam nec tactus percipit qualitates primas in eo gradu quo ipse illas habet, sed in eo quo illas non habet. Vt manus calida vt quatuor non percipit alienum calorem vt tria vel quatuor, sed bene vt quinque vel sex, &c. Alia verò principia cognoscitiua, in quibus peculiaris hæc ratio tactus non obstat, necesse est vt sint exuta naturis eorum obiectorum à quibus moueri possunt. Atque hæc ipsa argumentatio est Philosophi lib. 3. de anima cap. 4. text. 4. vbi hinc probat, intellectum esse in pura potentia respectu intelligibilium, quæ quidem per species abstractas à phantasmatibus cognoscuntur; *quia intus* (inquit) *existens prohibet cognosci ea similia quæ extra sunt & aliena.* Quam doctrinam bene explicat hîc art 2 Caietanus.

Itaque vera est ac certa nostra illa prima assertio, scilicet animam hominis non esse corpus. Nec contra illam potest aliquid opponi quod non facillimè refutari possit. Tria tamen præter argumenta veterum Philosophorum refutata hîc artic. 1. à D. Thoma occurrunt, quæ sunt diluenda. PRIMVM est, quòd in septima Synodo generali actione 5. initio, refertur, S. quendam IOANNEM Episcopum Thessal. ita dixisse: *De Angelis & Archangelis & eorum potestatibus quibus & nostras animas adiungo, ipsa Catholica Ecclesia sic sentit, esse quidem intelligibiles, sed non omnino corporis expertes & inuisibiles, verùm tenui corpore præditos & aëreo siue igneo.* Et infrà: *Nemo vel Angelos vel dæmones vel animas dixerit incorporeas.* Neque hoc improbauit Synodus. SECVNDVM est, quòd in lib. de Eccles. dogmatib cap. 11. expressè dicitur, *nihil incorporeum & inuisibile natura credendum nisi solum Deum.* Et cap. 12. *Creaturam omnem corpoream esse.* TERTIVM est, quòd D. HIERONYMVS in cap. 10. Matthæi explicans illud, *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*; cùm hinc conclusisset, animam esse incorpoream & inuisibilem, illicò ita subiungit: *secundùm crassiorem dico nostri corporis substantiam.* Quibus verbis videtur significare non omninò negandum esse, animam esse corpoream, sed modo illo crasso, quem cernimus in nostro corpore.

Ad PRIMVM respondeo, in illa Synodo tantùm fuisse probatam conclusionem, quam ille Ioannes ex

opinione sua Platonica (scilicet quod Angeli & animæ sint corpora) intulit, nepe Angelos & animas posse pingi: non autem fuit probatum quod ad eam conclusionem confirmandam assumpsit, nempe Angelos & animas esse substantias corporeas. Qua in re falsus fuit ille Ioannes: ac multò magis in eo quod dixit, Ecclesiam Catholicam ita sentire. Quanquam non curauit hoc Synodus, cùm ea de re tunc minimè ageretur, sed solum de retinendo vsu imaginum. Ad SECVNDVM respondeo, non esse certum quidquid in illo libro traditur, sed quosdam etiam admisceri opiniones quæ olim damnatæ non fuerunt. Quanquam posset etiam dici, corporeum ibi appellari impropriè quidquid aliquo modo est definitum & quasi circumscriptum loco, vt est omnis creatura. Id quod potest confirmari ex ratione quæ ibi redditur cur omnis creatura corporea sit. Sic enim dicitur cap. 12. *Ex eo autem corporeas esse credimus intellectuales creaturas, quòd localiter circumscribuntur.* Ad TERTIVM respondeo, illud addidisse Hieronymum, non quia iudicarit, animam esse verum aliquod corpus alterius rationis à nostro, sed ne videretur impedire quo minus impropriè vocari posset corporea, quatenus est loco definita, vel comparatione Dei qui perfectissimo modo est incorporeus, vel quatenus corporeum dici posset quidquid est ens verum & non fictitium ac tanquam vmbratile: quo sensu D. Augustinus hæresi 68. putat posse intelligi Tertullianum cùm dixit Deum esse corporeum. Itaque quod Hieronymus vult, animam non esse corpus secundùm crassiorem nostri corporis substantiam, tantundem significat, atque animam esse prorsus extra totum genus veri ac propriè dicti corporis, vt quod totum continetur crassioris cuiusdam substantiæ ratione. Et certè animam non esse propriè corpus, notissimum fuit D. Hieronymo, vt Augustinus in epist. 28. ad eundem testatur. Sed hactenus de prima assertione.

SECVNDA assertio. Anima hominis non est substantia spiritualis completa vt Angelus. Hanc assertionem pono contra Origenem, suprà citatum. Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ sæpè significat animam esse quasi partem quandam hominis, sicut corpus. Vt Sapient. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam.* Et Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Et 1. Thess. 5. *Vt integer spiritus vester, & anima, & corpus in aduentu Domini nostri Iesu Christi seruetur, &c.* SECVNDO probatur ex Symbolo Athanasij, & ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & Capitulo *Firmiter.* & ex sexta Synodo Generali actione 11. ex quibus patet hominem esse ex corpore & anima compositum vt suprà vidimus. TERTIO idem asserunt passim Patres, præsertim cùm rationem etiam conantur reddere, cur Deus animam hominis cum corpore copularit: vt Gregor. Nazianzen. Apologetico 1. non procul à principio. De quo vide etiam Chrysostom. homil. 12. in Genesin sub finem. Et D. Basil. homil. de gratiarum actione, in fine. QVARTO probatur ratione. Nam id per cuius separationem ab alio fit naturalis rei corruptio, non est substantia completa sed incompleta, vt pars. Sed tale quiddam est anima hominis, sicut & anima cuiuslibet rei viuentis. Ergo anima hominis non est substantia completa. Minor patet experientia, cùm homo moritur. Ideò enim tunc corrumpitur, quoniam amittit animam, quæ est vt diximus principium primum vitæ.

TERTIA assertio, Animi hominis est substantia quædam spiritualis incompleta, & naturalis perfectio atque forma humani corporis. Probatur ex iis quæ hactenus sunt constituta. Nam est substantia vt probatum est: & non corpus aliquod, neque spiritualis aliqua natura completa; ac multò minus materia, vel ex materia composita, cùm per eam totam per se primo corpus viuat (quæ est maxima perfectio) reliquum est igitur vt si forma, & perfectio corporis humani, cui vnitum est, sicut etiam quæstione sequenti magis confirmabitur.

A Dicitur autem spiritualis non tantùm, quia non est corpus (ob quod etiam aliæ animæ dici possent spirituales) sed etiam quia similitudinem atque affinitatem maximam habet cum substantiis completis spiritualib. nempè cum Angelis, ob facultatem intelligendi, qua pollet, vt infrà docebimus.

Atque ex his tribus assertionibus facilè iam poterit colligi definitio quidditatiua animæ hominis. Est enim eius definitio formanda addēdo aliquid ad definitionem animæ in communi, quæ ex dictis etiam facilè patet. Sic autem animam in communi definit Aristoteles lib. 2. de anima cap. 1. text. 5. & 6. *Anima est actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis.* Per *actum primum* intelligit formam. Per *corpus physicum organicum*, corpus naturale varie dispositum & formatum ad exequendas varias operationes vitales. Per *vitam* autem quam id corpus potentia habet, intelligit vitam in actu secundo, hoc
B est, varias vitales operationes quas corpus animarum exercere potest. Hunc enim esse sensum Aristotelis patet ibidem tex. 3. vbi ait, *vitam esse nutritionem, augmentationem & eiusmodi actiones.* & text. 10. vbi ait, corpus ideò dici *potentia viuens, quia habet animam per quam potest exercere vitales operationes,* & talis corporis animam habentis, atque adeò compositi, animam esse primum actum.

Ex hac definitione animæ in communi potest per additionem formari humanæ animæ definitio sic: *Anima humana est actus primus seu forma corporis physici organici humani potentia vitam habentis.* Ac potest etiam anima humana definiri iisdem verbis quibus Aristot. lib. 2. de anima, cap. 2. initio, vsus est hunc in modum: *Anima est, id quo*
C *viuimus, mouemur, sentimus, & intelligimus primo.* Quibus quidem verbis Aristoteles, vt plerique exponunt animam in communi definire voluit vsurpans illa vocabula (*viuimus, mouemur, sentimus, intelligimus*) disiunctiuè, vt sit sensus, Animam esse id, quo vel viuimus, vel mouemur, vel sentimus, vel intelligimus. Sed si nos hæc eadem verba accipiamus copulatiuè, iisdem rectè definimus animam humanam, quomodo etiam Simplicius lib. 2. de anima cap. 2. arbitratus est, solam animam humanam fuisse his verbis ab Aristotele definitam. Sed de hoc non pugno: satis enim est, quod potest ea certè illis quoq; verbis definiri. ATQVE in idem redit definitio animæ humanæ ab AVGVSTINO tradita libro de quantitate animæ, cap. 13. *Anima est,* inquit, *substantia quadam rationis particeps, regendo corpori accommodata.* Verum autem hæc ani-
D ma humana, qua mouemur, sentimus & intelligimus, sit vna specie atque numero, nunc non statuimus, sed id quæstione sequenti explicabimus.

Porrò cùm hæc sit natura animæ hominis, consequitur PRIMO, eam minimè esse ipsum hominem, vt facile D. Thom. hîc art. 4. contra Platonem ostendit. Pars enim non est ipsum totum. Est autem anima pars hominis, vt ex dictis patet. Itaque de ratione & essentia hominis est quoque materia, vt ostendit D. Thomas hîc art. 4. & Paulus Soncinas lib. 7. Metaphys. quæst. 26. & Caietanus in Tractatu de ente & essentia cap. 5. Quare D. Augustinus lib. 19. de Ciuit. Dei cap. 3. commemorat quæsisse Varronē, *vtrum anima sola sit homo, vt ita sit ei corpus, sicut equus equiti, qui non est homo & equus, sed homo solus, qui tamen* ideò eques dicitur quòd aliquo modo se habeat ad e-
E quum, respondisseque *nec solam animam nec solum corpus sed vtrumque esse hominem.* Quod non obscurè ipse Augustinus approbat, & asserit quoque D. Gregorius Nyssenus oration. 3. de resurrectione, in fine.

SECVNDO sequitur, animam (quod & iam ante attigimus) non esse substantiam compositam ex materia & forma, sed formam simplicem, vt D. Thomas hîc art. 5. probat. Nam ipsa secundùm se totam est primum principium vitæ. Quod nec soli materiæ, neque materiæ cum aliquo alio potest competere. Est autem OBSERVANDVM, ex hoc solo quòd anima non sit corpus, non satis liquere, eam non esse compositā ex materia &

forma. Nam posset aliquis cogitare esse aliquam substantiam ex tali forma & materia compositam, vt non sit susceptiua quantitatis dimensiuè, atque adeò vt non sit corpus. Quamobrem non superfluè D. Thomas postquam artic. 1. probauit animam non esse corpus, probat postea, art. 5. eam non esse compositam ex materia & forma: Idque propterea, quia illud solum est anima quod est se toto principium primum vitæ, quod nulli omninò materiæ, atque adeò neque composito ex vlla materia conuenire potest, cùm omnis materia sit pura potentia, & proinde nulla materia queat impertiri tantam perfectionem, quanta est vitæ perfectio. ALIAM etiam rationem ad id affert D. Thomas, sed non satis, vt mihi videtur, expeditam. Nam consequentia quam facit, si anima intellectiua ex materia constat, consequens esset, vt nequeat intelligere formas rerum nisi vt sunt indiuiduales, eo quod materia est principium indiuiduationis, & formæ rerum per modum ipsius intellectus recipiuntur in intellectu & ab eo cognoscuntur: hæc inquam consequentia, posset negari. Materia enim non solùm indiuiduationis principium est, sed etiam specificæ naturæ abstractæ, vt agnoscit ipse D. Thom. artic. 4. & sic possent etiam vniuersales formæ cognosci ab intellectu quamuis per modum materialem in eo reciperetur. Nec ideò sensus non est cognoscitiuus vniuersalium, quia est in materiali organo, sed quia est potentia imperfectior, & ideò magis determinatum obiectum respicit.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo differat anima hominis ab animabus brutorum, & etiam ab Angelis.

D. Thom. art. 3. & 7.

DEMOCRITVS & alij quidam prisci Philosophi, qui vt patet ex Aristotele lib. 1. de anima text. 23. & 24. inter intellectum & sensum non discernebant, non poterant agnoscere magnam differentiam inter animam hominis & animas brutorum. Sic etiam neque Origenes agnouit magnum discrimen inter animas hominum & Angelos, quandoquidem lib. 1. periarch. cap. 5. & 8. arbitratus est esse eiusdem speciei. Cui sententiæ videtur suffragari August. lib. de quantitate animæ, cap. 30. vbi expresse dicit, *Animam esse Angelo parem.*

SED ex fide certum est, animam hominis differre ab animabus brutorum & ab Angelis, tanquam medium quiddam, quod Angelis imperfectius est, & animabus brutorum longè præstantius. Et quidem quod ab Angelis differat anima hominis tanquam natura quædam inferior & imperfectior, patet ex testimoniis, quibus suprà disputat. 4. quæst. 1. probauimus, hominem (vtique etiam secundùm animam) esse inferiorem Angelo. Atque etiam ex eo quod ex fide certum est, animam hominis esse substantiam incompletam, vt vidimus puncto præcedenti. Angeli autem sunt naturæ quædam completæ, vt in illa dispur. 4. quæst. 2. ostendimus. Ex quo discrimine prætereа fit vt longè aliter sit intellectualis Angelus quàm homo, sicut docet D. Dionysius cap. 7. de diuin. nom. Homo enim in intelligendo pendet quodámodo ab vsu sensuum, qui sunt potentiæ in organo corporeo, vt infrà exponemus. Item scientiam non nisi componendo & diuidendo & discursu quodam acquirit: quibus non eget Angelus, vt suprà dispntat. 4. vidimus. Augustinus autem, cùm animas & Angelos pares facit, considerat in eis solùm communem gradum naturæ intellectualis in quo conueniunt, non autem quomodo in illo differant.

Quod autem anima hominis, brutorum animabus longè antecellat, patet ex duobus. PRIMO, quoniam facultate intelligendi pollet, qua certum est brutorum animas carere, vt apparet ex illo Psalm. 31. *Nolite fieri*

A *sicut equus & mulus in quibus non est intellectus.* Et Psalm. 48. *Homo cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis:* nempe non intelligendo. Et 2. Petr. 2. *Hi autem velut irrationabilia corpora, &c.* Quin etiam Aristoteles libro 1. de anima text. 24. Anaxagoram refutauit, quod intellectum tribuere videretur omnibus animalibus. Id quod videtur etiam fecisse Plutarchus in libro de Industria animalium. Aristoteles autem ibi negat, intellectum dictum secundùm prudentiam, id est, propriè dictum, qui scilicet ex vniuersalibus ratiocinando, prudentiæ capax est (sic enim interpretor) esse in omnibus animalibus, immò in omnibus hominibus, quia scilicet quoad vsum seu exercitium quidem, non est in paruulis.

Nec obstat illud Iob 38. *Quis debet gallo intelligentiam?*
B Non enim propriè sed metaphoricè ibi nominatur intelligentia ille instinctus naturalis galli, quo ita ordinatè solet certis horis edere suum cantum ac si in ea ratione quadam vteretur. Vnde Gregorius lib. 39. Moralium, cap. 5. & seq per galli intelligentiam eo loco significari interpretatur summam discretionem, qua debet Doctor Ecclesiasticus temporibus & personis opportunè sermonem accommodare, quò lucem vitæ futuræ annunciet vtiliter hominibus Esse autem vim intelligendi qua pollet anima hominis multo excellentiorem quàm sentiendi quæ est communis brutis, scriptura indicauit, cùm Genes. 1. ait factum esse hominem vt per eam vim *præsit ac dominetur animantibus*, sicut pulchrè D. Gregorius Nyssenus obseruauit in disputatione de anima & resurrectione, cum sorore sua Macrina. Quod autem solertia
C quædam rationi non absimilis in actionibus cernitur animalium, tribuendum est non illorum intelligentiæ, sed auctori naturæ Deo, cuius instinctu mouentur & diriguntur in agendo.

SECVNDO præstantia humanæ animæ inde etiam apparet, quia hanc ipsam facultatem intelligendi exercet ipsa sola anima hominis sine consortio organi corporei, vt patet ex Philosopho lib. 1. de anima, tex. 66. & & 12. Metaphys. text. 17. & lib. 2. de Generatione animalium cap. 3. & alibi: idque probat etiam diuus Thomas hîc art. 2. ex eo quod aliàs intellectus non cognosceret corpora vt corpora: nam esset tunc potentia corporis, & sic corpus esset principium intellectiuum ac proinde non cognosceret corpora: eo quod intus existens prohibet cognitionem extranei: quod sit eiusdem generis, vt
D vidimus puncto præcedenti. Animæ autem brutorũ nullam facultatem suam exercent sine consortio corporis, cùm omnis potentia bruti sit subiectiuè non solum in anima, sed etiam in corpore, atque adeò omnis brutorum operatio sit compositi, id quod ex immutatione corporis, cum qua fiunt huiusmodi operationes, apparet, vt de potentiis animæ sensitiuæ probat D. Tho. hîc art. 3. & infrà quæst. 77. art. 5. & asserit Philosophus lib. 1. de anima, text. 12. 14. 63 66. & lib. de somno & vigilia, cap. 1. Quo fit, vt anima hominis possit etiam sola existere sine corpore, sicut potest operari sine corpore. Anima autem sensitiua brutorum, sicut nihil potest sola operari, ita neque potest sola existere. Atque hac ratione anima hominis sola est per se subsistens, hoc est, independens à corpore, vt docet hîc D. Tho. art. 2. & 3. & confirmabimus magis
E puncto sequenti. Qua potissimum re anima humana brutorum animabus antecellit.

Nec sanè fuerunt vllius ponderis argumenta quibus Democritus & alij mouebantur, vt inter sensum & intellectum, atque adeò inter animam sensitiuam & intellectiuam non distinguerent. Duo autem refert Aristoteles lib. 1. de anima, text. 23. obiecisse Democritum. PRIMO, quòd obiectum intellectus puta *verum*, & obiectum sensus (quod ille aiebat esse apparens verum) sunt idem. SECVNDO quòd Homerus dixit, Hectorem iacuisse sine intellectu seu sapientia, cùm vellet significare iacuisse sine sensu: quia scilicet inter vtrumque nihil

interstit.

intersit. SED hæc inepta sunt. Nam quod ad PRIVS attiner, falsum est, obiectum sensus esse propriè id quod apparet verum: est enim potius id quod est sensibile. Et vt maximè *apparens verum*, esset obiectum sensus, tamen non est idem apparens verum, & verum. Sic enim quidquid verum appareret, esset reuera verũ, quod absurdissimũ concessu est, vt ostendit contra Protagoram & alios, Aristoteles lib. 4. Metaphy. text. 19. & seq. Tunc enim contradicentia essent simul vera, cùm possint vera videri. PORRò Homerus more poëtico latius vsurpauit intellectus seu sapientiæ vocabulum, vt significare potest quamcunque cognitionem.

PVNCTVM TERTIVM.

Sitne anima hominis independens à corpore & incorruptibilis.

Artic. 2. & 6.

TRIPLICI modo quæstionem hãc determinare conuenit, cùm sit grauissima. PRIMO ex fidei auctoritate. SECVNDO ex auctoritate præcipuorum Philosophorum veterum, & maximè Aristotelis. TERTIO ex naturali ratione.

De Immortalitate animæ ex fidei auctoritate.

§. I.

ET quod ad FIDEM attinet, non defuerunt ex iis quæ sacræ Scripturæ libros, vel omnes, vel aliquos receperunt, qui animam hominis vnà cum corpore interire existimarent. Nam Saducæi, qui saltem libros Moysis pro diuinis habebant, mortalem esse animam censuisse videntur, vt qui nullum esse spiritum incorruptibilem putabant, ideòque futuram etiam resurrectionem abnuebãt, sicut patet Matth 22. & Actor. 23. Item circa annum Domini C C. X L V. fuerunt quidam hæretici in partibus Arabiæ, qui animam simul cum corpore interire arbitrabantur, neque tamen futuram resurrectionem negabant. Aiebant enim animas simul cum corporibus diuinitus excitatum iri; vt refert Eusebius libr. 6. historiæ Ecclesiast. cap. 27. Quos etiam hæreticos memorat Augustinus ex Eusebio, & Arabicos nominat, libro de hæresibus 83. Narrat autem EVSEBIVS ad hanc hæresin reprimendam *ingens Episcoporum Concilium coactum fuisse*, ad illúdque etiam Origenem venisse, tantúmque disputatione sua valuisse, vt omnes illos hæreticos ad fidem rectam reuocauerit. Præterea circa annum Domini D C. X X X. fuerunt alij hæretici Thnetopsychitæ appellati, qui *hominum animos pecudum animis similes existimarunt, atque eos vna cum corporibus interire dixerunt*, vt totidem verbis refert Damascenus in libro suo de hæresibus In eodem errore fuit postea quidam Hermanus Risvvich, Batauus natione, circa annum Domini M. D. vt refert Bernhardus Luzemburgensis in suo Catalogo hæreticorum.

Nec sanè inimiciã fecero Martino Luthero, si eum huius erroris patronum fuisse affirmauero. Is enim in Assertione suorum articulorum per Leonem X. damnatorum, art. 27. cùm dixisset, in potestate Pontificis non esse statuere articulos fidei, hæc herba per ludibrium subiungit: *Permitto tamen quòd Papa condat articulos suæ fidei, & suis fidelibus: quales sunt, panem & vinum transubstantiari in Sacram. Essentiã Dei nec generare nec generari: Animam esse formam substãtialem corporis humani: Se esse imperatorem mundi & regem cæli, & Deum terrenum:* ANIMAM ESSE IMMORTALEM. *Et omnia illa infinita* PORTENTA. Ita ad verbum habetur in illo libro Assertionis articulorum Lutheri, tom. 2. operum eiusdem, ann. Dom. M. D. X L V I. VVittembergæ impresso. Vbi vides, qualis fuerit Theologia Lutheri, siquidem articulum de immortalitate animæ non aliud quàm portentum existimauit.

A Porrò sicut Lutherus impiè Pontificem reprehendit, quòd animam immortalem esse definiuit, ita Caluinus impudentissimè mentitur, cùm contra potius Pontifici Romano affingit, quòd animam esse mortalem asseruerit. Nam lib. 4. Instit. cap. 7. sect. 27. scribit inter alia capita Theologiæ Romanorum Pontificum, vnum esse, *doctrinam de futura vita & vltima resurrectione meras esse fabulas.* Et sect. 28. *Expungant*, inquit, *è numero Pontificum Ioannem X X I I. qui palàm asseruit animas esse mortales, vnáq; cum corporibus interire vsque ad diem resurrectionis.* Et in margine: *Testis est*, inquit, *Ioannes Gerson qui tunc viuebat.* Triplex mendacium. Nam PRIMO Ioannes X X I I. non asseruit animas esse mortales, sed tantùm non videre Deum ante diem iudicij; quod ipsum tamen non definiuit, vt patet ex Benedicto X I I. eius successore, in extrauaganti

B *Benedictus*, quam recitat Alphonsus à Castro verbo Beatitudo, hæresi 6. Qui Benedictus mortuo Ioanne definiuit contrarium. DEINDE nihil minus Gerson quam id testatur. Vnde neque vllum locum ex eo Caluinus citauit. TERTIO, non eodem tempore quo Ioannes X X I I. sed multis annis post vixit Gerson. Mortuus est enim Ioannes circa annum Dom. M. C C C. X X X. Gerson autem floruit circa ann. Dom. M. C C C C. X. Itaque tria sunt, vt dixi, Caluini mendacia.

SED iam probemus ex fidei auctoritate animam hominis esse immortalem. Quod vt planè confirmemus, tria sunt ostendenda, quæ sunt omnia secundùm fidem certa. PRIMVM est, animam non tunc extingui cùm extinguitur corpus, atque adeò non corrumpi per acci-

C dens ad corruptionem totius seu compositi. SECVNDVM est, neque eam per se vllo vnquam tempore post extingui, sed esse omninò perpetuam: id quod facilè patebit probato primo. Nam qui animam mortalem fecerunt, omnes, ferè existimarunt eam tunc emori cùm extinguitur corpus & non alias. Quanquam nec defuerunt olim Philosophi qui dicerent, eam extingui aliquanto post, vt Cicero memorat quæst. 1. Tusculana, non longè ab initio. TERTIVM est, vtrumque cõuenire animæ ex sua ipsius natura, nempe, vt nec tum, cùm corpus extinguitur, nec vnquam alias extinguatur, ac proinde natura sua esse incorruptibilem: id quod nonnulli temerè negauerunt, vt Pomponatius, & alij qui tacito nomine damnantur in Concilio Lateranensi sub Leone

D X. sess. 8.

PRIMVM probatur in primis ex Scriptura. Proferemus autem ad hanc rem octodecim testimonia. PRIMVM est Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Hanc similitudinem & rationem imaginis Patres intelligunt secundùm naturam animæ, non autem secundùm figuram & lineamenta corporis: quippe quo Deus caret. Naturæ autem similitudo non est sine conuenientia quadam in naturæ gradu. Atqui Deus natura sua intellectualis & immortalis est. Igitur etiam homo secundùm animam. Quod argumentum rectè D. Gregorius Nyssenus viget in disputatione de anima & resurrectione cum sorore Macrina. Nec tamen hinc sequitur, si hæc ratio valeat, oportere quoque hominem esse infinitum omnipotentem, &c. tunc enim esset etiam

E Deo æqualis. Hic autem non de æqualitate, sed de similitudine peculiari diuinæ naturæ agimus, quam Scriptura homini tribuit.

SECVNDVM testimonium est Genes. 37. vbi Iacob deflens mortem Ioseph, quem à bestia deuoratum credebat: *Descendam*, inquit, *ad filium meum lugens in infernum.* Erat igitur iam tunc fidelium persuasio non extingui piorum animas in morte, sed ad eum locum subterraneum contendere quem vocamus Patrum limbum.

TERTIVM est Exod. 3. vbi Abraham, Isaac & Iacob, iam pridem vita functis, nihilominus dicit Deus cum Moyse loquens: *Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham, & Deus Isaac, & Deus Iacob. At non est Deus mortuorum* omninò, *viuorum* saltem secundùm animas. Viuunt

igitur animæ defunctorum. Sic enim argumentatus est Christus pro immortalitate animæ, & pro resurrectione aduersus Saducæos, Matth. 22. & hoc argumento illi *silentium imposuit*, vt ibi dicitur.

QVARTVM testimonium est, Deut. 4. *Ne fortè eleuatis oculis ad cœlum videas solem & lunā, & omnia astra cœli, & errore deceptus adores ea & colas, quæ creauit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus.* Certè, si cœlestia corpora quæ incorruptibilia sunt, homini tanquam natura sua superiori ministrant, consequens est, vt homo quoq; secundùm præcipuam saltem naturæ suæ partem, puta secundùm animam, sit incorruptibilis.

QVINTVM est, Eccl. 12. *Reuertatur puluis in terram suam vnde erat, & spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.*

SEXTVM est, Sap. 2. *Nec iudicauerunt honorem animarum sanctarum, quoniam Deus creauit hominem inexterminabilem, & ad imaginem similitudinis suæ fecit illum*, nempe secundùm animam inexterminabilem, vt ante diximus.

SEPTIMVM est Sap. 3. *Iustorum animæ in manu Dei sunt, & non tanget illos tormentum mortis, visi sunt oculis insipientium mori, illi autem sunt in pace.* Et infrà: *Etsi coram hominibus tormenta passi sunt, spes illorum immortalitate plena est.*

OCTAVVM est Sap. 4. *Iustus si morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit.* Et infra: *Placens Deo factus dilectus, & viuens inter peccatores translatus est, &c.*

NONVM est Sap. 5. *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, & inter sanctos sors illorum est.*

DECIMVM est ibidem: *Talia dixerunt in inferno hi, qui peccauerunt, &c. Iusti autem in perpetuum viuent, & apud Dominum est merces eorum, & cogitatio eorum apud altissimum. Ideò accipient regnum decoris, & coronam speciei de manu Domini.*

VNDECIMVM est 2. Macch. 6. *Etsi in præsenti tempore supplicijs hominum eripiar, sed manum omnipotentis nec viuus, nec DEFVNCTVS effugiam.*

DVODECIMVM est 2. Macch. 12. *Sancta & salubris cogitatio pro defunctis exorare vt à peccatis soluantur.*

DECIMVMTERTIVM, est Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.*

DECIMVMQVARTVM est Luc. 16. *Factum est autem, vt moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis in sinum Abrahæ. Mortuus est autem & diues, & sepultus est in inferno.*

DECIMVMQVINTVM est 1. Cor. 15. *Si Christus non resurrexit, vana est fides vestra. Ergo qui dormierunt in in Christo perierunt:* Infert id pro absurdo.

DECIMVMSEXTVM est 2. Cor. 5. *Scimus quoniam terrestris domus nostra huius habitationis dissoluatur, quod ædificationem ex Deo habemus domum non manu factam æternam in cœlis.* Et infrà: *Audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore & præsentes esse ad Dominum.*

DECIMVMSEPTIMVM est Apocal. 6. *Vidi subtus altare animas interfectorum, & clamabant voce magna, &c.*

DECIMVMOCTAVVM est Apoc. 14. *Beati mortui qui in Domino moriuntur. Amodo enim iam dicit spiritus, vt requiescant à laboribus suis. Opera enim illorum sequuntur illos.* Præterea alia multa quæ adferri possunt.

SECVNDO probatur ex Ecclesiæ totius sensu atque consensu, cuius doctrina omnis atq; morū & rituum disciplina, hoc dogmate de immortalitate animæ tanquam fundamento nititur. Ac nominatim illud Ecclesia definiuit in Synodo sexta generali act. 13. Vbi approbatur epistola SOPHRONII Patriarchæ Hierosolymitani recitata in action. 11. qui *Angelos & animas esse à Deo creatos immortales* ex orthodoxa doctrina asseruit. ITEM in Concil. Later. sub Leone X. sess. 8. cuius Concilij definitio videtur esse ea quā irridet Lutherus, vbi suprà, cùm esset nimirum Leoni huic decimo infestus, à quo fuerat

A excommunicatus. DENIQVE omnes Patres veritatem hanc pro certissima secundùm fidem habent, ac nominatim eam confirmat optimis argumentis D. Gregorius Nyssenus in disputatione de Anima cum sorore Macrina, & D. Chrysost. orat. 4. de prouidentia, circa finem. Vide etiam Cyprianum in sermone de Mortalitate, D. Augustinum lib. de Immortalitate animæ, tom. 1. & lib. 6. Confessionum cap. 16. & D. Ambrosium lib. de bono mortis, cap. 9.

Neque obstat, quòd dicitur Eccl. 3. *Vnum esse interitum hominis & iumentorum, neque habere hominem iumento amplius.* RESPONDENDVM est enim: vel hoc dictum esse in persona impiorum, vt vult hic D. Thomas art. 6. ad 1 & videtur posse colligi ex collatione huius loci cum cap. 2. lib. Sapientiæ: vel si dictum id est ab ipso Salomone

B Spiritu sancto inspirante, intelligendum est de homine duntaxat quoad corpus & vitam animalem, vt exponit in eum locum Ecclesiastis D. HIERONYMVS: *Ne,* inquit, *putaremus hoc dici de anima, intulit. Omnia facta sunt de terra, & reuertentur in terram. De terra autem nihil aliud nisi corpus factum est, & signanter de corpore dicitur: Terra es, & in terram reuerteris.* Gen. 3. Sic Hieronymus. Atque hæc expositio videtur probabilior. Nam nullo verbo indicat Salomon se ibi loqui in persona impiorum, sicut indicauit Sap. 2. Et deinde præter Hieronymum, intellexit etiam, hoc ab ipso Salomone dici, Gregorius Neocæsariensis in Metaphrasi in Ecclesiasten qui liber solet Gregorio Nazianzeno inscribi, cùm tamen sit Neocæsariensis Gregorij, vt constat ex Hieronymo in cap. 4. Ecclesiastis, vbi locum ex hac ipsa Metaphrasi citat sub nomine Gregorij Neocæsariensis. NEC obstat illud quod

C ibi subiungitur: *Quis scit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & spiritus iumentorum descendat deorsum?* Non enim his verbis significat Salomon se de hoc dubitare; sed esse rem quam non omnes habent euidenter compertam & de qua soleat disputari, & quæ non sine difficultate persuadeatur, vt exponit ibi Hieronymus. Atque ex hoc ipso apparet, antecedentibus verbis non fuisse definitum quòd homines moriantur etiam quoad animam: quandoquidem postea de hoc subiūgit: *Quis scit, &c.* HACTENVS probatum est primum ex fide, scilicet non interire animam vna cum corpore.

SECVNDVM verò, scilicet, neque vnquam aliàs post corruptionem corporis animam interire, æquè certum ex fide est. PATET ex aliquot Scripturæ testimoniis

D supra citatis, nempe ex primo, quarto, sexto, decimotertio, decimoquinto. Quæ testimonia eam quoque vim habent, vt consideranti patebit. Ac maximè illud sextum c. 2. Sapientiæ, & decimumtertium ex Matt. 10. Nam hominem esse simpliciter inexterminabilem ibi asserit Sapiens contra impios, qui aiebant animam non esse immortalem, vt patet ex initio eiusdem capitis. Itaque omninò inexterminabilem ipse asserit secundùm animam. Christus etiam Matth. 10. prorsus significat, nullam aliam caussam præter Deum esse, à qua possit anima vnquam extingui. QVIBVS adde omnia illa Scripturæ testimonia, quibus aliàs probatur, præmia & supplicia animarum futura sempiterna. PRÆTEREA idipsum sentiunt Patres citati cùm aiunt, animam simpliciter esse incorruptibilem & immortalem, sicut etiam definitur in Synodo sexta, & in Concilio Lateranensi citatis.

E TERTIVM denique ex fide similiter certum est, nempe suapte natura vtramque habere animam, videlicet vt neque tunc intereat cùm corrumpitur corpus, neque vnquam aliàs: atque adeò esse per se incorruptibilem. Id probatur PRIMO ex aliquot Scripturæ testimonis citatis, quæ hanc etiam vim habent: vt primum, quartum, sextum, decimumtertium. DEINDE ex eo, quòd in Concil. Lateranensi sub Leone X. vbi suprà definitur, animam esse immortalem, aduersus quosdam qui illo ipso tempore ausi erant dicere, animam esse mortalē natura sua, vt initio illius sessionis memoratur.

Quare

Quare sensus illius definitionis fidei est omninò contrarius, nempe animam natura sua esse immortalem. Sic habent verba illius decreti: *Cùm diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura animæ rationalis quòd mortalis sit, &c.* Quocirca ibi etiam iniungit Concilium professoribus Philosophiæ, *vt soluere conentur argumenta Philosophorum contraria.* TERTIO accedit, quòd Patres etiam ex ipsa naturali præstantia & dignitate animæ conátur vbique ostendere illam esse immortalem. Vt patet ex Gregorio Nysseno in disputatione de anima cum sorore Macriua, & ex Augustino libro de animæ immortalitate, & ex Ambrosio libro de bono mortis, cap. 9. & aliis. Atque ideò D. DIONYSIVS Areopagita, cap. 4. de diu. nominibus part. 1. dicit: *Post Angelicos spiritus, animas per supremam bonitatem consistere, quod scilicet intellectuales sint & habeant substantialem immortaléinque vitam.*

NEQVE obstat, quòd in sexta Synodo generali act. 11. in epistola SOPHRONII à Synodo approbata, dicitur, *Animas & Angelos immortales esse non natura, sed gratia, & omnes creaturas esse corruptibiles per suam naturam.* Nam communiter viri docti hoc ita interpretantur, vt sit sensus, Animas & Angelos non habere immortalitatem ex se propriè, sine beneficio alieno, sicut habet Deus, sed habere illam ex Dei dono, qui pro suo beneplacito largitus est illis talem naturam incorruptibilem: ac proinde cùm habeant naturam acceptam à Deo, posse quoque quantum in ipsis est, à Deo etiam in nihilum redigi. Itaque vocabulum, *gratiæ*, vsurpauit vbi Sophronius latè, vt potest significare quodcunque Dei donum, etiam naturale: Quod autem minimè voluerit negare Sophronius, quin hoc ipsum immortalitatis donum sit naturale creaturis intellectualib. vt naturale distinguitur à supernaturali, patet ex eo quòd ibi indicat, Deú ipso opere quo naturas rerum condidit, & eas prouidentia sua regit, largitum fuisse quibusdam creaturis (puta intellectualibus) incorruptibilitaté, & aliis corruptibilitaté. Sic enim ait: *Deus suis operibus præsidens, principiúmque omnibus temporale constituens* (quia scilicet nulla creatura est ab æterno) *sensibilia quidem fini temporali supposuit, intellectualia verò & inuisibilia meliori dignitate dignatus est: & nullatenus quidem moriuntur, neque corrumpuntur, iuxta quod sensibilia defluunt, atque pertranseunt.* Et posteà de his subiungit: *Non tamen sunt immortalia per naturam, &c.* eo nimirum sensu quo dictum est. Ac loquitur de immortalitate animæ similiter ferè vt Sophronius, D. Irenæus lib. 2. cap. 64.

De immortaliate Animæ ex auctoritate Philosophorum. §. 2.

NVNC sequitur, vt quæstionem propositam determinemus ex auctoritate Philosophorum veterum, ac in primis Aristotelis. In qua re solùm fere controuersia est de sententia Aristotelis. Nam quòd ad alios Philosophos attinet, in confesso est, præcipuos ex illis asseruisse animæ immortalitatem, vt Socratem in Phædro Platonis, & Platonem in Timæo, & ante hos Pithagoram, teste Plutarcho libro 4. de placitis Philosophorum, cap. 7. & Cicerone in 1. Tusculana, & ante Pithagoram Pherecidem, vt ibi Cicero testatur, & lib. de senectute, & denique *summos quosque atque nobilissimos Philosophos*, vt testatur idem in libro de senectute extremo, vbi pulcherrimè de hac quæstione disputat. Mortalem autem animam esse censuerunt Epicurei, vt ait August. lib. 6. Confess. cap. 16. & Greg. Nyssenus in disputatione de anima. Item Democritus apud Plutarchum vbi suprà, qui idem tribuit Epicuro, & alij huiusmodi minuti Philosophi, vt appellat eos Cicero, in libro de senectute, loco citato.

SED de Aristotele, vt dixi, controuersia est. Nam multi putant, eum sensisse animam esse mortalem. Vt Plutarchus lib. 5. de vita & placitis Philosophorum, cap. 1. Theodoretus de curandis affectionibus Græcorum, sermone seu lib. 5. qui est de natura hominis. Item Pomponatius, & Caietanus lib. 3. de anima, cap. 2. & quidam Simon Portius Neapolitanus in disputatione de humana mente. Florentiæ edita anno M.D.LI. & alij: quibus adde Scotum in 4. sent. dist. 43. q. 2. & Herueú quodlib. 1. q. 11. qui putát Aristotelem ea de re saltem addubitasse. CONTRA verò alij immortalem animam Aristoteli visam esse arbitrantur. Vt Simplicius lib. 1. de anima, text. 66. & lib. 3. tex. 20. Olimpiodorus, Ammonius, Auicenna, Albertus, & D. Thomas lib. 2. contra Gent. cap. 79. & multi alij, qui mihi veriùs de sententia Aristotelis censere videntur. Sunt enim multa loca in operibus Aristotelis, in quibus animæ immortalitas non obscurè asseritur: cùm contra, qui mortalem animam eum existimasse putant, nullum perspicuum Aristotelis testimonium ad eam rem adferant, vt posteà videbimus.

AC PRIMO, vt incipiamus ab iis libris in quibus ex instituto Aristoteles disputauit de anima, lib. 1. tex. 66. ita scribit: *Cogitare, & amare, & odisse non sunt illius* (principij intellectiui) *passiones, sed huius* (totius compositi) *habentis illud, secundùm quod illud habet. Quare & hoc corrupto* (composito) *neque meminit, neque amat. Non enim illius* (principij intellectiui) *erant, sed communis* (compositi) *quod quidem destructum est. Intellectus autem fortassis diuinius quid & impossibile est:* quod scilicet non vt compositum corrumpitur.

SECVNDO, lib. 2. de anima, tex. 21. de intellect. & speculatiua potentia loquens: *Videtur*, inquit, *genus aliud animæ esse, & hoc solùm posse separari sicut perpetuum à corruptibili.* Hoc igitur potiùs est opinatus Aristoteles.

TERTIO, lib. 3. de anima, tex. 20. loquens de intellectu, vt est in actu: *Non* (inquit) *aliquando quidem intelligit, aliquando autem non intelligit. Separatus autem est solùm hoc quod quidem est, & hoc solùm immortale est, & perpetuum*, id est, etiam à corpore separatus intellectus est perpetuus secundùm suum esse, licèt non secundùm eam operationem, quæ pendet à phantasmate. Id quod significat Aristoteles cùm subiungit: *Non reminiscimur autem* (puta per cogitatiuam potentiam, quando intellectus est separatus) *quia hoc quidem* (intellectus secundùm suum esse) *impassibile est* (id est, non per mutationem corporis exercetur, *passiuus verò intellectus* (id est, cogitatiua, quæ exercetur per passionem corporis) *corruptibilis est. & sine hoc*) id est, sine composito seu corpore) *nihil intelligit.*

QVARTO, lib. 2 generat. animalium, cap. 3. *Restat*, inquit, *vt mens sola extrinsecus accedat, eáque sola diuina sit; nihil enim cum eius actione communicat actio corporalis.* Et infrà: *Corpus autem genituræ*, (id est, ipsa substantia generans, quæ ex vitali principio, & ex materia est composita) *in quo semen animalis principij contentum vna prouenit* (id est, simul concurrit ad generationem) *partim separabile à corpore, in quib. diuina pars comprehenditur, qualis est quæ mens appellatur*, id est, illa substantia generans tunc est à corpore separabilis secundùm vnam sui partem, nempè secundùm animam seu vitale principium, quando constat ex eiusmodi partibus, quarum vna, scilicet vitale principium, est mens seu anima rationalis quæ est diuina, *partim inseparabile*, nempe tunc, cum eiusmodi substantia generans constat ex alterius generis anima, puta sensitiua aut vegetatiua. Nec potest hic textus aliter intelligi. Itaque efficacissimus est ad ostendendum, visum fuisse Aristoteli animam separari posse à corpore, ac proinde esse immortalem.

QVINTO, lib. 1. de partibus animalium, cap. 1. post medium: *Quæret* (inquit) *quispiam, vtrum de anima omni docere naturalis scientiæ intersit, an de aliqua vna. At si de omni, nulla certè præter naturalem Philosophiam relinquetur scientia. Intellectus enim siue mens rerum intelligibilium est. Itaque rerum omnium notiones vna scientia naturalis tenebit. Est enim eiusdem scientiæ, vt tam de intellectu, quam de re intelligibili doceat. Siquidem eadem contemplatio est omnium inter se coniunctorum.* Et infrà: *Constat igitur non de omni anima differere oportere.* Vbi vides, Aristotelem inde probare, non

debere naturalem scientiam agere de anima rationali, sed potiùs Metaphysicam, quia est de genere rerum intelligibilium abstractarum, & independentium à materia; de quibus Physicus non agit, sed Metaphysicus.

Sexto, lib. 12. Metaph. tex. 16. & 17. ita scribit: *Caussæ itaque mouentes tanquam antè orta* (ante suos scilicet effectus) *existunt. Quæ verò, vt ratio,* (id est, caussæ formales) *simul sunt. Cùm enim sanus fit homo, tunc etiam sanitas est, & forma æreæ sphæræ simul atque ænea sphæra. Si autem aliquid posteriùs permanet, considerandum est;* (id est, an aliqua caussa ex formalibus possit permanere post suum effectum formalem destructum.) *In quibusdam enim nihil prohibet. Veluti si anima talis sit, non omnis, sed intellectus. Omnem namque fortassis impossibile.*

Septimo, lib. 1. Eth. cap. 11. *Conferre* (inquit) *quid defunctis prosperi amicorum successus videntur simili modo etiam infortunia, ita tamen vt neque fœlices reddere infœlices, neque quippiam tale efficere valeant.* Superstites sunt igitur quoad animam ex sententia Aristotelis, hi qui sunt vita functi.

Octavo, lib. 9. Ethic. cap. 8. de vita ita scribit: *Breui tempore lætari vehementer, magis eligeret, quàm longo leniter: & viuere honestè vno anno quàm multis quomodolibet, vnam item actionem honestam, & magnam, quàm multas vt paruas*; tum subiungit: *Hoc autem ijs fortasse euenit, qui pro aliis mortem obire consueuerunt. Eligunt enim magnum quoddam honestum sibi ipsis.* At si in morte etiam anima extinguitur, nullum nedum magnum bonum sibi ipsis eligunt, qui pro aliis mortem oppetunt, nec verè aliquid honestum faciunt.

Porrò dici non potest, Aristotelem cùm vult mentem seu intellectum esse immortalem, non intelligere formam aliquam substantialem & animam hominis, sed mentem & intellectum separatum, vt interpretatur Auerroës. Nam loqui Aristotelem de mente & intellectu in ipso homine inexistente, constat manifestè ex aliquot locis Aristotelis iam citatis, vt lib. 2. de generatione animalium, cap. 3. vbi loquitur de mente ex qua componitur ipsa hominis substantia generans, & lib. 12. Metaphys. tex. 16. & 17. vbi loquitur de mente quæ est quædam caussa formalis, atque adeò constituens intrinsecè substantiam hominis. Adde quòd intellectiuum principium, & mens hominis, ex sententia Aristotelis nullo modo est aliquid separatum, sed forma hominis, vt ostendemus contra Auerroëm q. seq. & confirmat bene Paulus Soncinas 12. Metaphys. quæst. 25.

Nec sunt firma testimonia ea, quæ pro contraria sententia proferri solent ex Aristotele. Obiicitur Primo, quòd lib. 1. de anima, text. 12. dicit, operationem animæ quæ pendet à corpore vt ab organo, vel etiam vt ab obiecto, non esse omninò animæ propriam: Et tex. 13. addit quòd si anima *nullam habet operationem propriam, non est separabilis à corpore.* Sed vt idem ait lib. 3. de anima, tex. 39. necesse est eum qui speculatur, simul *phantasma aliquod speculari*: phantasma autem non est sine sensu, atque adeò sine corporis operatione. Ergo secundùm Aristotelem nullam habet anima operationem propriam, atque ita non est separabilis. Respondeo, minimè velle Aristotelem in illo tex. 39. lib. 3. de anima, quòd nullam omninò habeat anima operationem propriam independentem à corpore, vt ab obiecto, sed quòd speculatio quidem rerum sensibilium sic à phantasmate, & à corpore pendeat; de hac enim sola operatione ibi loquitur, immò ne de hac quidem generatim, sed solùm initio cùm quis aliquod obiectum sensibile primo intelligit. Huc enim pertinet, quod ita ibi dicit: *Vt videntur sensibilia separata, in formis sensibilibus, intelligibilia sunt, & quæ in abstractione dicuntur, & quæcunque sensibilium habitus & passiones sunt. Et ob hoc* (inquit) *qui non sentit aliquid, nihil vtique addiscet, neque intelliget. Et cùm speculetur, necesse est, simul phantasma aliquod speculari. Phantasmata autem velut sensibilia sunt, præterquam quod sunt sine materia.* Quænam autem sint aliæ

A operationes animæ rationalis, quæ nullo modo dependeant à corpore, neque vt ab organo, neque vt ab obiecto quod simul à sensu corporeo percipi debeat, explicabimus paulò pòst, cùm de quæstione hac disseremus ex iudicio rationis naturalis.

Secundo solet obiici, quòd lib. 3. de anima, tex. 10. dicit *intellectum passiuum esse corruptibilem.* Sed ad hoc suprà diximus, cogitatiuam vocari ab Aristotele in illo loco intellectum passiuum; vt exponit ibi D. Thomas, & alij.

Tertio obiicitur, quòd lib. 2. Phys. text. 12. & lib. 4. tex. 17. ait: *Formam non posse separari à materia, nisi ratione tantùm.* Sed anima est quædam forma. Ergo, &c. Respondeo, loquitur de forma secundùm communem rationem formæ præcisè; anima autem rationalis sepa-

B rabilis est, non secundùm communem rationem formæ (sic enim omnis forma esset separabilis) sed vt est talis forma.

Quarto obiicitur, quòd lib. 8. Physicorum, tex. 52. dicere videtur, quòd moueri per accidens ab alio, solùm conuenit corruptibilibus. Sed anima mouetur per accidens in corpore. Ergo, &c. Respondeo, solùm vult, eiusmodi motum per accidens, tantùm conuenire ei quod sit in re corruptibili. Est autem anima quoque in corpore corruptibili, quamuis ipsa sit incorruptibilis.

Quinto obiicitur, quòd 7. Metaphys. in extremis verbis capitis vltimi dici, id, *in quod existens diuiditur, esse elementum, & materiam.* Si ergo corpus humanum resoluitur, & quasi diuiditur in animam, quæ permaneat

C post corporis resolutionem, anima non esset pars formalis, sed materialis secundùm Aristotelem, quod constat esse falsum. Respondeo, animam quamuis respectu materiæ sit forma, tamen posse dici, quasi elementum & materialem partem, quatenus ex illa constat perfectio atque natura totius, & in hoc sensu posse etiam ad illam accommodari, quod ibi ait Aristoteles.

Sexto obiicitur, quòd 12 Metaphys. cap. 3. initio dicit: *Vitam seu fœlicitatem esse Deo optimam & perpetuam*, vt infrà dicit, *nobis autem pauco tempore.* Respondeo, loqui de vita & fœlicitate nostra, vt est hominis seu totius compositi, quod corrumpitur, non vt etiam est solius animæ quæ semper manet.

Septimo obiicitur, quod lib. 1. de cœlo, tex. 126.

D ita dicit: *Si generabile, corruptibile esse necesse est.* Sed secundùm eundem anima est generabilis, cùm dicat lib. 12. Metaphys. textu 16. caussam formalem simul esse cum effectu suo, quamuis anima rationalis post illum permanere possit, vt ait ibidem textu 17. Ergo ex sententia Aristotelis anima est corruptibilis.

Respondeo, lib. 1. de cœlo loco cit. Aristotelem loqui de eo, quod est propriè generabile præcedente aliquo motu. Anima autem rationalis non est sic generabilis, sed *extrinsecus accedit*, vt ait ipse lib. 2. de generatione animalium, cap. 3.

Octavo obiicitur, quod secundùm Aristotelē & alios Philos. *ex nihilo nihil fit.* Ergo ex Aristotelis sententia anima rationalis nō creatur ex nihilo, sed educitur ex potentia materiæ, ac proinde ex illa pendet in esse. Re-

E spondeo, secundū Aristotelē quidē nihil fieri ex nihilo per motū, quo pacto agūt agētia naturalia. Anima autem nō fit per motū ab agente naturali ex Aristotelis sententia: cùm secundùm eundem *extrinsecus accedat*, vt iam dictum est. Quāuis fieri potest, vt nec de ipsa quidē propria ratione creationis expressè cogitauerit Aristoteles.

Nono obiicitur, quòd lib. 6. Physicorum, summa 5. cap. 2. probat, *indiuisibile non posse moueri per se.* Cùm igitur anima sit indiuisibilis, non poterit ex sententia Aristotelis per se moueri, ac proinde nec per se esse. Respondeo, loquitur de indiuisibili habente positionem in continuo, vt habet punctum. Tale indiuisibile non est anima, sed est indiuisibilis in genere substantiæ, & sic per se moueri potest, vt infrà videbimus.

DECIMO obiicitur, quòd esset tum infinita multitudo animarum actu, cùm series generationis hominum fuerit ab æterno secundùm Aristotelem. At idem lib. 3. Phys. censet infinitum actu esse impossibile. RESPONDEO. Facillima solutio huius obiectionis mihi esse videtur, si dicamus cum Durãdo in 2. dist. 18. q. 3. n. 9. Aristotelem cùm mundũ & generationem hominũ ab æterno esse censuit, imprudenter dixisse aliquid reuera pugnãs cum hoc, quòd aliàs verè existimauit, animam rationalem esse formam incorruptibilem, & infinitum actu esse impossibile. Potest enim aliquis cùm non satis circumspectè rem cogitat, sentire ac persuadere sibi etiam ea, quæ re ipsa sunt inter se pugnantia, vt optimè notauit Durandus. Et aliquid simile posset ferè responderi ad alias huiusmodi obiectiones, in quibus per consequentias conantur aliqui ostendere, animã esse corruptibilem secundùm Aristotelem, vt rectè dixit Toletus libr. 3. de anima, quæst. 15.

VNDECIMO obiicitur, quòd libro secundo de cœlo, textu 18. dixit, *nullum violentum esse perpetuum*. Esset autem anima perpetuò violenter, si separata à corpore perpetuò duraret incorruptibilis, cùm sit forma corporis, & naturaliter appetat illud informare. RESPONDENT aliqui, non inde sequi, quòd non senserit Aristoteles, animam esse perpetuò separatam à corpore, sed quòd non cogitauerit inde posse colligi vlterius futuram resurrectionem corporis. SED certè non potest resurrectio inde colligi euidenter. Nam status extra corpus non est animæ violentus, sed naturalis, sicut etiam status in corpore. Anima enim ita est forma, vt simul sit etiam per se subsistens, & natura sua independens à corpore. Et quamuis habeat appetitum naturalem ad corpus, tamen is appetitus iam aliquando fuit expletus. Id quod sufficit, vt non debeat censeri ille appetitus frustrà, etiam si numquam amplius post mortem expleretur. Quare quod anima sit incorruptibilis, nullo modo pugnat cum eo quod Aristoteles ait nullum violentum esse perpetuum. Maximè cum Aristoteles solùm videatur loqui de violento quod contra suam naturam detinetur extra suum naturalem locum, ad quem vi sua naturali possit contẽdere. Quo pacto satis constat, animam separatam non esse violentam, cùm nec in loco detineatur aliquo, qui sit contra suam naturam, neque habeat ipsa vim, vt possit resumere suum corpus, sed solùm vt illud possit informare quãdo supernaturaliter illud fuerit à Deo restitutum.

DVODECIMO obiicitur, quòd Aristoteles 12. Metaphys. text. 30. reiicit ideas Platonicas separatas, propterea quod essent ociosæ cùm nullum mouerent corpus. Ergo eadem ratione putãdus est non credidisse animam esse separatam, quia scilicet tunc similiter secundùm eum esset ociosa nullum mouens corpus. RESPONDEO, disparem esse rationem. Nam ideæ illæ nihil alioqui operabantur, secundùm Platonem, præsertim ideæ rerum expertium intellectus. Anima verò separata licèt non moueat corpus, intelligit tamẽ, & vult, &c. ADDE, quòd licèt esset par vtrobique ratio, tamen non sequeretur, Aristotelem non putasse animam esse immortalem, sed eum cùm id putauit, non sensisse congruenter illi argumento, quod contra ideas facit.

VLTIMO potest obiici, quòd lib. 1. Phys. textu vltimo dicit, se non in libris primæ Philosophiæ, hoc est, Metaphysicæ, sed in Physicis tractaturum de formis corruptibilibus. Ibi autem tractauit etiã de anima rationali. Ergo sensit eam quoque esse corruptibilem. RESPONDEO, Aristotelem non dixisse se nullo modo tractaturum in Physicis de vlla forma incorruptibili, sed tractaturum quidem de formis corruptibilibus. Et præcipuè quidem corruptibilibus tractauit in Physicis sicut proposuit, atq; adeò etiam de anima hominis, vt secundùm potentias quidem vegetatiuas & sensitiuas pendet à corpore. De anima autem, vt est rationalis & incorruptibilis, non per se (id enim non pertinet ad Physicum, vt ait libr. 1. de partibus animal. cap. 1.) sed quasi secundariò in Physicis tractauit, quia est etiam vt sit forma corporis naturalis, & in hoc similis corruptibilibus formis.

Quare maneat, animam hominis non solùm ex fidei sententia, sed etiam iudicio Aristotelis & summorum Philosophorum esse immortalem. Quæ etiam communis omnium populorum persuasio fuit, vt eruditè ostendit Cicero in 1. Tusculana, tum aliis argumentis, tum ex cæremoniis sepulchrorum, *quas maximis ingeniis præditi* (vt ait Cicero) *nec tanta cura coluissent, nec violatas tam inexpiabili religione sanxissent, nisi hæsisset in eorum mentibus, mortem non interitum esse omnia tollentem, atque delentem, sed quandam quasi migrationem, commutationémque vitæ, quæ in claris viris & fœminis dux in cœlum soleret esse.*

De immortalitate Animæ ex iudicio rationis. §. 3.

RESTAT postremò, vt de quæstione proposita disseramus etiam ex iudicio rationis naturalis. Est autem sciendum, non dubitari, quin aliquo tandem modo probari possit rationibus naturalibus, animam restare post mortem, & esse incorruptibilem. Nam cùm tã multi præstantes Philosophi solo lumine rationis ducti, hoc sibi persuaserint, negari non potest, quin eiusmodi saltem rationes naturales ad id suppetant, quæ possint id persuadere vel euidenter, vel certè adeò probabiliter, vt prudenter omninò immortalitas animæ credi possit.

Sed controuersia est, vtrum possit etiam rationibus naturalibus euidenter planè demonstrari animæ immortalitas. Sunt enim qui hoc negant. Nam Pomponatius & alij, qui, vt fertur in Concilio Later. sub Leone X. sess. 8. animam ex natura sua mortalem esse asseruerunt: consequenter putarunt, minimè posse per naturalem rationem & principia Philosophiæ demonstrari euidenter animæ immortalitatem, cùm ratio non eo vsque progrediatur, vt ostendat ea, quæ rei conueniunt ex solo dono gratiæ, & non ex ipsius natura. Imò ausus est dicere Pomponatius, secundùm Philosophiam & rationem naturalem, mortalem potius esse animam. Quod erroneum est, vt patet ex definitione Concilij in illa sess. 8. Scotus etiam in 4. dist. 43. quæst. 2. quamuis agnoscit naturam animæ rationalis immortalem esse, tamen dicit *hoc esse potius creditum, quàm scitum*, nec posse ad id cõfirmandum adferri rationes demonstratiuas & necessarias, sed solùm probabiles. Ac tandem in fine illius quæstionis concludit esse Deo agendas gratias, quòd fide nos reddat certissimos *de his quæ pertinent*, inquit, *ad perpetuitatem sempiternam*, cùm ea non possit alioqui sufficienter demonstrari.

SED quamuis magnum beneficium Dei sit, quòd fide in primis de immortalitate animæ certissimi reddimur, omninò tamen est sentiendum, posse illam quoque rationibus euidentibus demonstrari, & hoc ipsum esse aliud quoddam non exiguum beneficium, pro quo debeamus Deo gratias. PRIMO, quia cùm anima ex natura sua sit immortalis, vt in illo Concilio Lateranensi definitũ est, & ex Scriptura patet: consequens est, vt aliquæ rationes ex ipsius natura & naturalibus operationibus duci possint, quibus huius veritatis scientia comparari queat: tametsi eiusmodi rationes inuenire, & earum vim percipere difficile sit, & non nisi paucorum. Propter quod dixit AVGVSTINVS lib. 13. de Trin. cap. 9. *Humanis argumentationibus vix paucos magno ingenio præditos, abundantes otio, doctrinisque subtilissimis eruditos, ad indagandam animæ immortalitatem peruenire potuisse.* Quanquam hi ipsi pauci fuerunt plures, quàm alij, qui mortalem esse animam putauerunt, & ob horum paucorum auctoritatem vulgus etiam immortalitatem animæ apud populos melius institutos semper credidit, vt suprà ex Cicerone notauimus.

SECVNDO, quia non solùm plerique Theologi, in primis D. Thomas hîc, & libro 2. contra Gentes, cap. 79.

A verùm etiam sancti Patres manifestum & euidens esse existimarunt, animam esse immortalem. Sic enim D. AVGVSTINVS lib. de animæ immortalitate, cap. 4. *Manifestum*, inquit, *est, immortalem esse animum humanum.* Et D. AMBROSIVS libro de bono mortis, cap. 9. *Non mori animam cum corpore manifestum est.* Et D. GREGORIVS Nyssenus in disputatione de resurrectione, & anima sub initium, sese quodammodo accusat, quod disputans de animæ immortalitate cum sorore Macrina, *Audacius proteruiùsque* (sic enim loquitur) *nec rem considerans cum ab ægritudine & perturbatione* (ob recentem mortem D. Basilij fratris) *rationem nondum collegisset, dixerit diuinas voces præceptis & edictis esse similes, quibus credere quidem cogamur animam oportere in perpetuum permanere, non autem aliqua ratione ad eiusmodi sententiam adducamur.* B Postea sororem *deprecatur, ne quæ ab ipso contradicerentur, pro seria*, inquit, *ac vera contradictione acciperet, sed idcirco proferri, vt doctrina de anima firmiter constitueretur ac probaretur.* Item D. CHRYSOSTOMVS oratione 4. de prouidentia, eos qui animum cum corpore extingui putant, appellat *insanos*, & ait, *perinde facere ac si quis in die contendat diem non esse, & de rebus in promptu positis dubitet.*

TERTIO, quoniam ad probandam immortalitatem animæ reuera suppetunt eæ rationes quibus nemo cum iudicio refragari possit, si illarum percipiat vim, vt iam iam videbimus. Quo ipso non minus euidenter probatur animæ immortalitas, quàm aliæ pleræque veritates Philosophicæ, quas euidenter demonstrari non dubitatur.

Sunt autem duo probanda rationibus huiusmodi naturalibus. C PRIMO, Animam non extingui tunc cùm corrumpitur corpus, atque adeò non corrumpi ipsam per accidens, corrupto composito, in qua re demonstrãda est præcipua difficultas. SECVNDO, neque posteà illam interire vnquam per se, sed esse planè incorruptibilem. Quæ duo etiam ex fidei auctoritate suprà firmauimus. Atque his duobus demonstratis patebit etiam euidenter, vtrumque conuenire animæ ex sua ipsius natura, id quod etiam antè ex fide probaui. Nam illa duo demonstrabimus ex iis quæ naturaliter competunt animæ.

Et quoad PRIMVM attinet, video septem potissimum esse distinctos locos & quasi sedes argumentorum, quibus demonstrari potest, animam non interire cum corpore. PRIMVS locus continetur ipsa dignitate atque præstantia naturæ & potentiarum animæ rationalis. D SECVNDVS, appetitu naturali eiusdem. TERTIVS, operationibus. QVARTVS, modo operandi. QVINTVS, obligatione qua astringimur ad virtutum officia. SEXTVS, bonitate Dei. SEPTIMVS, Dei iustitia.

Ex PRIMO loco, scilicet ex naturali animæ præstantia argumentor IN PRIMIS sic: Omnis forma per accidens corruptibilis habet naturam ita limitatam, vt non in res omnes, sed in quasdam tantùm determinatas possit cum quodam appetitu tendere, tanquam in effectus suos vel obiecta. Sed anima rationalis non habet naturam isto modo limitatam, quin imò in omnes omninò res possibiles tanquam in obiecta saltem sua potest cum quodam appetitu tendere. Ergo non est per accidens corruptibilis. Maior probatur dupliciter. PRIMO, quia omnis forma per accidens corruptibilis, pendet in esse E suo ab aliqua determinata dispositione qualitatum, quæ per qualitates contrarias caussæ corrumpentis tollatur, tanquam per aliquid nocens, & aduersum formæ quæ corrumpitur, hoc ipso, quod aduersatur dispositioni cum qua est forma talis connexa, vt experientia & inductione patet. Omnis autem forma in suo esse à determinata dispositione qualitatum pendens, est illo modo limitata quo in maiore dicimus. Nam si aliquid contrà ita illimitatum & indeterminatum sit, vt in omnia omninò entia tanquam in sua saltem obiecta possit cum quadam propensione & appetitu tendere, id cum omnibus omninò rebus atque qualitatibus habet eam naturæ quasi sympathiam atque cognationem, vt nihil vllo modo ei aduersetur, nec ab vlla dispositione magis pendeat in suo esse quàm ab alia: siquidem in omnia tanquam in sibi cognata & naturæ suæ apta promiscuè potest cum appetitu quodam tendere. Quod certum argumentum est cognationis naturæ cum omnibus, quandoquidem talis est appetitionis motus & operatio rei, qualis rei natura à qua manat. SECVNDO, quia si quæ forma non est illo modo limitata, sed potiùs ita illimitata, vt omnium capax & particeps cum appetitu quodam esse possit, est in ordine entis multò vniuersaliori & altiori, quàm vt corrumpi possit, per interitũ vllius corruptibilis dispositionis determinatæ & limitatæ ad has vel illas res, tanquam in effectus vel obiecta determinati generis.

Minor autem probatur ex amplitudine summa obiecti intellectus & voluntatis quæ sunt naturales potentiæ animæ rationalis. Possumus enim intellectu & voluntate tendere cum appetitu quodam in quodcunque ens, atque adeò in res innumerabiliter diuersas ac varias, & in ipsum etiam intellectum ac voluntatem nostram, harúmque potentiarum motus omnes, mira celeritate mẽtis ac viuacitate, cuius tam amplæ facultatis nullum certum indicium in vlla alia forma rei naturalis etiam sensu præditæ notari potest. Atque ob hãc animæ nostræ præstantiam, Deo & Angelis sumus similes, qui etiam vel ob id maximè immortales sunt, quòd intellectu & voluntate rerum omnium sunt participes, & ideò à re nulla tanquam sibi aduersaria & repugnante corrumpi possunt. Si enim vlla res talis esset sic aduersaria naturæ Angeli & animæ, vt posset vel Angeli vel animæ naturam corrumpere, eam nihilominus posset Angelus & anima amare, cùm possint voluntate sua tendere in omne ens, vt est dictum. At hoc absurdissimum est, vt scilicet res alicui naturæ aduersaria: & proinde eius corruptiua possit ab eadem natura expeti & amari. Nulla igitur res est ita aduersaria naturæ Angeli & animæ, cùm hæ naturæ omnia entia per intellectum & volũtatem possint complecti tanquam sibi apta (vt ita dicam) & amica. Itaque præclarè in libro de senectute Cicero perpendens immensam hanc amplitudinem facultatis, quæ est in ratione & voluntate humana, atque adeò præstantiam animę: *Quid multa?* (inquit) *sic mihi persuasi, sic sentio, cum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria præteritorum, futurorum prudentia, tot artes, tantæ scientiæ, tot inuenta: non posse eam naturam, quæ res eas continet, esse mortalem.*

Equidem, si nullum aliud argumentum huius rei suppeteret, tam arbitror hoc sufficere debere ei qui *animam humanam* (vt vtar quoque AVGVSTINI verbis libro de vtilitate credendi, capite 8.) *tam viuacem, tam sagacem, tam perspicacem* esse considerat. Attigit quoque rationem hanc subtiliter D. Thom. hîc art. 6. illis verbis: *Non inuenitur corruptio, nisi vbi inuenitur contrarietas. Generationes enim & corruptiones ex contrarijs, & in contraria sunt. Vnde corpora cœlestia, quia non habent materiam contrarietati subiectam, incorruptibilia sunt. In anima autem intellectiua non potest esse aliqua contrarietas. Recipit enim ea, quæ recipit, secundùm modum sui Esse. Ea verò, quæ in ipsa recipiuntur, sunt absque contrarietate* (intellige vt habent respectum ad ipsam animam tanquam eius obiecta) *quia etiam rationes contrariorum in intellectu non sunt contrariæ, sed est vna scientia contrariorum. Impossibile est igitur, vt anima intellectiua sit corruptibilis.*

Hoc autem loco duo sunt notanda. VNVM est id quod rectè notat Caietanus art. 6. nempè, aliud esse animam intellectiuam non habere contraria seu repugnantia naturæ suæ absolutè: ALIVD, non habere contraria, vt est actu informans corpus, seu (quod idem est) secundùm eas corporis humani dispositiones, quæ requiruntur vt ab anima intellectiua corpus informetur. Primum verum est, & id sufficit vt ostendatur, animam intellectiuam nullo modo corrumpi posse quoad suam entitatem absolutè. Secundùm autem est falsum, neque id in

illa

illa ratione sumitur à diuo Thoma Nam si nullæ essent dispositiones contrariæ dispositionibus requisitis ad informationem humani corporis, nunquam homo moreretur, quod satis videmus & dolemus esse falsum. ALTERVM est, non obstare huic demonstrationi nostræ, quòd per potentiam Dei absolutam Angelus, & anima, & quæcunque alia res posset à Deo solo corrumpi, & annihilari, tametsi Deus neque Angeli, neque Animæ naturæ contrarius sit, sed summæ potius ab iis expetibilis. Etenim quòd Deus hoc possit sine contrarietate facere, & nihilominus ab his naturis quas corrumpere & annihilare potest, expetibilis sit, proprium est Dei, proptereà quod est prima & vniuersalissima caussa, à qua pendent res omnes in suo esse. Neque nos demonstratione hac nostra probare volumus, animam ita esse immortalem, vt ne à Deo quidem corrumpi vel annihilari possit per potentiam absolutam, sed ita certè immortalem esse, vt non possit corrumpi naturali & ordinario modo, scilicet per caussam aliquam naturalem secūdam, illi contrariam & natura repugnantem, quo modo naturaliter corrumpi solent omnes formæ quæ corrumpuntur corrupto composito. Atque hoc rectè demonstramus ex eo, quod in omnem omninò, tum rem, tū rei rationem potest anima cum appetitu quodam tendere tanquam in suum naturale obiectum, neque est possibile vt res aliqua expetat id, quod tanquam ipsi quidem natura contrarium & repugnans, est ipsius corruptiuum.

Ex SECVNDO loco, scilicet ex naturali propensione seu appetitu animæ rationalis duci potest SECVNDA demonstratio sic: Si anima extinguitur cum corpore: consequens necessariò est, vt aliquis, imò multiplex appetitus naturalis animæ sit irritus & vanus: Sed nullus appetitus naturalis animæ vanus est Non igitur anima extinguitur cum corpore. Maior probatur; nam irritum & vanum appetitum verissimè nominamus eum, qui expleri non potest. Vt si quis vanè appetat esse Angelus. Multa autem anima rationalis appetit appetitu elicito naturali, (hoc est, necessario saltem quoad specificationem, ita scilicet vt nequeat illa respuere & auersari) quæ si extingueretur cum corpore non modò nunquam assequeretur, sed nec assequi vnquam posset.

Nam PRIMO naturaliter appetimus beatitudinem in communi, id est, ita felices esse, vt non anxiè solicitetur animus desiderio alicuius prætereà boni, aut angatur aliquo malo. Euidens autem est, hunc appetitum in hac vita minimè posse expleri, vt quilibet experientia propria compertum habet, etiamsi maximis bonis affluat. Aut igitur hîc appetitus nunquam expleri potest, aut superest alia vita post interitum corporis, in qua expleri valeat.

SECVNDO naturaliter etiam eodem modo appetimus eam rem in qua verè consistit beatitudo: scilicet, Deum, vt potè rerum omnium caussam, clarè & quidditatiuè cognoscere, & eo frui perfectè. Quem appetitum constat similiter in hac vita non posse expleri, cùm nemo vnquam Philosophus quantumuis doctus extiterit, qui non plura de Deo cognoscere desiderauerit.

TERTIO naturaliter etiam eodem modo quisque appetit esse ac permanere post interitum corporis, atque adeò perpetuò, sicut & ipsum Esse perpetuum cognitione intellectus apprehendimus, vt rectè D. Thomas hic argumentatur: Appetimus enim rem appetitu elicito, sicut eam cognoscimus. Nec certè cùm cogitamus esse animæ nostræ perpetuum, possumus illud voluntate nostra auersari, sed in id summo impetu ferimur. Hic autem appetitus naturalis nullo modo expleri potest, si anima perit cum corpore: Nec mouere debet quod Scotus in 4. distinct. 43. quæst. 2 hîc obiicit, non esse compertum, virum desiderium istud consistendi perpetuò sit rectæ rationi consentaneum, vt ita oporteat illud posse compleri tanquam desiderium naturale. Neque enim dubium est, quin sit rectæ rationi consentaneum maximè.

A TVM quia naturale est, hoc est, necessarium quoad specificationem, & sic non potest esse malum, cùm sit ab auctore bonæ naturæ. TVM quia est maximè conforme ipsi naturæ animæ, quæ cùm omnium rerum per intellectum & voluntatem sit capax, à nulla re potest corrumpi tanquam sibi repugnante; vt ostensum est præcedente demonstratione.

QVARTO, naturaliter etiam appetimus appetitu elicito quædam bona futura post extinctum corpus, tanquam ea quæ ad nos etiam tunc spectabunt: siquidem nihil nobis appetimus, nisi vt nostrum: & futura vt futura; nostra nunc esse non possunt, sed erunt tempore futuro, aut nunquam. Huiusmodi bona sunt in primis, memoria post mortem, bona fama, celebritas nominis, & gloria, amicorum & propinquorum qui in hac vita

B manent, & maximè liberorum, commoditates, &c. quarum rerum quantum sit desiderium, scitè declarauit Cicero cum in prima quæstione Tuscul. dixit: *Philosophos in his ipsis libris quos scribunt de contemnenda gloria, sua nomina inscribere.* Ex quo est etiam illud Ennij quod ibi Cicero commemorat: *Nemo me lachrymis decoret, nec funera fletu Faxit. Cur? Volito viuus per ora virûm.* Hic autem naturalis appetitus, si funditus perit anima cum corpore, quàm sit inanis, nemo non videt. Itaque patet clarissimè propositio Maior secundæ huius demonstrationis, nempè inanem ac vanum esse naturalem ac multiplicem appetitum animæ, si anima occumbit cum corpore.

Minor autem, scilicet nullum naturalem appetitum vanum esse posse, inde firmissimè probatur, quòd omnis naturalis appetitus est ab ipso auctore naturæ datus, quatenus ille videlicet naturam cum necessitate quadam

C propensam, & quasi incumbentem in id fecit quod naturaliter expetitur. Non est autem sapientis, rem frustrà, & inaniter eo propellere quò peruenire non potest. Auctor autem naturæ Deus sapientissimè naturam instituit. Nullum igitur appetitum frustrà & inaniter naturæ indidit.

Sed est operæprecium ad obiectionem quandam Scoti respondere. Is enim loco citato inefficacem esse dicit omnem rationem quæ ex appetitu naturali ducatur ad demonstrandam animæ immortalitatem. Probat, quia, vel est sermo de appetitu naturali non elicito, vel de appetitu naturali elicito, qui scilicet consistat in aliquo actu. Si de non elicito, petetur in eiusmodi rationibus principium. Nam appetitus naturalis non elicitus idem

D est quod naturalis rei aptitudo & potentia ad aliquid. Et ita, si, vt probes, animam esse immortalem, sumas, eam habere appetitum naturalem non elicitum ad immortalitatem, vel ad aliquid quod non consistit sine immortalitate: perinde erit ac si sumeres, eam posse naturaliter nunquam mori & extingui, id quod esset probandum. Si autem sermo sit de appetitu naturali elicito, probatio similiter erit inefficax. Tunc quia vt probetur, animam habere appetitum naturalem elicitum ad immortalitatem, oporteret prius probare, quòd etiam habeat ad illam appetitum naturalem non elicitum, cui oportet elicitum esse conformem: id quod est æquè ignotum, atque ipsa naturalis immortalitas animę, vt iam est dictum. Tum quia etiam deberet probari, eiusmodi appetitum esse rectum, vt constet esse naturalem: id quod non est euidens.

E SED hæc tota obiectio facilè refelli potest. Respondeo enim, demonstrationem hanc nostram ductam esse ab appetitu naturali elicito, vt iam antè notauimus. Et tunc negamus, ad probandum hunc appetitum naturalem immortalitatis, & rerum, quæ sine illa non consistunt, oportere prius probare appetitum immortalitatis eiusdem naturalem non elicitum. Dicimus enim, appetitum hunc naturalem elicitum aliunde satis constare, scilicet quia experimur non posse nos immortalitatem, & res illas commemoratas, voluntate nostra auersari, sed summo impetu in hæc ferri, id quod est, appe-

titum

titum hunc esse naturalem, & necessarium quoad specificationem, vt suprà explicauimus, qui non potest esse inanis. Atque ex hoc appetitu vtpotè notiori, demonstramus à posteriori esse in anima potentiam naturalem, qua viuat post extinctum corpus, & sit immortalis, atque adeò habere illam appetitum quoque ad hoc naturalem, non elicitum. DEINDE etiam negamus, incompertum esse, vtrum hic appetitus elicitus sit rectæ rationi consentaneus, aut in primis esse probandum, eum esse rectum, vt ostendatur esse naturalem. Aio enim, satis inde constare naturalem esse, quòd non possumus nõ expetere immortalitatem, & res illas memoratas, quæ sine immortalitate non subsistunt, vt est dictum. Atque ex hoc ipso quod est clarum, fit etiam euidens & clarum, eum appetitum esse quoque rationi rectæ cõsentaneum: Tum quia naturalis est, ab auctore bonæ naturæ datus, tum quia conuenit cum natura animæ, quæ à nulla re corrumpi potest, cùm omnium rerum tanquam sibi cõuenientium per intellectum & voluntatem sit capax, vt iam antea dixi, & ostensum est priori demonstratione. Quare firmissima quoque manet hæc secunda demonstratio.

EX TERTIO loco, scilicet ex operationibus animæ, formo TERTIAM demonstrationem hoc pacto: Nulla forma per accidens corruptibilis habet aliquas operationes suas proprias ita independentes à corpore, vt ipsa sola sit & principium & immediatum subiectum illarum, & illas etiam exercere actu possit non concurrẽte simul aliqua actione corporis. Sed forma ea quæ est anima rationalis, habet aliquas operationes isto modo proprias & independentes à corpore. Ergo non est per accidens corruptibilis. Maior probatur. Nam si forma non pendeat vllo modo à corpore in operando, minimè pendebit ab eo in suo esse, cùm esse & operari sint inuicem agnata & connexa: & sic non corrumpetur talis forma corrupto corpore composito, quod ipsa informat. Atque hoc etiam Aristoteles lib. 1 de Anima, text. 13. tanquam firmum fundamentum posuit, ex quo possit diiudicari quæstio de immortalitate animæ. Sic enim dicit: *Si est aliqua animæ operatio, aut aliqua passionum propria, continget vtique ipsam separari; Si verò nulla est propria ipsius, non vtique erit inseparabilis.* Textu autem duodecimo dixerat, non esse censendam propriam & inseparabilem à corpore eam operationem animæ, *quæ vel est imaginatio, vel non est sine imaginatione*, id est, quæ vel exercetur à corpore, seu per certam partem & organum corporis, (vt imaginatio, & omnis alia sensus operatio, sicut ibi ait Aristoteles) vel exerceri non potest sine concurrente aliqua operatione corporis circa aliquod obiectum sensibile. Propter quam sententiam Aristotelis, sumpsimus in Maiore, nullam formam esse per accidens corruptibilem, quæ sic habeat operationes proprias, vt etiam sine concurrente aliqua actione corpori possit eas exercere. Sic enim est firmior & certior illa Maior, vt paulò pòst videbimus.

Minor autem, scilicet animam rationalem habere operationes aliquas omninò ita proprias & independentes à corpore, probatur. Nam IN PRIMIS nulla operatio intellectualis pendet à corpore, vel à parte corporis organica, vt à principio, sicut suprà puncto primo probauimus: Idque saltem euidentissimum est de iis operationibus intellectualibus, quæ habent obiectum abstractius, quàm vt ab vlla potentia rei naturalis, aut etiam sentientis percipi possit. Cuiusmodi obiecta sunt ens ipsum in communi, prima principia vniuersalissima, conclusiones scientiarum, præsertim Mathematicæ, Logicæ, Metaphysicæ, Deus ipse, substantiæ separatæ, quidditates rerum, materiæ virtutum propriæ, earúmque rationes formales, in quibus virtutes variæ tum intellectiuæ, tum appetitiuæ partis versantur: vt reuelatio diuina & mysteria reuelata, in quibus versatur fides: bonum diuinum & proximi, quod est obiectum charitatis: beatitudo quod est obiectum spei: Dei honor, quem respicit religio, Ius quod vnicuique suum tribuit, iustitia, & alia huiusmodi obiecta virtutum. Et quemadmodum corpus non est principium actionum intellectualium, ita neque immediatum subiectum. Nam operationes vitales non recipiuntur nisi in eo ipso principio à quo eliciuntur. DEINDE operationes intellectus & voluntatis quæ circa obiecta illa abstractiora iam commemorata versantur, exerceri omninò possunt sine vlla præsenti conuersione mentis ad obiecta sensibilia, atque adeò sine concurrente actione corporis, cuius est sentire. Vt experimur cum cogitamus ens in communi, vel Deum, vt sapientem, vel Angelos vt substãtias intellectuales, & alia huiusmodi. Quamquam obiecta quidem materialia & sensibilia intelligere non possumus sine vsu imaginatiuæ, qua nos conuertamus ad phantasmata, id est, ad sensibilia obiecta, quæ percipiuntur per phantasiam seu imaginatiuam. Neque etiam sine præsenti hoc vsu phantasiæ possemus intellectu solo & voluntate tendere in illa alia obiecta virtutum & scientiarum abstractiora, nisi antea quidem haberemus aliquando operationes sensus, & præcipuè phantasiæ, circa illa obiecta sensibilia, quorum habitudo aliqua & respectus ad illa intelligibilia abstractiora deducit nos in eiusmodi intelligibilium cognitionem. Nam id necesse est vt acquiramus species eorum intelligibilium, quas oportet intellectu agente elicere & abstrahere à phantasmatibus, eo modo quo infrà declarabitur. Postquam autem hæ species semel acquisitæ fuerint ab anima dum est vnita corpori, nihil obstat quo minus sine concurrente alia operatione sensus, atq; adeò corporis, possit eas conseruare & illis vti, vt experientia constat cum circa illa obiecta versamur, quæ solo intellectu & voluntate attingi possunt.

NEQVE hoc est contra Philosophum libr. 3. de anima, text. 39. vbi ait, *non contingere nos aliquid addiscere aut intelligere sine phantasmate*, & ideò oportere intelligentem phantasmata speculari. Vis enim huius sententiæ Philosophi non est nisi ea quam iam diximus, scilicet quòd nullum quidem obiectũ sensibile (quod solùm pro istius quidem vitæ statu est obiectum intellectus motiuum, & primarium terminatiuum) possumus intelligere sine cõcurrente operatione sensus; neque etiam vllum intelligibile, nisi aliquando sensus operatio præcesserit, vt est dictum. Vnde Philosophus non ait, oportere intelligentem speculari phantasma, quotiescunque, & quodcunque obiectum intelligat, (hoc enim planè est contra experientiam) sed absolutè dicit, oportere phantasma speculari: nempe vel tum cùm intelligit, si intelligit obiectum sensibile (idque propter subordinationem quandam potentiarum animæ) vel certè antea aliquando, si intelligit obiectum abstractum & duntaxat ab intellectu perceptibile. ATQVE ita patet, animam rationalem habere quasdam operationes suas ita proprias vt neque dependeant à corpore tãquam à principio, neque tanquam à subiecto immediato, neque tanquam à simul cooperãte circa materiale aliquod suum obiectum. Habet igitur & esse omninò indepẽdens à corpore, vt demonstratione nostra conclusimus. Quod inde etiam confirmatur, quia debilitato corpore contingit operationes intellectuales esse perfectiores: id quod indicio est eas minimè dependere à corpore, vt in senibus, quibus vt alia senectus auferat, prudentiam tamen & cognitionem rerum meliorem adfert, sicut ait Cicero in libro de senectute, & diuus Hieronymus in epistol. ad Nepotian. Vnde Iob. 12. *In antiquis*, inquit, *est sapientia, & in multo tempore prudentia.*

Neque obstat, quòd eatenus saltem dici posset anima in omnibus operationibus intellectus & voluntatis dependere à corpore, quatenus nisi cum corpore coniuncta sit, non tribuet homini, vt is etiam exercere eas animæ operationes censeatur tanquam suppositum ex anima, vt ex forma constans. Huiusmodi dependentia à corpore,

corpore, non est propriè dependentia ipsius animæ in operando à corpore, sed potius dependétia à corpore atque adeò totius hominis ab anima, vt per illam scilicet operari censeatur. Nam per hoc quod anima tribuit homini vt per eam operari censeatur, non accipit ipsa esse aliquod, aut perfectionem à corpore, sine qua nequeat subsistere, sed potius aliquid perfectionis corpori, atque adeò homini communicat. Quam ob rem rectè Caiet. hic art. 2. respódens cuidam obiectioni Scoti, censuit, non obstare immortalitati animæ, quòd isto modo dici posset pendere à corpore tanquam à supposito (vt ipse loquitur) dummodo sit ab illo independens aliis quibusdam tribus modis, puta vt à simul operante circa corporeum & sensibile obiectum: & vt ab operationis principio: & vt à subiecto immediatè corruptiuo operationis, sicut iam ostendimus.

PORRÒ D. Thom. hîc art. 2. ad 3. existimare videtur, substantiam animæ independentem à corpore, posse sufficienter ostendi ex eius independentia à corpore tanquam à principio & immediato subiecto operationis, etiam si in omni operatione dependeret à corpore tanquam à simul cooperante circa aliquod corporeum obiectum, puta circa phantasma, quod simul oporteat percipi ab intellectu. Sic enim dicit: *Corpus requiritur ad actionem intellectus non sicut organum* (& consequenter nec vt immediatum subiectum) *quo talis actio exerceatur, sed ratione obiecti. Phantasma enim comparatur ad intellectum, sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore, non remouet intellectum esse subsistentem: Alioquin animal non esset aliquid subsistens, cùm indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiēdum.* Quo loco videtur D. Thomas tacitè improbare & refellere quod Aristoteles lib. 1. de anima, text. 12. dixit, neque eam esse censendam animæ propriam operationem, & inseparabilem à corpore, *quæ est cum imaginatione.*

Sed certè, si omnis operatio animæ ita dependeret à corpore tanquam à cooperante circa obiectum sensibile, vt sine cócurrente simul tali cooperatione corporis nullam iam operationem ab anima exerceri posse experiremur, non arbitrarer posse satis probari subsistentiam animæ independentem à corpore ex sola independentia operationum animæ à corpore tanquam à principio & subiecto. Nam illa quoque dependentia à corpore tanquam à necessario simul cooperante, obstaret, quo minus ex alia independentia vt à principio & subiecto, liceret colligere animam posse operari, atque adeò subsistere sine corpore. Responderetur enim, illam sine corpore non posse operari, ob defectum non quidem principij aut subiecti operationis, sed eius quod simul deberet necessariò habere suam operationem circa obiectum sensibile, puta ob defectum corporis. ET certè si animal (vt de ratione D. Thomæ dicam) non haberet alias operationes, nisi sensitiuas, subsistere non posset nullo existente vnquam obiecto sensibili, quia neque vnquam operari tunc posset, ob defectum obiecti. Quare satius est formare illo modo, quo nos fecimus, hanc tertiam demonstrationem, quæ ducitur ex operationibus animę, independentibus à corpore.

Ex QVARTO loco, nempe, ex modo operandi animæ rationalis, conficio QVARTAM demóstrationem sic; Omnis forma per accidens corruptibilis, ita operatur, vt ab aliqua vel aliquibus caussis naturalibus possit adigi ad operationem aliquam præter naturam suam quandoque exercendam necessariò, & etiam interdum impediri, quo minus possit exercere aliquam operationem suam propriam. Sed anima rationalis non ita operatur: quinimò sic in operando omnibus caussis naturalibus est superior, vt à nulla vnquam illarum adigi queat ad operationem vllam præter naturam suam necessariò exercendam, aut impediri, quo minus operationem suam propriam exerceat. Ergo anima rationalis non est per accidens corruptibilis.

Maior probatur; nam cùm esse & operari sint inter se

A apta & connexa, necesse est vt si res aliqua quoad suum esse ita alteri subiecta est, vt possit ab ea vinci & superari, & corrumpi; eidem quoque subiecta sit quoad operationem; & contrà, si quoad operationem nullo modo alteri subiecta est, non sit etiā quoad esse. Itaque videmus omnes res naturales corruptibiles posse ab iisdem caussis, à quibus possunt corrumpi, sic etiam immutari, vt quędam necessariò faciant, & quædam nó possint facere. Vt aqua calefacta ab igne, à quo & corrumpi potest, necessariò calefacit, & etiam simul calore impeditur, quo minus infrigidare possit, quæ est operatio ipsius naturalis.

Minor autem probatur euidentissimè ex humanæ mentis libertate quoad internas actiones intellectus & voluntatis. Nulla enim caussa naturalis est quæ mentem, vt est ratione ac voluntate prædita, possit adigere vt aliquid faciat præter naturam suam, vel vt velit si nolit: aut B impedire, quo minus aliquid velit, si id sibi placet: & id actu intelligat, quod potest intelligere per speciem intelligibilem iam antè acquisitam. Quo fit vt mens nulli alteri rei (præter Deum, qui impedire eius actiones potest) in operando subsit vt superiori, sed ipsa sit quasi omnium domina & verissimè libera. Rectè enim D. Gregorius Nyssenus in dispur. de resurrectione & anima: *Libertas, inquit, est assimilatio cum eo quod dominum non habet, & sui iuris, & in sua potestate est.* Mens igitur quia libera est, nō habet in operando superiorem ac dominum vllū inter omnes res creatas, à quo vel ad operādum adigi, vel ne operetur, impediri queat. Quod si nulla res illi quoad illius proprias operationes præualere potest, certè neque vlla ei præualebit, vt ex suo illam esse vllo mo- C do exturbare queat. Ex quo intelligitur, duplici nomine mentem assimilari Deo per libertatem. VNO, quia cùm sit libera, dominum, & superiorem inter res creatas non habet, vt ait Nyssenus, sicut Deus nullum omninò superiorem habet. ALTERO, quia eo ipso incorruptibilis est, vt Deus & Angeli.

Ex QVINTO loco, scilicet ex obligatione qua astringimur ad virtutum officia, formo QVINTAM demóstrationem talem: Omnis persuasio necessaria ad exequenda pleraque virtutum officia, ad quæ iure naturali tenemur, verissima est. Persuasio de animæ immortalitate & permanentia post interitum corporis, ad exequenda pleraque virtutum officia, ad quæ iure naturali tenemur, necessaria est. Ergo hæc persuasio verissima est. Maior probatur. Nam vt verum, ita etiam bonum, vero, non D autem mendacio & errori, consonat. Sunt autem omnia virtutum officia ad quæ tenemur, recta & bona. Non igitur egent ad sui exequutionem ope & quasi patrocinio mendacij, sed in sola veritate satis opis & sufficiens fundamentum habent. Minor autem probatur dupliciter.

PRIMO. Nam pleraque virtutum officia requirunt contemptionem quandam & neglectum rerum ad hanc vitam pertinentium, quæ certè vix vllus posset non ardentissimè expetere & procurare si post hanc vitam non alia vita superest, in qua labor virtutis, & neglectæ eius caussa commoditates compensentur. Vt officium temperantiæ, cui sæpè maximę voluptates corporis postponendæ sunt. Item fortitudinis, ex qua non rarò etiam necesse est mortem ipsam oppetere pro communi bo- E no, vita contempta. Item iustitiæ, cuius plerumque officia non parum imminuunt ac detrahunt de propria vtilitate. Item religionis erga Deum, cuius honor etiā cum vitæ discrimine propugnandus & asserendus est: & denique omnium ferè virtutum aliarum. Ideò enim virtutis opus censetur arduum & difficile, vitiorum autem facile, quoniam illud sine contemptu rerum, quæ in hac vita delectant, suscipi nequit, hoc autem sensui ferè iucundum est. Si autem non alia vita post hanc præsentem superest, sed ad hanc omnia nobis referenda sunt, quis non potius sectetur vitia, quæ ad hanc vitam vel protogandā, vel obtrectandam spectant, quàm virtutes quæ illam

plerum

plerumque lædunt, & quandoque etiam delent: præsertim cùm id impunè, vt sæpè contingit, facere posset.

SECVNDO probatur eadem Minor, quia si non alia vita post hanc superesset, non immeritò quis persuadere sibi posset, virtutes eas quas rectas putamus, vitia esse; & quæ vitia arbitramur, virtutes esse, & ideò potius sectanda. Etenim esset tunc finis vltimus noster constitutus nobis in hac vita, quam idcircò fouere & tutari atq; oblectare modis omnibus rectum esset, lædere autem & perdere stultum nó immeritò posset videri. Verissimè nam que & ex iudicio quodam rationis, de se & aliis, qui per virtutum gradiuntur viam, dixit Apostolus: *Si hac vita tantùm sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.* 1. Cor. 15. Quòd si ij tunc miserabiliores, certè etiam stultiores, vt qui id genus vitæ deligerent, quod esset verè miserabilissimum atque adeò omninò malum: neque enim aliquid nisi malum verè miserabile est. Nec sanè potuisset Christus conuenienter rationi commendare atque laudare eum, qui amore virtutum *odit animam suam in hoc mundo*, nisi illud etiam verissimè de eodem addidisset: *In vitam æternam custodit eam.* Ioan. 12.

Perpendit huius demonstrationis vim Gregorius Nyssenus in disp. de resurr. & anima, cùm ita scripsit: *Sentio*, inquit, *quod re omnium pulcherrima (de virtute loquor) vita hominum caritura sit, nisi aliqua certa & non ambigua de hac re* (de animæ immortalitate) *fides in nobis firmata fuerit.* Atque etiam Cicero dum Catonem senem ita loquentem cum Lælio facit: *An censes (vt de me ipso aliquid more senum glorier) me tantos labores diurnos nocturnósque domi militiaq; suscepturum fuisse, si iisdem finibus gloriam meam quibus vitam, essem terminaturus? Nonne melius multò fuisset ociosam ætatem & quietam sine vllo labore & contentione traducere?*

Et SEXTO loco, scilicet ex Dei bonitate, SEXTA demonstratio sic duci potest: Nihil quod abhorret à Dei bonitate, & illius beneuolentia erga homines, naturaliter contingere existimandum est. Sed vt anima cum corpore intereat, omninò abhorret à Dei bonitate & beneuolentia erga homines. Ergo illam cum corpore interire, nullo modo existimandum est. Maior probatione non eget. Id enim à bonitate Dei abhorrere dicimus, quod cuiusque hominis probi & sapientis iudicium statuit minimè decere diuinam bonitatem. Tale autem aliquid, si vnquam naturaliter accideret, Deus non esset vndequaque bonus, quippe cùm aliquid esset, quod ipse, vt naturæ auctor, nequaquam conuenienter bonitati suæ, sed deformiter instituisse, verè iudicari posset.

Minor autem probatur. Nam compertum est, omnibus seculis eo quemque alacriorem & paratiorem fuisse ad oppetendam mortem, ob spem & persuasionem firmam immortalitatis animi, quo fuit melior, & sapientior, & Dei amantior: vt D. Paulus, & alij Sancti, ne mihi iam commemoranda sint externa prophanorum etiam hominum exempla, quæ in hoc genere diligenter collecta & elegantissimè narrata sunt à Cic. in 1. quæst. Tusc. Quæ autem funestior horribiliórque deceptio esse possit, quàm istorum, si animus perit vnà cum corpore? Aut quid magis à diuina bonitate abhorrens, quàm quod Deus animum hominis immortalem (vt sine dubio potuit) non fecerit, & tamen illum & tam viuacem, támque sagacem, perspicacémque fecerit, vt meritò possint sapientissimi quique ac optimi existimare illum esse immortalem, eáque persuasione commoti, læti & alacres mortem oppetere? Certè nihil aliud hoc esset quàm ab ipso auctore & conditore animi Deo, in exitialem errorem veluti de industria induci eos quos ob præclaras virtutes, & in ipsum Deum merita, minimè in re tanta decipi fallíque oportebat.

Verè igitur in lib. de senect. Cicero: *Ni ita*, inquit, *se haberet, vt animi immortales essent, haud opinioni cuiusq; animus maximè ad immortalem gloriam niteretur.* Nec minus præclare illud: *Quid*, (inquit) *quod sapientissimus quisque æquissimo animo moritur, stultissimus iniquissimo? Nonne vobis videtur animus is, qui plus cernat & longius, videre se ad meliora proficisci: ille autem, cuius obtusior sit acies, non videre?* Ac in 1. quæst. Tusc. ex sententia Socratis pulcherrimè dicit, vt cygni, Apollini ob id dicati, quòd significationem habeant quid in morte boni sit, cum cantu & voluptate moriuntur, sic omnibus & bonis & doctis esse faciendum.

Et SEPTIMO loco, scilicet ex Dei iustitia, sic demonstratio SEPTIMA conficitur: Si animus vnà cùm corpore extinguitur, consequens est, vt Deus non satis iustus sit. At Deus iustissimus est. Nó igitur extinguitur animus vnà cum corpore. Minor probatione non indiget. Maior probatur. Nam cùm Deus sit rector atque gubernator vniuersi, & maximè hominum, ad iustitiam illius pertinet, vt pro ratione meritorum ac demeritorum vniuscuiusque remuneret probos, & puniat improbos. Hoc autem si Deus non facit in alia vita, quæ extincto corpore superstit, nunquam faceret, & sic minimè esset gubernator iustus rerum humanarum. Constat enim, non hoc à Deo fieri in hac vita, in qua plerumque pij multis ærumnis afficiuntur, & impij multis bonis affluunt. Oportet igitur, cùm Deus iustus sit, superesse aliam vitam, in qua & boni omnes iusta præmia meritorum, & omnes improbi iusta supplicia peccatorum recipiant. Quod ipsum etiam naturali ratione intellexit Propheta Hierem. cap. 12. cùm sic Deum alloquitur: *Iustus quidem tu es Domine, si disputem tecum. Veruntamen iusta loquar ad te. Quare via impiorum prosperatur? bene est omnibus qui præuaricantur & iniquè agunt?* Cui obiectioni vt defendat Dei iustitiã, respondet, cùm subiungit: *Congrega eos sicut gregem ad victimam, &c.* Quo significat, post hanc vitam iustas daturos pœnas impios. Atque etiam Dauid Psalm. 36. *Noli*, inquit, *æmulari in eo qui prosperatur in via sua in homine faciente iniustitias, &c. Adhuc pusillum & non erit peccator, & quæres locum eius, & non inuenies; mansueti autem hæreditabunt terram, & delectabuntur in multitudine pacis.* Et Iob 12. *Quare impij viuunt, subleuati sunt, confortatíque diuitijs? &c. Erunt sicut palea ante faciem venti, & sicut fauilla quam turbo dispergit.* Quam etiam Christus Dominus Lucæ 16. introducit Abraham hac ipsa ratione defendentem & probantem diuiti epuloni iustitiam diuinam. *Recordare*, inquit, *quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala. Nunc autem hic consolatur, tu verò cruciaris.*

Vrget autem totum hoc argumentum ad probandam immortalitatem animæ D. Chrysostomus præclarè sermon. 4. de prouidentia: vbi tandem concludit, perinde esse negare animum immortalem esse, atque negare esse Deum: quia est negare Deum esse iustum, & qui iustus non est, Deus non est: *Si*, inquit, *nihil est post hanc vitam: ne Deus quidem est. Sin Deus est, iustus est: quod si iustus sit, pro dignitate retribuet vnicuique.* Atque hactenus his argumentis satis euidenter demonstratum arbitror, animam non extingui cum corpore, ac proinde esse corruptibilem per accidens, id quod præcipuè fuit probandum.

Nunc superest, vt demonstremus SECVNDVM quod proposuimus, videlicet, neque esse animam corruptibilem per se post extinctum corpus. Nam etsi tũc non extinguatur cùm corrumpitur corpus, quæri tamen posset, an extingui queat postea. Nec defuerunt Philosophi qui eam aliquanto pòst interire putauerunt. Nam ex iis qui animum non cum corpore extingui, sed ex corpore discedere senserunt, quidam (vt memorat Cic. in Tuscul.) illum statim pòst dissolui: alij, nempe Stoici, diu permanere; sed extingui tandem, arbitrati sunt. In quos meritò sic iocatur Cicero: *Stoici*, inquit, *vsuram vitæ nobis largiuntur tanquam cornicibus. Diu mansuros aiunt animos: semper, negant.*

At nos animos hominum per se quoque incorruptibiles esse, perpetuóque mansuros, facilè demonstramus. PRIMO, quia nihil omninò est ipsis vllo modo aduer-

sum

sum & contrarium, à quo vel per accidens, vel per se corrumpi possint, cùm illorum naturæ & appetitui omnes omninò res sint aptæ, & amicæ, vt ostensum est demonst. 1. quæ æquè vel multò etiam magis valet ad animæ immortalitatem per se probandam. Nam & D. Tho. hîc art. 6. ex eo quod animæ rationali nihil est contrarium, probat in primis eam corrumpi non posse per se, etiamsi esset composita ex materia & forma. Tametsi per hoc ipsum medium rectè demonstratur eam non esse corruptibilem per accidens ad corruptionem corporis: siquidem illa etiam quæ corrumpunt compositum, oportet esse contraria & aduersa naturæ quoque eius formæ, quæ per accidens corrumpatur, vt vidimus suprà. SECVNDO, quoniam habet appetitum naturalem ad permanendum semper, vt ostendimus secunda demonstratione, quæ huc etiam vel maximè potest accommodari. TERTIO, quoniam omnibus omninò rebus est superior in operando atque adeò etiam in essendo, vt demonstrat. 4. conclusimus, quæ similiter huc pertinet. QVARTO idipsum demonstro ex animæ simplicitate hoc pacto: Omnis res per se corruptibilis, est physicè composita ex potentia substantiali & actu seu forma. Anima non est sic composita. Ergo non est per se corruptibilis.

Minor propositio huius demonstrationis suprà punct. 1. probata est. Maior probatur. Nam quod est per se ab aliqua naturali caussa corruptibile, habet potentiam naturalem passiuam & receptiuam actionis corruptiuæ, respondentem nimirum actiuæ potentiæ naturali a qua proficiscitur eiusmodi actio. In forma autem simplici non potest esse potentia naturalis passiua ad actionem corrumpentem. Nam potentia passiua ad actionem corrumpentem, est primariò ad recipiendam aliquam formã, cuius introductionem sequitur alterius formæ corruptio, cùm nulla sit potentia primariò ad non esse, sed solùm secundariò & ex consequenti. Forma verò non est in potentia ad aliam formã, ex qua sequatur sua ipsius corruptio: quandoquidem si ipsa tota desinat esse, minimè poterit ab alia forma perfici: sed solùm est in potentia ad aliam formam materia, quæ cum forma constituat aliquod totum compositum, & quæ proinde manens ipsa incorrupta perfici queat ab alia forma. Itaque patet, solam rem compositam, non autem formam simplicem corrumpi posse per se à naturali caussa.

Atque hoc ipsum puto esse argumentum D. Thomæ hîc art. 6. cùm animam non esse per se corruptibilem, sic probat: *Quod conuenit alicui secundùm se, est inseparabile ab ipso. Sed Esse conuenit simplici formæ secundùm se. Ergo non potest à forma simplici separari.* Arbitror enim, id à D. Thoma hîc dici conuenire alicui secundùm se quod alicui conuenit secundùm se totum & primò, ita vt nulli eius parti conueniat secundariò per aliquam aliam partem cui primò conueniat: Quomodo minimè conuenit Esse, rei compositæ ex materia & forma. Nam ita conuenit rei compositæ, vt primariò conueniat alicui eius parti, puta formæ, & secundariò alteri, nempè materiæ. Vnde fit, vt quia materia est in potentia ad aliam formam, possit forma prior & eius Esse, à materia separari, & sic res ipsa composita corrumpi, vt etiam D. Thomas declarat. Forma verò simplex, cùm æquè primò secundùm se totam existat, & ideò nullam habeat in se potentiam ad aliam formam, cum qua sit coniunctum non Esse sui, minimè corrumpi potest, vt ostendimus.

Atque hoc idem argumentum fuit Platonis, qui vt memorat quoque Cicero in libr. de Senect. sic argumentabatur. *Cùm simplex animi natura sit, nec habeat in se quidquam admixtum dispar sui atque dissimile* (vt est materia dispar & dissimilis formæ, quæ ideò est caussa corruptionis) *non posse eum diuidi: quod si non possit, non posse interire.* Eodem ferè modo argumentatur Tertullianus lib. de Anima, c. 5. Adde quod nullo modo videtur credibile animũ cùm est coniunctus corruptibili corpori esse incorruptibilem, vt suprà demonstratum est: posteà verò quam ex corruptibili corpore euaserit, posse ipsum per se corrumpi. Sapienter enim Cyrus moriens apud Xenophontem: *Mihi quidem*, inquit, *nunquam persuaderi potuit, animos, dum in corporibus essent mortalibus viuere, cùm exijssent ex ijs, emori.*

Verùm perspicietur magis vis argumentorum quibus hactenus demonstrauimus animam nec per accidens, nec per se corrumpi posse, si id refellamus ob quod insipientibus nec rem satis considerantibus videri potest mortalis. Id autem est PRIMO, quòd & ortus, & interitus hominis, & pleræque operationes eius, differre nihil videntur ab ortu, & interitu, & operationibus aliorum animalium, quorum animæ sunt corruptibiles. SECVNDO, quòd sensus quidem cognitione non magis percipimus restare animam hominis post extinctum corpus, quàm animam bruti; cùm similiter humanum corpus exanime & immobile & sine sensu iaceat, id quod etiam non parum monebat D. Gregoriũ Nyssenum, vt ipse de hac quæstione disserens cum sorore sua Macrina testatur in disputatione de anima. TERTIO, quòd nec possimus cogitare, qualisnam & vbi sit animus sine corpore, quidue agat, aut quomodo etiã localiter moueatur. QVARTO, quòd natura sic comparati sumus, vt vehementer quisque horrere soleat instantem mortem perinde ac si post interitum corporis nulla ex parte superstites futuri simus. *Nemo enim est* (vt ait apud Ciceronem vetus Poëta) *cui mors cùm appropinquet, non refugiat animo sanguen, & exalbescat metu.*

Sed hæc nullam vim apud eos habere possunt, qui non sensu tantùm more brutorum, sed in primis intellectu atque ratione vtuntur. Nam ad PRIMVM respondeo, inde solùm colligi, hominis etiam corpus esse similiter corruptibile atque brutorum corpora. Cæterum ex aliis operationibus animæ rationalis propriis, & ex præstantia naturæ ac potentiarum ipsius euidenter colligimus, eam hoc antecellere brutorum animabus, quòd sit immortalis.

Ad SECVNDVM respondeo, abundè satis esse quod firmis argumentis persuasi, intellectu cognoscimus, animam permanere extincto corpore, totámque illam mutationem quæ in morte cernitur, non ad animam secundùm se pertinere, quasi ipsa esse desinat, sed solùm ad corpus, quòd nimirum tunc desinit aptum esse, vt ab anima informetur. Quod si idcircò animam post corpus non superesse putandum foret, quia sensu non percipimus eam superesse: ne Deum quidem esse existimare deberemus, vt qui multò minus sensibus nostris patet, sicut rectè D. Gregorius Nyssenus argumentatur in disputat. de Anima. Item neque cùm corpus viuit animam in eo esse confiteri oporteret; cùm ne tunc quidem illam sensu percipiamus. Vt igitur ex Dei effectibus, & item animæ, cùm informat corpus, certa ratione colligimus & Deum esse, & animam in viuo corpore, licet nec Deum, nec animam sentiamus: ita etiam ex animæ natura, & potentiis, & operationibus, quas habet independentes à corpore, rectissimè colligimus, eam tum etiam cùm corpus extinctum est permanere, vt certissimis demonstrationibus antè probatum est. Itaque non minus est vera & prudens quàm suauis oratio illa Cyri morientis ad filios, quam repetit ex Xenophonte Cicero in lib. de Senect. *Nolite*, inquit, *arbitrari, ô mihi charissimi filij, me, cùm à vobis discessero, nusquam aut nullum fore: neque enim dum eram vobiscum animum meum videbatis: sed etiam esse in hoc corpore ex ijs rebus quas gerebam intelligebatis. Eundem igitur esse creditote, etiam si nullum videbitis.*

Ad TERTIVM facilis quoque responsio est. Nam etsi sensu quænam & qualis sit anima seiuncta à corpore non percipiamus: id tamen intellectu cognoscimus: cùm cogitamus esse substantiam quandam simplicem idoneam ad informandum corpus, intellectu ac voluntate præditam, ac independentem à corpore, & ideò

immortalem, vt hactenus probatum est. ITEM etsi ratione quidem naturali nihil exploratè cognoscamus de certo aliquo loco animæ à corpore separatæ, tamen nobis satis supérque debet esse, quòd ex fide compertum habemus, assignari diuinitus vnicuique animæ locum conuenientem, pro cuiusque merito puta in cœlo, aut in purgatorio, aut in inferno, vt alibi est confirmandũ. Quare cautè est legendum quod ait D. Gregorius Nyssenus in disput. de Anima, circa medium, Animam *à proprijs sui corporis reliquiis non discedere:* Non enim hoc ita intelligi vult, quasi loco ab eis non discedat, sed differit ibi, animam reliquias sui corporis, quantumuis dissipatas, probè agnoscere neque vnquam ab eis affectu quidem discedere, sed semper habere propensionem ad illas. Quid autem anima post corporis interitum agere

B possit, idem Nyssenus pulcherrimè in orat. de mortuis declarat, inquiens, *Oculos animam altera vita aperiri, quibus veritatem rerum intuetur: Aurium sensum patefieri, quo exaudit arcana verba quæ non licet homini loqui.* 2. Corinth. 12. *Os patefieri quo purum haurit spiritum diuinum item gustum ei tribui quo percipit bonum esse Dominum, vt est in* Psal. 134. *Odoratum præterea, quo Christi fruatur suauitate: eámque tangendi vim, qua veritatem ipsam apprehendit, & Ver-*

A *bum ipsum contrectat, vt ait Ioannes.* Quod verò ad motum attinet, non est difficilius intelligere quomodo anima separata possit localiter moueri, quàm quomodo possit separata esse alicubi in hoc vniuerso, vt Angelus.

Ad QVARTVM respondeo, horrorem illum non arguere quod secundùm animam quoque homo intereat, sed quod amittit hoc, quod est esse hominem (anima enim sola non est homo) & notabilem partem suæ substantiæ, puta corpus: sicut horret etiam qui est amissurus, vel solùm aliquod membrum. ADDE quòd horremus mortẽ non solùm per voluntatẽ, sed etiã per appetitũ sensitiuũ qui in morte perit. Adde etiã quòd ideo mortem merito horremus, quia nescimus quodnã post mortem iudiciũ nos maneat. Itaque horror ille indicium est potius immortalitatis animæ. Atque hactenus tum ex fide, tum ex sententia præstantissimorum Philosophorum, tum ex ratione naturali, satis, vt arbitror, à nobis demonstratum est, animam esse immortalem. Et certè hoc securissimè credimus, cùm non sit verendum, ne ob hanc sententiam (si anima sit mortalis) post mortem puniamur: vt neque Cicero verebatur, ne tunc ab illis Philosophis qui immortalitatem negarunt, rideretur, sicut argutè ait libro de senectute extremo.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Anima hominis, vt vnitur corpori.

D. Thomas 1. part. quæst. 76.

QVATVOR *sunt explicanda.* PRIMO, *Vtrum anima rationalis vniatur corpori humano tanquam forma.* SECVNDO, *Vtrum vnica numero anima rationalis sit omnium hominum, an verò multiplicetur pro numero corporum humanorum.* TERTIO, *Vtrum vnicum numero corpus humanum informetur per vnicam solam animam rationalem, ita vt non sit in eo vel alia anima, vel alia forma substantialis.* QVARTO, *Quonam modo anima rationalis humano corpori vniatur.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrùm anima rationalis vniatur corpori humano tanquam forma.

D. Thomas art. 1. & 5.

MVLTI negauerunt, Animam rationalem esse formam substantialem corporis humani. Nam Plato lib. 5. de natura hominis censuit, eam in corpore esse solùm instar motoris, & sicut nautam in naui: quam sententiam attingit Aristot. lib. 2. de anima, text. 11. Quocirca hominem dicebat Plato in Alcibiade esse solam animã. Idem sensit Simplicius lib. 2. de anima text. 7. & Philo-

B ponus ibid. text. 11. & Themist. lib. 2. de anima, c. 27. Auerroës quoque lib. 3. de anima, comm. 5. iudicauit, animam rationalem, quæ intelligit vniuersalia, assistentem solum esse corpori, non autem informantem. Non tamen censuit, illã solam esse hominẽ, sed constare illã ex corpore & alia quadam anima intellectiua informante, puta ex anima quæ intelligit particularia, & circa illa ratiocinatur.

Præter hos Philosophos fuerũt quoq; nonnulli in Ecclesia, qui circa hoc errarunt. Et PRIMVM quidem Origenes qui lib. 1. Periarch. ca. 7. existimauit, inter animas & alias substantias intellectuales ante peccatum non fuisse discrimen, sed ob peccatum animas fuisse in corpora tanquam in ergastula detrusas, non potuit arbitrari animam rationalem esse formam substantialem, sed solùm ei vniri vt motor vnitur mobili. Nam videtur cogitasse, animas esse natura sua æquè completas & totales substantias atque Angelos. PRÆTEREA quidam Petrus Ioannis, discipulus Abbatis Ioachimi ani-

A mam rationalem esse formam corporis negauit, vt refert Guido Carmelita in suo li. de hæres. ITEM circa annum Domini 1300. videtur aliqui id ipsum negasse, vt colligi potest ex Conc. Viennen. sub Clemente V. quod refertur in Clement. *Ad nostrum,* de summ. Trinitat. & fide Catholica. §. porrò. Atq; etiã fuerũt aliqui tales, tẽpore Leonis X. vt potest intelligi ex Concil. Lateran. sub eodem, sess. 8. Quibus annumerare licet Martin. Luther. vt horum sectatorem, vel certè vt insignem patronum. Siquidem in assertione articulorum suorum art. 27. in Pontif. Rom. & Ecclesiam, eo etiam nomine inuehitur, quòd definiuerit *animam esse formam substantialem corporis.* Quã Lutheri impudentiam memorauimus quæst. præcedenti, punct. 5. illius verbis recitatis.

Est autem & fide certum, & ratione naturali exploratum, animam rationalem secundùm essentiam suam esse formam humani corporis substantialem. Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam hæc quibusdam in locis significat, animã esse partem quandã hominis, nẽpe Sap. 9. Matth. 10. 1. ad Thessal. 5. &c. vt vidimus quæst. præced. punct. 2. Pars autem rei quæ est anima, vtique est rei forma. DEINDE id ipsum indicat Scriptura, Gen. 1. illis verbis: *Creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam.* Non est enim ad imaginem Dei homo factus se-

C cundum corpus, sed secundùm animam rationalem, vt omnes Patres asserunt contra Anthropomorphitas impiè tribuentes Deo corpus. Ergo ex anima rationali homo ipse constat, tanquam ex parte quadam substantiali sua, atque adeò vt ex forma, cùm nulla anima sit materia sed forma. IDEM quoque apertius significatur Genes. 2. cùm dicitur: *Formauit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem.* Quo loco productio

hominis

hominis describitur tum quoad corpus, quod ex limo factum est, tum quoad animam à Deo creatam, per quā factus est homo viuens, tanquam per corporis formam. Per vitæ enim spiraculum animam eo loco expositores omnes intelligunt. Idque meritò, vt patet ex illis verbis, *Et factus est homo in animam viuentem.* His enim verbis explicatur, qualémnam homo perfectionem acceperit per illud spiraculum, nempe vitam, quæ certè per formam est. Sensus enim illorum verborum est, per illud spiraculum factum esse hominem viuentem, seu habentem vitam & animam. DENIQVE idem apparet ex aliis Scripturæ locis quibus indicatur, hominem tunc corrumpi & mori cùm à corpore separatur anima Quod certè non fieret, si anima hominis non esset illius forma substantialis. Eius generis loci sunt hi: *Exibit spiritus eius & reuertetur in terram suam: In illa die peribunt omnes cogitationes eorum.* Psalm. 145. Et Matth. 27. *Clamans voce magna emisit spiritum.*

A

B

SECVNDO probatur ex definitione Ecclesiæ in Concilio Viennensi sub Clemente V.& Lateranensi sub Leone X.locis antea citatis.Itémque ex Symbolo Athanasij,& ex Sophronio in 5.Synodo generali, actione 11. quorum testimoniis quæst.præced. punct.1. probauimus hominem esse substantialiter compositum ex corpore & anima, vtique vt ex forma: quemadmodum etiam passim pro certo ponunt sancti Patres, ac nominatim D. Gregorius Nazianzenus orat.2.in Pascha, vbi pulchrè explicat, quare *visum fuerit artifici Verbo* (vt inquit) *animal vnum ex visibili, atque inuisibili natura fabricari.*

TERTIO probatur auctoritate Aristotelis, qui multis in locis apertè docet, animam rationalem seu mentem esse formam corporis. Vt lib. 2.de anima,text.4. vbi loquens de omni anima generatim, dicit esse *formam corporis.* Et text. 5. vbi dicit esse *actum primum corporis naturalis potentia vitam habentis.* Et text.7. vbi affirmat, eam definitionem animæ esse *omni animæ communem* Et addit ibidem, non esse quærendum quare ex corpore & anima, fiat vnum per se, quandoquidem corpus est potentia,& anima actus,& ex actu & potentia fit per se vnum. Et text. 8. vbi dicit omnem animam *esse substantiam vt rationem, & vt quod quid est,* id est, vt formam. Et lib. 12. Metaphys.text.17.dicit quandam formam,puta mentem seu animā rationalē, posse permanere destructo suo formali effectu,vt iā alia testimonia Aristotelis prætercam.

C

QVARTO probatur ratione ducta ex operatione propria animæ rationalis, puta ex intellectione, sic: Si anima rationalis non esset forma substantialis hominis, atque adeò corporis, non intelligeret ipse homo. At ipse homo est is qui intelligit, vt vnicuique compertum est experientia. Ergo anima rationalis est forma hominis. Maior probatur, quia nec secundùm corpus homo intelligeret, cùm corpus nequeat esse principium intellectionis,vt suprà ostensum est, neque secundùm aliquam aliam partem sui, si anima non est pars eius substantialis.Nec rectè dicit Auerroës, quòd homini nihilominus tribuitur intellectio, quatenus ei vnitur anima per speciem intelligibilem, hoc ipso, quod eam accipit à phantasmatibus,id est,à speciebus sensibilium, sensu corporis acquisitis, atque adeò ab ipso corpore quodammodo in quo sunt phantasmata. Hoc certè merum commentum est,vt rectè ostendit hic D. Thomas art. 1. Nam quod à phantasmatibus, atquè adeò quodam modo à corpore, ex quo homo cōstat, accipiat mens speciem intelligibilem,non efficit, vt ipse homo ex corpore constans censeatur intelligere. sed vt ille,& phantasma ab eo perceptum, intelligantur ab anima. Sicut non ideò paries videt quia visus accipiat speciem intentionalem ab illo,sed est id quod videtur. Nec rursus quod anima rationalis vniatur corpori vt motor mobili sufficit (vt alij dixerūt) ad hoc, vt intellectio animæ censeatur esse operatio quoque hominis ex corpore constantis. Vt enim contra hos etiam rectè argumentatur D.Thom.impertinens est

D

E

ad intellectionem motus corporis, cùm etiam in quiete fiat. Itaque propter vnionem animæ & corporis, quæ fit solùm secundùm motum, non tribuetur homini, vt ex corpore constat,operatio propria animæ.

QVINTO probatur alia ratione ducta ex natura specifica hominis, hoc modo. Id quo animal vnum differt specie à cæteris, est eius forma substantialis. Sed homo per animam rationalem differt specie à cæteris animalibus. Ergo anima rationalis est forma substantialis hominis. Maior probatione non indiget,cùm constet, differentiam specificam sumi à forma, vt ait Aristoteles 8. Metaph.text.4. Minor probatur dupliciter. PRIMO, quia homo differt specie ab aliis, vt est rationalis. Est autem rationalis per rationalem animam, vt omnibus notum est. SECVNDO, quia per id vnaquæque res differt specie ab aliis, quod est ei principium primum operationum earum quæ sunt ipsius propriæ: sequuntur enim & indicant propriæ operationes naturam speciei. Sed anima rationalis est principium primum operationis eius, quæ est propria hominis, puta intellectionis, & volitionis quæ ex intellectione sequitur. Ergo per animam rationalem homo differt specie à cæteris animalibus. Hæc etiam est ratio D. Thomæ hic.

Nec valet quod aduersus hanc rationem obiicit Scotus in 4.dist.43. quæst.2. scilicet apud D. Thomā intellectionem non esse operationem propriè, sed potius passionem:& ideò repugnare ipsum sibi, cùm in hac ratione sumit, intellectionem esse operationem propriā animæ seu hominis. RESPONDEMVS enim cum Caietano hic. PRIMO falsum esse quod apud D. Thomam intellectio sit tantùm passio. Est enim etiam actio vitalis:quamuis præcipuè quidem dicatur anima per eam intelligere,vt in intellectu recipitur,atque adeò vt est passio,sicut infrà suo loco exponemus. DEINDE respondeo, certum esse, quòd intellectio est actio quædam ipsius saltem animæ,cùm sit operatio vitalis, siue exerceatur hæc operatio actiuè per intellectum possibilem, siue per aliam potentiam intellectu possibili solùm passiuè se habentē.Id autem satis est, vt concludamus, animam cùm sit principium propriæ operationis hominis, esse formam constituentem naturam specificam humanam. Quanquam actiuè est etiam reuera hæc operatio ab intellectu,vt antè dictum est. Animam igitur rationalem esse formam corporis humani, hactenus & Theologicè & Philosophicè probatum est.

Sed manebit id firmius, si ad præcipua argumenta, quæ contrà obiici solent, breuiter responderimus. PRIMVM petitur ex auctoritate Philosophi. Is enim lib. 2. de anima,text.11.dicit,quasdā partes animæ, puta intellectum & voluntatem, *nullius corporis esse actus.* Et libro 3. de anima,text 6.loquens de intellectu: *Neque,* inquit, *rationabile est ipsum mixtum esse cum corpore.* Et ibidem text.7. *Sensitiuū,* inquit, *non sine corpore est. Hic autem* (intellectus) *separabilis est.* RESPONDEO, Aristotelem in huiusmodi locis non loqui de substantia animæ (hæc enim actus & forma corporis est) sed de potentia intellectus,quam rectè dicit non esse actum corporis, quia anima sola est ipsius subiectum,vt etiam voluntatis; non autem totum compositum,in quo tantùm sunt potentiæ sensitiuæ, vt suprà quæstione præcedenti dictum est.

SECVNDVM argumentum. Potentia animæ rationalis est abstracta à corpore,vt iam dictum est. Ergo etiā ipsa substantia animæ rationalis. Alioqui potentia esset abstractior quàm ea substantia cuius est potentia. RESPONDETVR,nihil valere consequentiā. Neque enim propterea potentia erit abstractior & minus dependens à corpore absolutè loquendo. Nam quamuis animæ substantia non eo quidem modo, quo potentia intellectus sit à corpore abstracta puta non actuando corpus, tamen simpliciter potest censeri magis abstracta & independens, quatenus potest quoque esse sine corpore vt quiddam per se subsistens, quod non potest

intellectus, sed vt accidens, animæ, vt rectè Caiet. notauit hîc art. 1. circa solutionem ad 4.

Tertium argumentum. Si anima in qua est intellectus, est forma corporis. Ergo corpus etiam intelligit. Nam actio formæ tribuitur etiam habenti formam. Respondetur negando consequentiam. Actio enim formæ solùm tribuitur habenti formam, & eam potentiam ex qua immediatè oritur actio. Tale autem in proposito non est corpus (cùm in hoc non sit etiam potentia intellectus) sed homo, cuius pars essentialis est anima, in qua est intellectus.

Quartum argumentum. Omnis forma materiã actuans, est singularis, Anima non est singularis. Ergo, &c. Minor probatur, quia si esset singularis, non intelligeret vniuersalia. Respondetur, Minorem esse absurdissimã, & probationẽ eius ineptã. Tunc enim nec Deus intelligeret vniuersalia, cũ sit singularis. Dico igitur, animã ita esse natura sua singularem per ordinem ad singularem materiam, vt tamen possit suscipere species intelligibiles vniuersalium, cùm habeat intellectum non immersum materiæ, vt rectè D. Thomas hîc ad 1. 2. & 3. explicat.

Quintum argumentũ. Si anima est forma, incipiet esse cum corpore. Et consequenter non manebit post corpus. Nam vt ait Aristoteles lib. 1. de cœlo. text. 102. *Omne quod habet initium, habet quoque finem.* Respondetur, loqui Aristotelem de omni, quod incipit per generationem ex materia. Anima verò rationalis *deforis venit*, vt ipse ait lib. 2. de Generatione animal. cap. 3. Quare licèt incipiat esse cum corpore, non ideò etiam esse desinet cum illo: sed nihilominus post permanebit, vt expresè ait idem Aristoteles lib. 12. Metaphys. text. 17.

Sextum argumentum. Omnis forma in magnitudine est extensa & diuisibilis, vt videtur sentire Arist. 8. Physic. cap. vlt. Anima rationalis non est extensa & diuisibilis. Ergo non est forma in magnitudine, atque adeò neque in corpore. Respondetur, Maiorem esse falsam & alienam à mente Aristotel. si accipiatur vniuersaliter. Nam animæ brutorum sine controuersia sunt formæ in magnitudine: & tamen à plerisque censentur indiuisibiles ex mente etiam Aristol. vt videbimus puncto 4. Dico igitur, Aristotelem 8. Physic. non nisi de formis accidentalibus loqui, qualis est potentia ad mouendum aliquod corpus, de qua ibi differit.

Septimum argumentum. Anima rationalis non vnitur corpori vt forma per aliquid substantiale sibi, neque per aliquid sibi accidentale. Ergo nullo modo. Non per substantiale. Nam tunc vel substantialiter corrumperetur anima cùm separatur, vel adhuc separata à corpore esset corpori vnita, si nihil substantiale amittit. Non etiam per aliquid accidentale: Tum quia sic non constitueretur propriè vna aliqua substantia per illam vnionem: tum quia vel illud accidentale esset accidens separabile animæ, vel inseparabile: Si separabile: etiam esset separabile ab ipsa substantia hominis, cuius pars est anima: & sic posset manere homo sine vnione animæ & corporis: Si inseparabile: periret quoque anima illo sublato in morte, si quidem nequit naturaliter subiectum permanere sine suo accidenti inseparabili.

Ad hoc argumentum quod magnifacit Iandunus lib. 3. de anima, quæst. 5. responsio est facilis. Dico enim, id per quod anima vnitur corpori, esse aliquid substantiale, nempe ipsam substantiam animæ cum habitudine quadam sibi intima & transcendentali ad corpus humanum sufficienter dispositum, vt ex illo & anima tanquam ex potentia & actu constituatur vnum ens per se, a quo possint oriri humanæ operationes. Itaque cùm anima in morte separatur, non amittit aliquam entitatem suam substantialem, sed solùm quandam substantialem habitudinem, ob defectum dispositionum corporis quas ratio huiusmodi habitudinis cõnotat. Nec sequitur, hanc habitudinem esse accidentalem, propterea quod formaliter recedat salua substantia animæ, per mutationem dispositionum corporis. Est enim hæc habitudo nihilominus aliquid contentum intra latitudinem primæ substantiæ, puta hominis. Accidens autem omne, aliquid est extra totam substantiæ latitudinem. Quo quidem pacto accidentale quiddam est relatio vnionis, fundata supra illam habitudinem animæ ad corpus, quæ relatio in primis vnio dicitur.

Atque hoc ipsum inde confirmatur manifestè, simili prorsus modo oportere ratiocinari de vnione substantiali materiæ cum quacumque substantiali forma. Certum enim est, materiam non per aliquid sibi accidentale, sed substantiale vniri cum forma equi, v. g. videlicet per suam ipsius substantiam cum habitudine quadam substantiali sibi intima, connotante requisitas dispositiones ad formam equinam. Quam habitudinem licèt materia in morte equi ob defectum dispositionum amittat, tamen non propterea ipsa materia substantialiter corrumpitur: neque etiam propterea illa habitudo est accidens materiæ, quia ab illa recedat. Est enim quiddam nihilominus contentum intra latitudinem cuiusdam primæ substantiæ puta equinæ, & idcircò minime est accidens. Simili igitur modo ratiocinari oportet in proposito de vnione humanæ animæ incorruptibilis cum corpore: & sic intelligendum est, quod rectè dicunt D. Thomas & Caietanus hîc artic. 1. ad 6. animam *secundum se* vniri corpori: id est, per illam ipsam rem, quæ est sua substantia, tametsi sub ratione formali illius substantialis habitudinis quæ potest abesse ab anima, deficientibus in corpore humano necessariis dispositionibus ad eam animæ vnionem cum illo.

Octauum argumentum. Si anima rationalis est ea forma, per quam homo substantialiter est homo: Ergo non potest homo corrumpi. Nam neque forma illius corrumpitur, neque materia. Respondetur, nullam esse consequentiam. Nam etsi nulla pars substantialis hominis secundùm se corrumpitur, corrumpitur tamen ipse homo prout formaliter distinguitur à suis partibus omnibus per illam habitudinem substantialem animæ ad materiam, & materiæ ad animam antea explicatã: quæ habitudo desinit esse in morte, & eo ipso dissoluta animæ & materiæ vnione, homo ipse corrũpitur.

Nonum argumentum potest esse huiusmodi. Si anima rationalis est naturaliter forma corporis: consequens est, vt separata à corpore habeat quandam naturalem aptitudinem & inclinationem ad corpus, vt etiam concedit D. Thomas hîc art. 1. ad 6. Ex quo rursus erit consequens, vt resurrectio corporis naturaliter cognosci possit, cùm nullum violentum sit perpetuum, vt ait Aristoteles lib. 2. de cœlo, text. 17. Respondemus negando hoc vltimum consequens. Nam vt rectè notat Caiet. hîc, duplex est violentum. Alterum quod caret naturali suo termino, & naturali etiam via ad illum, cùm vtrúmque naturaliter alioqui ei conueniat. Vt lapis, v. g detentus violenter in loco sublimi, cùm naturaliter alioqui possit non solùm esse in loco infimo, sed etiã tendere ad illum. Et de tali violento dixit Aristoteles quod non sit perpetuum. Alterum, quod caret quidem termino, qui naturaliter ei conueniat, sed non habet viam naturalem perueniendi ad illum. Quo pacto anima separata potest dici violenter esse sine corpore, quia naturalis est illi corporis informatio, sed non habet naturalem viam, qua possit rursum corpori vniri, cùm id non nisi supernaturaliter in resurrectione corporis sit futurum. Et de tali violento minimè notum est, quòd non sit perpetuum. Atque ita neque naturaliter cognosci potest, resurrectionem esse futuram. Adde quod potest etiam simpliciter negari, animam violenter esse à corpore separatam. Vterque enim status, scilicet & in corpore & extra corpus est illi naturalis, vt quæstione præcedenti puncto tertio diximus.

POSTREMO posset obiici, quòd non satis videtur decere Deum naturæ auctorem, vt animam incorruptibilem coniunxerit substantialiter corruptibili corpori tanquam eius formam. SED tamen hoc minimè indecorum aut absurdum esse, facilè ostendit D. Thomas hîc art.5. Nam oportuit animam vniri tali corpori, quod ei ad acquirendas species intelligibiles inseruiret, cùm eas natura inditas non habeat, vtpote imperfectissima in genere substantiarum intellectualium, sicut ait diuus Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus. Species autem eiusmodi non acquiruntur sine ministerio sensuum, qui sunt potentiæ in corpore mixto, atque adeò corruptibili.

ACCEDIT, quòd corpus humanum cui vnitur anima, etsi mixtum ac proinde corruptibile sit, tamen est omnium maximè æquabiliter temperatum ex quatuor qualitatibus. Quo fit, vt sensu tactus, qui in eiusmodi temperamento sedem habet, antecellat homo cæteris animalibus, sicut illic ait diuus Thomas, & affirmat Philosophus lib. secundo de anima, text. 94. Itaque cùm humanũ corpus, licèt mixtũ & corruptibile, tam perfectum sit, non est absurdũ, vt anima rationalis ei vniatur.

Reddit etiam duplicem rationem huius coniunctionis animæ cum corpore diuus Gregorius Nazianzenus Apologetico 1. ALTERA est, vt anima *per certamen*, inquit, *colluctationémque cum rebus inferioribus initam, ad superna gloriæ hæreditatem perueniat, &c.* ALTERA, vt *deteriorem quoque partem paulatim ad se pertrahat, & in sublimi collocet: vt quod animæ Deus est, hoc corpori sit anima, opera sua ministram materiam instituens, conseruúmque corpus suum Deo adiungens.* Explicat item diuus Thomas pulchrè in solutione quarti, quomodo satis homini Deus consuluerit, tametsi corpus ei non dederit, ita munitum & armatum, vt aliis animalibus. Dedit enim ei rationem & manus, quibus posset innumerabilia instrumenta & adminicula parare ad se conseruandum.

Porrò Caietanus hîc circa solutionem ad 5. quædam disputat contra Scotum in 4. distin.43. quæst.1. & quodlib.9. pro sententia diui Thomæ hîc, qui supponit existentiam distingui realiter ab essentia, & in homine non esse aliam existentiam, quàm existentiam animæ. Cæterùm hoc nec certum est, nec necessarium ad defendendum animam esse formam, & esse incorruptibilem, vt satis probabiliter Scotus disputat, & intelligi potest ex dictis suprà Disput.1. quæst.3. punct.4.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrùm vnica numero anima rationalis sit omnium hominum, an verè multiplicetur pro numero corporum humanorum.

D. Thom. artic.2.

PYTHAGORICI & Platonici, qui vt refert Tertullianus initio libri de resurrectione carnis, easdem animas migrare ad alia corpora statuebant, minimè arbitrati sunt tot esse animas, quot humana corpora. In quo errore non pauci quoque hæretici fuerunt. Nam migrationem illam animarum asseruit Simon Magus, vt apparet ex Irenæo lib. primo, cap.20. & ex Tertulliano lib. de anima, cap. 16. Item Manichæi, teste Augustino hæresi 46. Quod idem senserunt Iudæi Thalmudistæ, vt apparet ex illorum Thalmud, ordine 4. tract. 2. Atque etiam hæretici Albigenses, teste Antonio 3. parte historiali, titul. 19. capit. 1. Ac multò minus existimauit Auerroës tot esse animas numero, quot sunt corpora humana: siquidem lib. 3. de anima com.5. arbitratus est, vnicam numero mentem & vnicum intellectum esse omnium hominum: neque eam mentem esse formam humanorum corporum, sed eis solùm assistere, vt puncto præcedenti vidimus.

SED assertio est per fidem certa & per rationem

A naturalẽ euidens, vnũquodque corpus humanũ habere suã propriam animã rationalem, ac proinde tot numero esse animas quot corpora. Probatur PRIMO ex Scriptura. Et INPRIMIS non vnã & eandem esse animã rationalẽ omniũ hominũ, patet ex innumeris Scripturę locis, vbi animæ hominũ quatenus hominũ sunt propriæ, plurali numero significãtur. Vt Exod.30. *Propitietur animabus eorũ.* Leuit.11. *Nolite contaminare animas vestras.* Iudith 4. *Humiliauerunt animas suas in ieiuniis & orationibus.* Psal.69. *Custodit Dominus animas sanctorũ.* Sapient. 2. *Nec iudicauerunt honorem animarũ sanctarum.* Sapient. 17. *Indisciplinatæ animæ errauerunt.* Matth. 11. *Tollite iugum meum, &c. & inuenietis requiẽ animabus vestris.* Luc.21. *In patientia vestra possidebitis animas vestras.* Act.13. *Euertentes animas*
B *vestras.* Apoc. 6. *Vidi sub altari animas interfectorum, &c.*

QVOD autem cuiusque hominis sit sua propria anima distincta ab aliorum quorumcumque animabus etiã mortuorum, atque adeò tot esse animas quot humana corpora, variis etiã modis indicat Scriptura. PRIMO cũ toties in ea legimus, *Anima tua, Anima sua, Anima huius vel illius.* DEINDE cùm inter animam vnius & alterius apertè distinguit, & quidem eo modo quo similiter distingui possit inter animas quorumcunque aliorum. Vt 1. Reg. 18. *Anima Ionathæ conglutinata est animæ Dauid, & dilexit eum Ionathas quasi animam suam.* Et Eze. 18. *Omnes animæ meæ sunt. Sicut anima Patris, ita & anima Filij, &c.* ITEM cum tot animas numerare solet quot numerari sint homines. Vt Genes. 46. *Omnes animæ domus Iacob quæ ingressæ sunt Ægyptum fuerunt septua-*
C *gima.* vbi à parte nominati totum, notat D. Augustinus libr.83. qq. quæst. 80. Et Num.31. *De animabus hominum sedecim millibus cesserunt in partem Domini triginta duæ animæ, &c.* Et DENIQVE cùm ait, vnumquémque accepturum in primis secundùm animam, vel pœnam, vel præmium iuxta opera propria quæ gesserit, vtique in primis etiam per animam, vt Ezech. 18. *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris, &c.* Et Lucæ 16. Animæ diuitis dicitur: *Nunc Lazarus consolatur* (secundùm animam) *tu verò cruciaris.* Et ad Rom. 2. *Qui reddet vnicuique iuxta opera eius.* Et infrà: *Tribulatio & Angustia in omnem animam operantis malum: Gloria autem & honor & pax omni operanti bonum, &c.*

SECVNDO probatur assertio ex definitione Ecclesiæ in Concil. Lateran. sub Leone X. sess.8. & ex perpetuo consensu totius orthodoxæ antiquitatis, cuius testes
D sunt Patres, qui olim delirium quoque illud de migratione animarum pro expresso errore habuerunt, vt Irenæus lib.1. cap.20. & lib.2. cap.62. & 63. & Greg. Nyss. lib. de hominis opificio, cap.28. & in disput. de resurrectione & anima, & Tertullian. lib. de resurrectione carnis, & lib. de anima cap. 16. Aug. hæres.46. &c.

TERTIO probatur euidentibus rationibus. PRIMA ratio. Tot numero sunt animæ rationales distinctæ, quot sunt homines indiuidui distincti numero. Sed homines indiuidui distincti numero sunt tot, quot sunt humana corpora. Ergo etiã animæ rationales sunt tot, quot sunt corpora humana. Maior probatur. Nã vt homo secundùm naturam specificã constat ex corpore & anima humana, ita etiam homo indiuiduus constat ex hoc
E corpore, & ex hac anima. Ergo sicut impossibile est, vt homo quatenus specie differt ab aliis animalibus non habeat animam specie differentem ab animalibus illorũ: ita est impossibile, vt homo indiuiduus numero differens ab aliis indiuiduis hominibus, non habeat distinctam numero animam ab aliis. Minor autem euidens est per experientiam. Videmus enim tot esse diuersa numero principia distinctarum numero operationum humanarum, quot sunt corpora humana diuersa. Id autem in vnaquaque specie appellamus indiuiduum distinctum à quo cernimus proficisci diuersas numero operationes conuenientes naturæ illius speciei.

SECVNDA ratio. Nulla substantialis forma potest

A eadem numero informare omnia vel plura indiuidua eiusdem speciei. Sed anima rationalis est substantialis forma hominis, Ergo, &c. Maior patet ex ratione præcedenti. Minor etiam puncto præcedenti probata est.

Tertia ratio propriè contra Auerroëm. Si omnium hominum esset eadem numero anima rationalis, omnium etiam hominum ex æquo esset quæcumque vna numero operatio intellectus & voluntatis, quæ vnquam ab aliquo exercetur. At hoc absurdissimum est, cùm manifeste repugnet experientiæ. Ergo, &c. Maior probatur; nam totum principium cuiuscumque talis operationis esset ex æquo omnium hominum, scilicet mens ipsa, & intellectus, & voluntas, ac proinde etiam species intelligibiles & habitus quicumque harum potentiarum. Ergo ex æquo etiam esset omnium hominũ quæcumque talis operatio. Eius enim est operatio cuius B est potentia & principium actionis. Neque dici potest, propterea non esse eandem operationẽ intellectualem omnium hominum, quia non omnibus sunt communia phantasmata, quorum vsu & ministerio exercetur quæcumque talis operatio, vt aiebat Auerroës. Hoc minimè infringit vim argumentationis factæ. Nã phantasmata non sunt principia operationum intellectualiũ, sed species ab eis abstractæ: vnde nec sunt in phantasmate. Itaque non potest ex hac parte duci ratio quæ obstet, quo minus eadem operatio intellectualis sit æque omnium hominum, si idem omnium intellectus est, vt rectè hîc etiam D. Thom. & Caiet. contra Auerroëm & eius sectatores argumentantur, quos certè meritò ait Caiet. *nescire quid dicat, & indignos esse cũ quibus disputetur.*

C Quarta ratio propriè item contra Auerroistas. Si eadem mens & intellectus omnium est: simul essent in eadem mente operationes contrariæ de iisdem etiam obiectis: vt scientia & error: amor & odium: actus virtutis & vitij, &c. Immò etiam contradictoriè opposita, vt cognitio & ignorantia, commissio & omissio, &c. At hoc est absurdissimum. Ergo etiam istud Auerrois commentum absurdissimum est. Maior probatur. Nam experientia compertum est, vno interdum ac eodem tempore aliquid ab vno homine sciri, circa quod alius errat: & ab vno aliquid amari quod alius odio habet: Vnum velle iustè aliquid, alium iniustè: Vnum scire quidpiam quod alius ignorat: vnum quidpiam voluntate committere, quod alius omittit, &c. Aut igitur non est idem principium in omnibus horum oppositorum, aut in eodem D sunt simul contrarij actus, & etiam contradictoriè opposita. Quin etiam sequeretur, beatos secundùm animã fore simul miseros, & econtrà, si vtrorumque sit eadem mens quæ beatitudinis vel miseriæ est particeps.

Quibus argumentis error etiam redarguitur Achillini libro de intelligentiis quodlib. 3. dubio 2. & 4. & Antonij Mirandulani lib. 32. de euersione singularis certaminis, sect. 1. qui affirmarunt, secundùm Philosophiã quidem & rationem naturalem vnam esse omnium animam rationalem, eámque non assistentem (vt dixit Auerroës) sed informantem: tametsi secundùm fidem Christianam multiplicari animas pro numero corporum falsi sint. Quorum error in Concilio Latet. sub Leone X. sess. 8. vbi suprà reiectus est: idque meritò, cùm ex argumentis allatis perspicuum sit, non modò secundùm fidem, sed etiam secundùm veram Philosophiam & rationem E naturalem animas esse tot numero quot sunt humana corpora. Nec contra hanc assertionem vllum argumentum suppetit quod sit commemoratione dignum. Nam fundamenta Auerroistarum leuissima sunt eáque euertit hîc D. Thomas facillimè.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum vnicum numero corpus humanum informetur per vnicam solam animam rationalem, ita vt non sit in eo vel alia anima, vel alia forma substantialis.

D. Thomas art. 3. & 4.

Divvs Augustinus libro de duabus animabus contra Manichæos capit. 14. & libr. 6. contra Faustum capit. 8. & libr. 10. super Genesin ad liter. capit. 13. refert, Manichæos sensisse præter animam rationalem esse in homine quandam aliam animam qua caro concupiscat aduersus spiritum, id est, animam sensitiuam, cuius actus est concupiscere. Qvæ sententia tribuitur quoque Iacobo cuidam Syro, in libr. de Eccles. dog. cap. 15. Prætere a Philoponus lib. 1. de anima, text. 91. & Ockam quodlib. 2. quæst. 3. & Iandunus lib. 1. de anima, quæst. 12. opinati sunt, tres esse distinctas animas in homine, scilicet vegetatiuam, sensitiuam, rationalem. Item Paulus Venetus in summa de anima, cap. 5. arbitratur, in homine esse duas animas, nempe sensitiuam, & intellectiuam, vt tot vegetatiuas quot sunt partes diuersæ corporis humani, nempe aliam in osse, aliam in neruo, aliam in carne, aliam in corde, & sic de aliis partibus.

Alii autem, etsi vnicam animam in homine esse dixerint, puta rationalem, quæ virtute contineat sensitiuam & vegetatiuam: putarunt tamen esse præterea aliam quandam substantialem formam hominis, per quam homo sit corpus mixtum, quam ideò vocant formam corporeitatis. Ita Henricus Gandauensis quodlib. 2. quæst. 2. & 3. quodlib. 4. q. 13. & 14. & Scotus in 4. dist. 11. quæst. 3.

Alii denique licèt vnicam animam in homine esse sentiant, tamen arbitrantur saltem esse in homine plures formas substantiales partiales, nempe aliam ossis, aliam carnis, &c. Ita Auerroës lib. 12. Metaph. comm. 17. & nonnulli etiam Thomistæ. Ipse autem D. Thomas hîc art. 3. & 4 & art. 5. ad 3. vnicam tantùm agnoscit animam in homine quæ eadem sit etiam vnica eius forma substantialis, nec præterea vllam aliam. Qua de re aliquot statuam assertiones.

Prima assertio: *In homine vnica est tantùm anima, puta rationalis, quæ eadem est quoque sensitiua & vegetatiua, virtute.* Hæc assertio ita certa est, vt vel erroneum, vel admodum temerarium sit eam negare. Atque eam docuit etiam Philosophus lib. 1. de anima, text. 56. & 91. & Auicenna lib. 6. naturalium, parte 1. & alij Philosophi & Theologi communiter. Probatur Primo ex Scriptura quæ de anima hominis, qua non solùm intelligit, sed etiam viuit & sentit, passim loquitur, vt de vnica numero, neque vnquam meminit plurium animarum eiusdem hominis. Vt Gen. 2. *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem.* Non dicit *spiracula*, sed *spiraculum*. Itaque vnica numero anima homo constituitur in esse hominis, & viuit vt homo, hoc est, vita vegetatiua, sensitiua, & intellectiua. Quod rectè etiã Caietanus in illum locum ex eo colligit, quòd Hebraicus textus ibi habet: *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitarum*, vt scilicet intelligeremus vnicam sed triplicem vitam habere hominem per eandem animam, videlicet vitam vegetatiuam, sensitiuam, & rationalem. Item Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus; animam autem non possunt occidere.* Vbi Christus indicat non esse in homine vllam animam quæ perimi & corrumpi possit: Esset autem homo præter animam, quæ est rationalis, & haberet aliquam animam tantũ sensitiuam, aut vegetatiuam tantùm. Nam anima vegetatiua tantùm & tantùm sensitiua, corruptibilis est, & corrumperetur in homine, sicut corrumpitur in bruto & planta. Item Ioan. 15. *Maiorem dilectionem nemo habet quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis.* Vbi similiter Christus vnicam animam esse indicat, qua homo simpliciter viuat secundùm omnem eum vitæ gradum quem habet. Ac sunt alia plurima eiusdem generis testimonia.

Secvndo probatur ex sententia orthodoxorum Patrum, atque adeò Ecclesiæ Catholicæ. Nam in octaua Synodo generali, actione 10. canone 11. sic legimus: *Apparet quosdam id temporis in tantum impietatis venisse,*

vt hominem duas animas habere imprudenter dogmatizarent. Tales igitur impietatis inuentores & similia sentientes, cum vetus & nouum Testamentum, omnesq; Ecclesiæ Patres vnam animam habere asseuerent, sancta & vniuersalis Synodus anathematizat. Et in libro de Ecclesiasticis dogmat. cap. 15. sic: *Neque duas animas esse dicimus in vno homine, sicut Iacobus & alij Syrorum scribunt, vnam animalem, qua animetur corpus & immixta sit sanguini, & alteram spiritualem, quæ rationem ministret; sed dicimus vnam esse eandemq; animam in homine, quæ & corpus sua societate viuificet, & semetipsum sua ratione disponat, habens in sese libertatem arbitrij, vt in suæ substantiæ eligat cogitatione quod vult.* Et D. ATHANASIVS in symbolo: *Sicut anima* (inquit) *rationalis & caro vnus est homo, ita, &c.* Vbi vides, nõ nisi vnius animæ rationalis in constitutione & compositione hominis fieri mentionem. Quin etiam falsò diceret Athanasius, animam rationalem & carnem esse hominem, si homo constaret ex aliis animabus præter rationalem. Nã totum non verè prædicatur, nisi de omnibus suis partibus. Item in c. *Firmiter.* de summa Trinit. ex Cõc. Later. sub Innoc. III. dicitur, Deũ *fecisse hominem ex corpore & spiritu compositum.* Et in Clementina vnica, eodem titulo, Christum factum fuisse hominem *assumendo partes naturæ humanæ vnitas, scilicet corpus & animam rationalem.* Quibus locis similiter significat in homine non esse aliam animã præter eam quæ sit rationalis. Quod idem ex orthodoxa sententia asserit D. Augustinus locis suprà citatis contra Manichæos, lib. 4. de anima, & eius origine, ad Vincentium cap 22. & diuus HIERONYMVS in capit. 3. Danielis explicans illud: *In animo contrito & spiritu humilitatis suscipiamur*, & diuus Damascenus libro secundo de fide orthodoxa capit. duodecimo, &c. Et quanquam Augustinus quidem in Manichæis præcipuè damnat, quod illam aliam animam sensitiuam dicerent esse natura sua malã, & à malo principio, idque fortè etiam octaua Synodus citata anathematizare intenderit, tamen ipsam quoque pluralitatem animarum Augustinus reiicit, & multò etiam magis octaua Synodus aliique Patres. Itaque vnicam esse tantùm in homine animam, vel est dogma fidei, vel fidei proximum, vt sine maxima saltem temeritate nequeat contrarium asseri.

TERTIO probatur ratione Theologica. Nam si natura humana constat ex animabus quoque vegetatiua & sensitiua distinctis a rationali: Christus etiam iis animabus præditus fuisset. At huiusmodi animas Christus non habuit. Ergo non constat ex illis natura humana. Maior patet ex fide, quæ ponit, Christum veram habuisse naturam humanam. Minor probatur; nam si eas animas Christus habuisset, fuissent vtique in eius morte corruptæ, cùm sint corruptibiles, si differunt ab anima rationali. Hoc autem repugnat communi axiomati Theologorum asserentium Verbum diuinum, *quod semel assumpsit nunquã dimisisse*, quod est intelligendum de partibus substantialibus humanæ naturæ assumptæ, secundùm se consideratis. Item non solùm Christus postea resurrexisset secundùm corpus & corporis accidentia, sed etiam secundùm aliquam animam substantialem, vel certè anima illius sensitiua, & vegetatiua, fuisset diuinitus conseruata in morte: ac mansisset alicubi separata ab anima rationali, quæ descendit in librum: vel plures Christi animæ, tanquam illis itineris sociæ, in limbum descendissent: quæ omnia inaudita Patribus orthodoxis & absurda sunt.

QVARTO probatur rationibus aliis manifestis. PRIMA ratio ducitur ex ipsa natura hominis, vt est vnum ens per se. Nam si haberet plures animas non esset vnum ens per se. At est. Ergo, &c. Maior probatur, quia vnum ens constat ex vnica forma & vnico actu, & oppositum implicat contradictionem, vt optimè ostendit hìc articulo tertio Caietanus, & patet ex definitione vnius, quod est ens indiuisum vt tale sicut suprà Disputatione prima, quæstione vndecima declarauimus. Si autem homo haberet plures animas, constaret ex pluribus formis & acti-

A bus, ac proinde esset diuisum substantialiter, atque adeò non vnum per se subsistens; sed plura subsistentia sub vno & eodem genere, puta sub genere substantiæ, & ideò vnum per aggregationem tantùm, non obstante differentia huiusmodi plurium penes minus perfectum & magis perfectum, vt optimè disserit Caietanus. Sic argumentatur hìc etiam diuus Thom. art. 3. itémque Philosophus lib. 1. de anima, text. 90. vbi pluralitatem hanc animarum in vno corpore ex eo refutat, quod nihil esset *per quod formæ illæ colligarentur*, & vnum ens per se constituerent.

SECVNDA ratio ducitur ex natura generica hominis, quatenus is essentialiter est animal. Si enim per aliam animam est homo, puta per rationalem, & per aliam animal, puta per sensitiuam: non prædicaretur animal de B homine per se, sed per accidens. At prædicatur per se, & quidem in *primo modo per se*, cùm prædicetur essentialiter vt genus. Ergo, &c. Maior probatur. Nam neq; tunc prædicatur *per se in primo modo*, neque *in secundo*. Non in primo: Nam prædicatum per se *in primo modo* est identicè de essentia subiecti formaliter cõsiderati. Vt cùm dico, Substantia ens: istud prædicatum *Ens*, est de essentia subiecti puta substantiæ, formaliter considerati vt est substantia: & idcircò prædicatur de substantia in primo modo per se. Si enim ad prædicationem per se in primo modo, sufficeret, vt prædicatum esset de essentia subiecti materialiter considerati, omnis prædicatio per accidens, esset per se *primo modo*: vt cum dico, Album est dulce, vel homo est C albus. Nam materialiter quidem consideratum id quod est album, est etiam habens aliquid, de cuius essentia est dulce formaliter: Est enim habens quoque qualitatem dulcedinis. Et similiter homo materialiter consideratus, est habens aliquid, de cuius essentia est album formaliter: habet enim qualitatem albedinis. Quod si per aliam animam homo est formaliter homo, id est, rationalis, & per aliam animal, tunc in hac enũciatione, Homo est animal, prædicatum non esset identicè de essentia subiecti formaliter considerati, vt patet. Et sic non esset prædicatum per se primo modo. Sed neque esset *per se secundo modo*. Nam in definitione prædicati per se secũdo modo, ponitur subiectum, vt cùm dico, Homo est risibilis, vel, Corpus est coloratum. Homo autem non ponitur in definitione animalis, sed contra potiùs animal in definitio- D ne hominis. Atque ita illa prædicatio, *homo est animal*, esset solùm per accidens, vt concludebamus. Hæc etiam est diui Thomæ ratio hìc articulo tertio quæ ita proposita & explicata facilè defenditur ab obiectionibus Scoti in 4. distinct. 11. quæst. 3. quas hìc memorat & refellit Caietanus.

TERTIA ratio ducitur ex indiuiduatione & singularitate cuiuscumque hominis. Nam cum homo quilibet sit in re quoddam indiuiduum singulare, animæ illæ, vegetatiua & sensitiua, à rationali distinctæ, non essent vniuersales, vt ideæ Platonis, sed essent ipsæ quoque indiuiduæ & singulares animæ: & cùm nullum sit indiuiduum sub aliquo genere quod non sit etiam in specie aliqua, essent quoque in alia determinata specie sub genere animæ E vegetatiuæ & sensitiuæ, eo quidem modo, quo animæ conuenit esse in genere & specie, saltem incompletè, & quo anima cuiúsque plantæ, & cuiúsque bruti, in genere & specie est. Atque ita homo esset quoddam aggregatum ex tribus speciebus sub genere viuentis puta ex quadam quasi planta specifica, & quodam bruto, & quodam homine, quod est absurdissimum. Cur enim non essent tunc in homine tres naturæ specificæ constitutæ per tres illas animas specificas, sicut iam sunt in tribus aliis viuentibus numero etiam distinctis, puta in vna planta, & vno bruto, & vno homine? Certè, si Deus tunc separaret animam rationalem, & vegetatiuam, & relinqueret solam sensitiuam in aliquo homine, ille homo brutum quoddam alicuius speciei esset; non enim illa anima sensitiua, quæ remaneret, esset aliquod abstractum genus, sed in

aliqua etiam determinata specie. Ergo etiam coniuncta cum rationali & vegetatiua, pertinet ad certam speciem & sic homo esset cuiusdam speciei brutum, vt conclusimus. Atque hinc confirmatur non parum hæc ratio. Si enim anima rationalis in homine distinguitur realiter ab anima sensitiua, posset vtique diuinitus relinqui sensitiua sine rationali, & sic posset ex homine fieri quoddam brutum specifice, sine accedente vlla noua anima sensitiua, quod est perabsurdum.

QVARTA ratio duci potest ex efficacitate animæ tum vegetatiuæ, tum sensitiuæ. Nam per vegetatiuam vnum animal generans aliud, est caussa efficiens animæ sensitiuæ & potentiarum eius. Ergo anima vegetatiua in animali simul est sensitiua, atque adeò etiam in homine. Antecedens probatur, quia esset alioqui effectus perfectior quàm sua caussa. Item anima sensitiua in homine reminiscitur, & ratiocinatur circa obiecta particularia per potentiam cogitatiuam, quod non faceret, si esset tàntùm sensitiua, vt in brutis. Hæc enim nullo modo ratiocinantur, cùm id sit quiddam perfectius, quàm vt ab anima duntaxat sensitiua præstari possit.

QVINTA ratio duci potest ex modo quodam operandi hominis. Is enim quando vnius animæ operationibus impensius vacat, (vt sensitiuæ, vel rationalis, vel vegetatiuæ) impediri solet, quo minùs dare possit operam facilè ac promptè operationibus alterius animæ, vt experimur. Quod minimè fieret, nisi ab vna & eadem anima operationes tum sensitiuæ, tum rationales, tum vegetatiuæ proficiscerentur, & ea re fieret, vt animę vis occupata operationibus vnius generis, minus apta, & prompta redderetur, ad alterius generis operationes, sicut hîc etiā D. Thom. argumentatur. Verè enim D. Greg. Nyssen. lib. de virginit. cap. 7. *Hominum*, inquit, *mens si passim diffunditur, perpetuò diffluit ac dissipatur.*

Nec verò est difficile argumenta refellere quæ objici possunt aduersus hanc assertionem. PRIMO posset objici illud Apostoli 1. ad Thess. 5. *Vt integer spiritus vester, & anima, & corpus, sine querela in aduentu Domini nostri Iesu Christi seruetur.* ex quo loco quidam probabant esse plures animas in homine, vt refert D. Hieron. in epistol. ad Edibiam quæst. 12. & D. Thom. lect. 2. in illud caput 5. 1. ad Thessal. Nam per *spiritum*, videtur Apostolus intelligere animam rationalem, & per *animam*, animam sensitiuam, vt exponit etiam Didimus libr. 3. de Spiritu sancto. RESPONDEO, cum D. Thom. in illum locum, vnam & eandem animam vtroque vocabulo significari ab Apostolo, sed vocari *spiritum*, vt est prædita intellectu, qui non est actus corporis, *animam* autem, vt secundùm suam substantiam informat corpus, & dat illi esse vegetatiuum, sensitiuum, & intellectiuum.

SECVNDO potest objici, quòd Aristoteles lib. 2. de generatione animalium cap. 3. dicit, embrionem hominis prius viuere vita plantæ, deinde vita animalis, & tandem vita hominis. Non igitur habet homo hanc triplicem vitam per vnam & eandem animam, sed per diuersas: alioqui simul viueret his omnibus modis, non autem successiuè. RESPONDEO cum D. Thom. hîc ad 3. & infrà q. 118. art. 2. ad 2. vbi doctè disserit de hoc argumento, cùm embrio incipit viuere vita hominis, non remanere animā sensitiuam, qua viuebat, vt quoddam animal imperfectū, sed aboleri adueniente anima rationali, quę simul est sensitiua & vegetatiua. Et similiter cum incipit viuere vita animalis, non remanet anima vegetatiua, qua prius viuebat, sed aboletur vegetatiua adueniente sensitiua, quæ simul est vegetatiua. Et certè Aristotelem minimè posuisse in vno homine plures animas, sed vnicam ex aliis eius locis compertum est, vt lib. 1. de anima, textu 66. & 91. & lib. 2. text. 31.

TERTIO potest objici, quòd si vnica hominis anima est, puta rationalis: sequeretur hominem non esse formaliter animal, & viuens. Sed hoc consequens falsum est, cùm homo definiatur per animal tanquam per suum genus, & sit etiam formaliter quoddam viuens. Ergo, &c. Maior probatur, quia non haberet homo tunc animam formaliter sensitiuam aut vegetatiuam. Ergo neque esset formaliter sensitiuus aut viuens. Consequentia hæc patet, quia effectus formalis non potest esse sine sua caussa formali. Antecedens verò probatur, quoniam anima, quæ formaliter est vegetatiua aut sensitiua, non est essentialiter etiam rationalis, alioqui omne viuens, & omne animal esset rationale. Sed illa vnica hominis anima esset essentialiter rationalis: ergo non esset formaliter sensitiua & vegetatiua, sed solùm eminenter & virtute, vt solet dici. RESPONDEO, negandam esse argumenti Maiorem. Ad probationem nego item antecedens. Est enim obseruandum dupliciter vegetatiuum & sensitiuum solere dici. VNO modo abstrahendo simpliciter ab altiori gradu ita vt vegetatiuum sit, quod potest habere operationes vitales vegetatiuas, siue idem possit etiam habere sensitiuas & intellectiuas siue non: & similiter sensitiuum, quod potest habere operationes vitales sensitiuas, siue idem possit etiam habere intellectiuas siue non. ALTERO modo cum negatione vlterioris gradus: ita vt vegetatiuum dicatur, quod potest habere operationes vegetatiuas tantùm, & sensitiuum similiter, quod potest tantùm habere sensitiuas. PRIORI modo anima rationalis est quoque formaliter vegetatiua & sensitiua: & sic etiam vegetatiuum & sensitiuum sunt genera essentialia hominis, atque adeò homo formaliter est isto modo viuens & sensitiuus. Et sic loquitur de sensitiuo diuus Thom. hîc ad 3 cùm absolutè dicit, animam rationalem esse simul intellectiuam & sensitiuam. POSTERIORI autem modo, non nisi virtualiter & eminenter tantùm anima rationalis est vegetatiua & sensitiua, quatenus videlicet perfectiori modo præstat homini quod præstat plantæ anima vegetatiua tantùm, & bruto sensitiua tantùm, scilicet vt possit habere operationes vegetatiuas & sensitiuas. Sed isto posteriori modo accipiendo vegetatiuum & sensitiuū, scilicet cum negatione vlterioris gradus, non sunt genera communia homini, sed potiùs species subalternæ viuentis & animalis. Quare non oportet vt homo formaliter sit viuens & sensitiuus, isto posteriori modo accipiendo hæc vocabula.

QVARTO potest objici, quòd sequeretur etiam alia quadam ratione, hominem non conuenire cum aliis animalibus in genere sensitiuo. Nam alia animalia sunt sensitiua per animam sensitiuam corruptibilem. Homo autem non esset sensitiuus per animam sensitiuam corruptibilem, si eius anima sensitiua est rationalis. Ergo differret ab aliis animalibus genere, vt est sensitiuus. Probatur hæc consequentia ex Philosopho qui 10. Metaph. text. 26. asserit, differentiam corruptibilis & incorruptibilis esse genericam. RESPONDET ad hoc argumentum D. Thomas, discrimen corruptibilis & incorruptibilis non esse genericum, cùm est tantùm ex parte formarum, & non etiam ex parte ipsorum compositum, quo pacto non est in proposito. Nam quamuis anima sensitiua hominis eo quòd simul est intellectiua, sit incorruptibilis, tamen homo ipse corruptibilis est, vt cætera animalia. SED tamen satisfiet magis huic argumento, si præterea addamus, tunc differre genere à corruptibili id quod est incorruptibile, quando est incorruptibile per se ex sua ratione, non autem si sit incorruptibile per accidens. In proposito autem animam hominis, vt est sensitiua secundùm genericam rationem sensitiui, quæ etiam conuenit brutis, non esse ex se incorruptibilem, neque etiam corruptibilem, sed abstrahere ab vtroque: esse autem incorruptibilem per accidens, scilicet, vt est talis sensitiua, puta quæ simul est intellectiua: id quod accidit communi illi rationi sensitiui. Atque ita neque ipsa anima hominis, vt est sensitiua, ideò differt genere à sensitiua bruti, quia sit incorruptibilis, neque constituit differentiam aliquam genericam hominis à bruto, in ratione sensitiui.

QVINTO potest objici, quòd sequeretur, eandem animam habere appetitiones contrarias iuxta illud Apostoli, *Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem.* RESPONDEO non esse id impossibile, cùm fiat per diuersas animæ potentias, & quidem ita vt altera illarum scilicet appetitus sensitiuus, non sit in sola anima sed in composito. Adde quod nō sunt appetitiones contrariæ secundum eandem obiecti rationem formalem sed materialem. Hactenus de prima assertione.

SECVNDA assertio. *In homine* (sicut in alio quóuis composito) *solùm est vnica forma substantialis totalis, nempe anima illa vnica quam hactenus asserimus.* Ita D. Thom. hîc art. 4. & Caietánus, & alij. Contra tamen opinatur Henricus Gandauensis quodlib. 2. quæst. 2. & 3. & quodlib. 4. quæst. 13. & 14. & Scotus in 4. dist. 11. quæst. 3. qui censent præter animā esse in homine aliam formam corporeitatis substantialem, per quam homo sit corpus mixtū vt suprà diximus. Probatur autem nostra assertio. PRIMO, quia non esset tunc homo vnum ens per se. Obstat enim vnitati entis per se, pluralitas actuum atque adeò formarū, hoc ipso, quòd plures actus formales sunt, qualescunque sint, vt optimè vidit hîc Caietanus, & patet euidenter ex ipsa ratione Vnius, quæ scilicet consistit in indiuisione & negatione pluralitatis, iuxta dicta suprà Tractatu 1. quæst. 11 punct. 1.

SECVNDO, quia illa forma corporeitatis non esset vtique vniuersalis sed singularis & indiuidua, & sic etiā per se in aliqua specie formæ corporis mixti. Quo circa homo esset quoddā aggregatum ex diuersis corporibus specificè: nec posset ea forma rursus contrahi per animā: imò neque esse in eadem materia cum illa, &c. Quæ omnia inde confirmantur, quia posset tunc Deus eam formā conseruare solam in materia, separata anima: & tunc sine dubio esset in aliqua specie corporis compositum ex ea forma & materia, sine vllius nouæ formæ accessione. Ergo etiam erat antea.

TERTIO denique probatur eadem assertio, nam esse corporeum in genere substantiæ & corporis mixti, nihil aliud est, quàm esse substantiam talem, vt possit suscipere quantitatē & primas qualitates temperatas. Sed optimè potest intelligi, quòd hanc etiam perfectionem substantialem tribuat anima rationalis composito ex se & materia: quandoquidem etiam tribuit ei esse vegetatiuum, & sensitiuum, & intellectiuū, quæ sunt maiores perfectiones. Ergo superuacanea esset illa alia forma per quam cōpositum constitueretur in isto Esse corporeo.

Nec argumenta Henrici & Scoti habent multum ponderis. Objicit Henricus PRIMO, quod anima rationalis est indiuisibilis & inextensa. Ergo quamuis possit dare formaliter esse sensitiuum & vegetatiuum, non potest tamen dare esse corporeum. RESPONDEO, negandū esse consequentiam. Nam ex eo quod sit inextensa, solùm sequitur non posse eam dare Esse corporeum extensum per se de prædicamento quantitatis: quo pacto sola quātitas dat esse corporeum & extensum, vt rectè Caietan. hîc dicit. Non tamen inde sequitur, quòd non possit anima dare Esse corporeum & extensum per accidens, de prædicamento substantiæ; de quo Esse corporeo hîc loquimur. Vt enim anima rationalis hoc Esse possit dare, satis est, eā esse naturā sua talem, vt vnà cum materia sit susceptiua quantitatis, per quam totum compositum fiat extensum. Talem autem naturam potest habere anima, etiamsi per se sit inextensa: vt & aliæ formæ substantiales indiuisibiles, sicut infra videbimus.

SECVNDO objicit, quod anima rationalis est terminus creationis. Ergo præter illam oportet esse aliam formam substantialem, scilicet illam formam corporeitatis humanæ, quæ sit terminus generationis hominis: diuersarū enim operationū, diuersi sunt termini. RESPONDEO, negandam esse consequentiā. Nam vt rectè notat Caietanus, non est absurdum vt eadem forma sit terminus diuersarum operationum modo diuerso, idque cum operationes diuersæ subordinatæ & ad eundem effectum concurrunt. Atque ita fit in proposito. Nam anima rationalis est terminus formalis creationis intrinsecè; generationis autem extrinsecè (ait Caietanus) id est, creationem terminat ipsa absolutè secundùm se, quatenus per eam producitur: generationem autem non nisi vt informat materiam per habitudinem quandam sui substantialem ad illam, de qua diximus punct. 1.

Ac non minus facilè diluuntur alia quædam duo quæ Scotus objicit. PRIMVM est, quòd Christi corpus in sepulchro non fuisset idem quod antea nisi retinuerit eandem formam corporeitatis: siquidem animam rationalem tunc non amplius habuit. SECVNDVM est, quòd omnia cadauera humana antequam in cineres resoluantur, sunt eiusdem speciei, vt ad sensum patet: & non per nouam formam, cùm à tam diuersis causis corrumpentibus non possit eadē speciei forma produci: ergo per vnā & eandem specie formam corporeitatis, quam præter animam rationalem ante mortem quoque habuerint.

Ad PRIMVM respondeo cum Caietano idē corpus nihilominus fuisse, tum identitate eiusdē suppositi diuini, à quo illa forma noua cadaueris sustentabatur, tum identitate existētiæ diuinæ, consequēter illi etiam communicatæ, tum denique idētitate eiusdē materiæ: quamuis non etiam identitate vllius formæ substantialis. Ad SECVNDVM respondeo, per formam nouam cadauera humana esse posse eiusdem speciei. Nam cùm forma cadaueris sit imperfecta, vtpote via quædam ad elementa in quæ tandem cadauer resoluitur, potest eadem secundùm speciem à diuersis causis corrumpentibus produci, puta ab ipsis elementis prædominātibus, vt rectè hîc explicat Caietanus. ADDE quod & idem Caietan. ostendit, non esse satis certum, omnia cadauera esse eiusdē speciei, licèt secundùm figurā externā, eiusdem speciei videātur.

POSTREMO posset contra assertionem illam secundā objici, quòd anima rationalis est actus corporis physici organici, &c. sicut patet ex communi definitione animæ, quæstione præcedenti posita. Ergo non materiam nudam, sed corpus præsupponit, quod actuet, atque adeò etiam formam corporeitatis. RESPONDEO, non valere consequentiam. Nam anima actus corporis dicitur, non quasi extrinsecè illud afficiens, vt color aut alia forma accidentalis est corporis actus, sed intrinsecè illud constituens in Esse etiam corporis physici, &c. ad eum nempe modum, quo calor dicitur actus calidi, & lumen lucidi, vt optimè declarat D. Thom. hîc art. 4. ad 1.

TERTIA assertio, *In homine non sunt plures formæ substantiales partiales, puta alia ossis, alia carnis, &c. sed vna & eadem anima rationalis dat omnia ista Esse partialia, pro diuersitate dispositionum, quæ sunt in diuersis partibus corporis humani.* Hæc etiam assertio est D. Thomæ hîc art. 5. ad 3. PROBATVR iisdem argumentis quibus præcedens. Nam alioqui homo vt substantialiter ex suis partibus constat, non esset vna substātia per se. Et PRÆTEREA illæ formæ per se constituerent substantiam in aliqua specie, cùm essent indiuiduæ: ac proinde non essent substantiales partes indiuidui alterius speciei puta hominis. Et DENIQVE superuacaneæ tales formæ essent, cùm nihil obstet, quominus intelligamus, animam rationalem esse tantæ perfectionis, vt per eam habeat homo non solùm esse vegetatiuum, sensitiuum, & intellectiuum in tota sua materia, sed etiam Esse carnis, & ossis, & neruorū, &c. in quibusdam suæ materiæ partibus variè dispositis.

Sed diligenter est ANIMADVERTENDVM, quòd solas partes substantiales hominis, quæ sint hypostaticè vnitæ supposito humano (vt os, caro, &c.) statuimus hac assertione informari per animam rationalem. Quare si quæ res sunt in corpore humano, quæ verè non sunt isto modo partes substantiales eius, sed habent propriam hypostasin, eæ non per animam rationalem, sed per alias suas quasdam formas informātur. Atque etiam quædam veluti excrementa humani corporis, vt pili, & vngues

in

in quibus minime putandum est esse animam rationalem. An autem sanguis sit pars substantialis hominis per vnionem hypostaticam cum humano supposito, disputari solet in materia de Incarnatione. Et quidem quod sit talis pars, videtur magis consentaneum doctrinæ fidei. Patet ex Concilio Ephesino in epistola ad Nestorium, vbi dicitur Verbum factum hominem *assumptione carnis & sanguinis*: & ex Tridentino sess. 13. cap. 3. vbi sanguis inter partes Christi numeratur. Nec obstat quod sit nutrimentum hominis. Nihil enim impedit quo minus vna pars hominis corrupta quoad vnum esse (puta corporis mixti) & acquirēs ab eadem forma rationale esse viuens, nutriat hominem.

Porrò huic tertiæ assertioni nihil est quod magnopere obstare videatur. Præcipue objici solet, absurdum videri, vt ab eadem anima tam variæ operationes oriantur, quàm sunt illæ diuersarum partium humani corporis. Item recedente anima rationali in morte, manere eādem naturam carnis & ossis, &c. Sed ad Primvm respondemus, non esse id absurdum cum habeat anima in diuersis partibus diuersa quasi operationum organa, puta diuersas qualitates actiuas & passiuas, &c. Ad Secvndvm dicimus cum D. Thoma hîc art. 8. non manere post mortem naturam eandem huiusmodi partium, sed similem. Nam etiam Aristoteles libro 2. de anima, text. 11. censuit nō esse eundem oculum hominis viui & mortui; tametsi ad sensum quidem appareat idem secundùm similitudinem. Vide etiam D. Thom. hîc art. 4. ad vlt. vbi doctè probat cōtra Auerroëm, non manere formas elementorum formaliter in mixto, id quod etiam patet ex rationibus 2. & 3. assertionis.

PVNCTVM QVARTVM.

Quónam modo anima rationalis humano corpori vniatur.

D. Thom. art. 6. 7. & 8.

DVo maximè consideranda sunt in modo, quo anima rationalis corpori humano vnitur, seu potius materiæ, cui anima dat gradum corporeitatis humanę. Altervm est, quòd immediatè prorsus ei vniatur, ita vt neque vlla forma corporis, neque vllum accidens, prius naturâ in materia sit: sicut ostendit rectè D. Thom. hîc art. 6. & 7. Alioqui enim anima rationalis non immediatè afficeret ens in pura potentia scilicet materiam, sed ens in actu, & sic non cōstitueret vnam substantiam per se.

Altervm est, quod ita vnitur materiæ, vt sit tota in toto corpore, & tota in qualibet parte corporis vnita toti, vt docet D. Thom. hîc art. 8. & Magister in 1. dist. 8. & alij Theologi, quamuis contra senserunt nonnulli vt post dicemus. Probatur autem hoc Primo ex Avgvstino libro contra epistolam fundamenti capit. 16. vbi loquens de anima intellectiua: *Singulis, inquit, sui corporis particulis tota præsto est, cùm tota sentit in singulis, &c. atque ita in singulis distantibus locis tota simul adest, non vnum deserens, vt in altero tota sit, neque ita vtrumq; tenens vt aliam partem hic habeat, & alibi aliam sufficiens exhibere se singulis locis simul totam, quoniam tota sentit in singulis, satis ostendit se locorum spatiis non teneri.* Et lib. 6. de Trin. cap. 6. de eadem anima sic loquitur: *Ideò simplicior est corpore, quia non mole diffunditur per spatium loci, sed in vnoquoque corpore & in toto tota est, & in qualibet eius parte tota est.* Quod proculdubio ex communi orthodoxorum sententia Augustinus asserit: maximè cùm in illo libro contra epistolam fundamenti, hoc exemplo animæ voluerit Augustinus confirmare aduersus Manichæos, posse Deum esse totum in toto mundo & in qualibet eius parte. Non enim ad id confirmandum Augustinus assumpsisset rem incertam & dubiam.

Secvndo probatur ratione. Et quidem quòd anima rationalis sit in toto corpore, & non tātùm in aliqua eius

A parte, patet eo argumento quod D. Augustinus illic insinuat. Nam in qualibet parte corporis est aliqua operatio vitalis animæ, vt sensus, vegetatio: vel certè aliquis effectus formalis animæ, cùm non sit in corpore alia forma substantialis præter illam. Ergo in qualibet parte est ipsa anima. Non enim est vitalis operatio rei nisi vbi est res ipsa, & multò minus effectus formalis, nisi vbi est forma. Quod autem anima non per aliam & aliam sui partem, sed secundùm se totam, ac proinde secundùm vnam & eandem entitatem suam, vt Augustinus ait, sit in qualibet parte corporis humani, probatur argumēto D. Thomæ hic art. 8. Quod argumētum ita formo. Omne quod sic est indiuisibile vt nec per se, nec per accidens sit extensum, est secundùm se totum vbicunque est. Sed anima sic est indiuisibilis, vt nec per se nec per accidens sit B extēsa. Ergo secundùm se totam est, vbicunque est, atque adeò in quacunque parte corporis in qua est.

Maior propositio huius argumenti probatur; nam quod nec per se nec per accidens est extensum, simul habet, quidquid habet. Dicitur autem per se extensum dupliciter. Nempe vel per se primo, quomodo sola quantitas extensa est. Vel per se secundo, quomodo corpus compositum est extensum per quantitatem, cùm hæc sit eius propria passio saltem secundo modo. Per accidens autem extensum dicimus, quod est quidem extensum per quantitatem, sic vt habeat partes extra partes, sed non tanquam per propriam passionem suam, sed tanquam per accidens commune aliis. Quo pacto sunt extensæ quædam formæ tum substantiales, vt forma elementorum, & plerorùmque mixtorum, tum accidentales, vt color, C calor, &c.

Minor autem probatur. Nam omnis forma quæ ita habet ordinem ad totum corpus quod informat, vt nequeat secundùm vllam entitatem suam esse in aliqua sola eius corporis parte, est omnibus illis modis indiuisibilis & inextensa: nam si esset extensa, tunc pars eius esset proportionata parti corporis, & consequenter posset secundùm partem sui manere in parte corporis separata, vt videmus manere partem formæ lapidis in parte lapidis abscissa. Sed anima rationalis habet talem ordinem ad totum corpus quod informat vt nequeat secundùm vllam entitatem suam esse in aliqua sola eius corporis parte. Ergo est omnibus illis modis indiuisibilis & inextensa. Assumptio probatur. Nam quæ forma non potest secundùm totam essentiam suam esse in aliquo, non potest D in eo esse secundùm vllam suam entitatem, cùm nullius formæ entitas essentialis sit re ipsa composita sed simplex physicè. Non potest autem anima rationalis secundùm totam essentiam suam esse in parte aliqua humani corporis separata: tunc enim in manu abscissa maneret anima rationalis, quod constat esse falsum cùm non maneat nisi in reliquo corpore truncato tanquam in toto, tametsi imperfectò. Ergo nec potest secundùm vllā suam entitatem esse in parte aliqua abscissa & separata.

Et confirmatur hoc argumentum. Nam bona & necessaria est ista consequentia: Forma quæpiam est per accidens diuisibilis & extensa, (vt forma aquæ v. g.) Ergo potest secundùm essentiam suam manere in parte separata à toto. Ab opposito igitur consequentis ad oppositum antecedentis valebit quoque ista consequentia: Forma E quæpiam, nempe anima rationalis, non potest manere in parte corporis separata. Ergo non est per accidens diuisibilis & extensa: atque adeò vbicunque est, erit tota. Hæc est vis argumenti quo probat D. Thomas animam rationalem & aliam quamcunque animam, saltem animalium perfectorum, esse omninò indiuisibilem: atque adeò totam in toto & in qualibet parte. Et huc redit summa eorum quæ prolixè & obscurè disserit hîc Caietanus vt vim huius argumentationis D. Thomæ explicet ac tueatur.

Addit autem & aliam optimam rationem ipse Caietanus ad idem probandum. Nam si anima pro magni-

tudine

tudine corporis esset extensa & diuisibilis:eo esset robustior & efficacior,quo informaret maius corpus:sicut videmus eo calorem esse actuosiorem, quo est etiam extensiuè maior. At contra ferè euenit, vt quorum corpora grandiora sunt,eorum actiones vitales sint languidiores : quia fit nimirum impedita anima dum secundùm vnũ & eandem entitatẽ suam vegetat plures corporis partes.Non est igitur anima vllo modo extensa & diuisibilis.

Sed oportet ad quædam respondere quæ contra vtrámque assertionem objici possunt. Nam contra PRIMVM quod pertinere asseruimus ad modum vnionis animæ cum corpore, scilicet quòd immediatè ei vnitur, potest objici PRIMO, quòd AVGVSTINVS lib.3.super Genesin ad liter.cap.5.dicit,animam *cùm corporea non sit, per subtilius corpus agitare vigorem sentiendi.* Et lib. 7.super Genesin ad lit.cap.19.dicit *animam per lucem & aërem tanquam per ea quæ spiritui similiora sunt corpus administrare.*

SECVNDO, quod nisi mediante aliquo accidenti anima vniatur materiæ, consequens est vt ei vniatur indispositæ.

Contra ALTERVM verò quod ad eundem vnionis modum pertinere asseruimus, scilicet vt sit tota in qualibet parte PRIMO objici potest, quod D. Hieronymus in illud Matthæi 15. *De corde exeunt cogitationes prauæ*:ait, *ex hoc loco probari animæ principale* (vt inquit) *non secundùm Platonem in cerebro, sed iuxta Christum in corde esse.* Quod ipsum multis aliis Scripturæ testimoniis confirmat TERTVLLIANVS in lib. de anima,cap. 6.Vt illo Matth.9.*Vt quid cogitatis mala in cordibus vestris.* Et Rom. 10. *Corde creditur ad iustitiam*, & aliis eiusmodi.Atque ita videntur hi auctores sentire quòd anima secundùm præcipuam perfectionem suam, nempe vt est rationalis,non sit in toto corpore, sed in solo corde. Id quod etiam opinatus est Simon Portius in libro de mente humana capit.7. SECVNDO objici potest, quod nisi anima rationalis sit per quantitatem extensa & diuisibilis,ac proinde non secundùm se totam in qualibet parte, sed secundùm partem aliquam sui : consequens erit, vt neque substantia ipsa hominis sit per quantitatem extensa & diuisibilis,vt est substantia composita ex materia & anima rationali. At hoc consequens falsum est, cùm certum sit hominem esse quandam substantiam extensam & diuisibilem.Ergo fatendum est, animam quoq; rationalem esse extensam & diuisibilem, atque adeò minimè totam in qualibet parte.Maior probatur.Nam substantia ipsa hominis maximè constat ex anima rationali. Ergo si anima ipsa non afficitur & extenditur per quantitatem, non per eam afficietur & extẽdetur substantia hominis. Et confirmatur hoc argumentum sic:Homo secundùm Esse suum corporeum, quod habet ab anima tanquam à causa formali,ẽst immediatum subiectum quantitatis atque adeò per illam extensus. Ergo etiam ipsa anima. Probatur consequentia. Nam causa formalis in re non distinguitur à suo formali effectu. TERTIO potest objici,quod intellectus esset etiam in pede, si ibi est tota anima in qua est intellectus. QVARTO quòd etiam sequeretur, eam simul posse moueri motibus contrariis quibus nimirum contingit aliquando moueri simul diuersas corporis partes.

Ad hæc ita Respondemus. Ad PRIMVM contra PRIMAM assertionem dico cum diuo Thoma hîc, Augustinum per subtilius corpus,& aërem, & lucem seu ignem, intelligere non aliqua corpora quibus mediantibus anima vniatur corpori, sed spiritus vitales,& calorem, quibus tanquam instrumentis, ciet in corpore varias operationes & motus,eatenúsque illud agitat,& administrat.Vnde in illo libr.7.super Genesin cap.19. AVGVSTINVS: *Aër*, inquit, *qui neruis infusus est,paret voluntati vt membra moueat.* Ad SECVNDVM respondeo, materiam non egere vllis dispositionibus ad formam quidem, vt forma dat ei simpliciter esse per se substantiale : nam de se ipsa est satis determinata vt suscipiat

A actum substantialem, qui est forma, & constituat cum illo vnam substantiam per se propter quod dixit Philosophus lib.2.de anima,textu 7 *non esse quærendum quare ex potentia & actu fiat vnum per se.* Ad suscipiendam autem formam atque adeò animam secundùm vlteriores substantiæ gradus, puta secundùm Esse corporeum, viuens, sensitiuum,rationale,indiget quidem materia dispositionibus. Sed has non oportet immediatè in materia prius natura suscipi,quàm formã absolutè,sed satis est, si prius natura suscipiantur in composito ex materia & forma considerata secundùm priorem aliquem formæ gradum. Hoc ipso enim materia disponuntur ad formam vt dantem Esse corporeum, quod in composito ex ipsa & forma vt dante Esse substantiale, suscipitur prius natura secundùm rationem quantitatis,quàm eadem forma vt dat

B Esse corporeum. Et vlterius hoc ipso materia disponitur ad formam vt dantem Esse viuens, quòd in composito ex ipsa & eadem forma vt dante Esse corporeum, prius naturà recipiuntur qualitates viuenti necessariæ:& sic de gradibus vlterioribus, vt non minus verè quàm acutè tradit hîc D.Thomas artic.6.ad 1.& 2.& explicat ibidem Caietanus. Materiam enim disponi ad formam est eam designari & deputari ad formam.Id quod sufficienter fieri intelligitur eo modo,quo iam dictum est.

Ad PRIMVM etiam contra assertionem ALTERAM respondeo, Hieronymum & Tertullianum posse intelligi de anima non secundùm principalem essentiæ suæ gradum, sed secundùm principale instrumentum

C suum,quo etiam non vt principio, sed vt ministro vtitur in intelligendo, scilicet secundùm internam facultatem sentiendi, ac in primis secundùm phantasiam, quam hi auctores putant esse in corde, vt etiam Aristoteles lib.2. de partibus animal. cap.7. cùm contra Plato,Galenus,& alij Philosophi communiter, arbitrentur esse in cerebro, vt videbimus quęst.4.Quę sentẽtia probabilior est vt infrà dicemus, neque illa alia prior satis confirmatur illis Scripturæ testimoniis quibus vtuntur Hieronymus & Tertullianus. Responderi enim potest, mentem ipsam appellari in illis locis cor metaphoricè, non quia in corde sit præcipua facultas sentiendi, sed quia est homini intima & eius pars præcipua, sicut est cor in corpore viuente.

Ad SECVNDVM Respondeo negando Maiorem.Ad

D probationem dico,animam dupliciter considerari posse. VNO modo secundùm suam entitatem absolutè : & sic nullo modo afficitur aut extenditur per quantitatem hominis. ALTERO modo vt habet quandam habitudinem substantialem ad materiam,per quam materiæ vnitur,iuxta superius dicta puncto primo.Et per hanc habitudinem formaliter, extensa est inadæquatè substantia hominis vt est composita ex materia & anima,non autem per ipsam animam formaliter. Neque aliud quàm hoc, sequitur ex eo,quod substãtia hominis ex materia & corpore constans,extẽsa sit.Ex quo etiam patet RESPONSIO ad illius argumenti confirmationem.Nam quamuis effectus formalis animæ & anima re idem sint,tamẽ formaliter distinguuntur : entitas enim formæ non est effe-

E ctus formalis nisi cum quadam habitudine substantiali formæ ad materiam. Et ideò potest effectus formalis esse extensus rationẽ eius habitudinis, tametsi forma absolutè secundùm suam entitatem non extendatur.

Ad TERTIAM respondeo, non inde sequi,quòd intellectus sit etiam in pede immediatè:non enim est actus pedis aut vllius partis corporis. Quamuis verum est,esse in anima quæ est in pede; atque etiam non abesse entitatiuè à pede: cùm sit perfectio eius entitatis indiuisibilis quæ non abest à pede,puta animæ: nec de hoc potest esse vlla quæstio nisi de nomine. Si autem anima solùm coniuncta esset cum intellectu perficiendo & sustentando ipsum,& non etiam tanquam res quæ per ipsum perficitur:minimè esset consequens,vt vbicunque est anima indiuisibilis perfecta,sit etiam intellectus. Nam neque hu-

mani

manitas Christi est, vbicunque est diuinum Verbum indiuisibile & perfectum: quia scilicet non est coniuncta cũ verbo, vt Verbi perfectio, sed vt quiddam perfectibile ab ipso. Id quod Vbiquistæ Sectarij à nobis alias refutati, nondum intelligunt. Et eadem ratione neque manus aut pes, cui coniungitur anima, est vbicunque est anima.

Ad QVARTVM respõdit hîc art. 8. Caietanus & negat consequentiam. Ait enim animam non moueri per accidens ad motum vnius tantùm partis, sed solùm ad motum totius. Et huius rationem esse dicit, quoniam anima non est in aliqua parte definitiuè (siquidem est etiam extra quamlibet) sed solum in toto. *Spirituale autem* (inquit) *non mouetur per accidens, nisi ad motum eius in quo est definitiuè.* Et propter hanc eandem rationem Angelus non mouetur ad motum cœli, quamuis moueretur ad motum eius si totum cœlum mutaret locum. HÆC responsio & doctrina Caietani non mihi placet. Nam vt aliquid moueatur per accidens, necesse non est vt nusquam alibi sit, sed vt non sit antea præsens ei loco, ad quem mouetur, atque adeò vt non sit vbique, sicut est Deus qui propterea nullo modo potest moueri ad aliquem locum. Anima verò quamuis ita sit in quauis parte corporis, vt sit etiam extra in aliis partibus ac proinde in nulla parte sit definitiuè, tamen non est præsens vbique: non enim est in loco altiori quàm sit caput. Itaq; si sursum versus eum locum, quis moueat manum: mouebitur quoque per accidens anima ad eundem locum, quia incipiet in eo esse præsens ratione manus, cùm antea non fuisset. Et idem fiet, si manum quis moueat versus latus in locum distantem.

Neq; est simile exemplum illud de Angelo. Nam cœlum neque secundùm se totum, neque secũdùm aliquam sui partem mouetur ad locum aliquem, in quo non fuerit antea secundùm vllam sui partem; sed mouetur circulariter acquirendo secundùm vnam sui partẽ locum partis alterius. Quo fit, vt si ponamus Angelum adesse simul præsentem ei toti cœlo quod mouet, vt adest anima toti corpori, minimè Angelus moueatur per accidens ad eum locum quem pars cœli acquirit, siquidem antea est præsens in eo, ratione alicuius partis cœli, cùm semper ibi sit aliqua pars cœli, & in omnibus cœli partibus sit Angelus, vt iam supponebam. Si autem Angelus motor non sit

A simul in omnibus partibus cœli quod mouet: nihil impedit, quo minus ratione partis vel partium cœli in quibus sit, moueatur per accidens ad ea loca, quæ eiusmodi partes cœli acquirunt per circularem cœli motum. Anima verò quamuis in omnibus partibus corporis sit, tamen cùm possint partes corporis moueri ad loca in quibus nõ antea sint (vt si manum sursum vel ad latus moueas) non est dubium quin ad ea ipsa loca possit per accidens moueri. Quod si quis partem, vt puta manum, moueat ad locum in quo alia quoque sui pars sit, (vt si manum dextram, tangendo pectus, deducat ad humerum sinistrum,) non vtique ad eum locum mouebitur tunc anima per accidẽs, siquidem antea ibi erat. Sed potest tamen ad locum aliquem vbi non erat, moueri per accidẽs motu partis, vt dictum est.

B QVARE reiecta illa responsione Caietani, respondendum est ad illud QVARTVM argumentum, non videri esse vel absurdum vel impossibile, vt anima possit simul per accidens moueri motibus contrariis: vt si verbi gratia, eodem tempore moueat quis dexteram manum ad locum lateralem dextrum: & sinistram ad sinistrum. Nam etiam idem orbis cœlestis vt solis, verbi gratia, mouetur simul duobus motibus contrariis, vno per se ab occidente in orientem, & alio per accidens ab oriente in occidentem per motum diurnum primi mobilis. Adde, quod si, vnum corpus potest esse localiter in diuersis distantibúsque locis (vt communior & certior sententia Theologorum ponit) non video, cur non etiam diuinitus fieri posset, vt per se quoque duobus motibus contrariis tale corpus moueretur. Nam vt potest simul

C collocari diuinitus Ingolstadij & Romæ, potest etiam in loco propinquo Romæ versus Ingolstadium, & in loco propinquo Ingolstadio versus Romam, & sic successiuè vlterius & vlterius sine vlla mora in locis subsequentibus versus vtrumque terminum, scilicet versus Romam & versus Ingolstadium moueri. Quo ipso motibus contrariis moueretur per se localiter, siquidem moueri localiter aliud non est, quàm acquirere successiuè diuersos locos sine interposita quiete.

QVÆSTIO TERTIA.

De Potentijs animæ generatim, & earum numero, ac ratione.

D. Thomas 1. part. quæst. 77. 80. & 81. & art. 1. quæst. 78.

EXPLICANDA *sunt Quatuor.* PRIMO, *Quænam & quot sint potentiæ animæ.* SECVNDO, *Quomodo distinguantur ab anima & inter se.* TERTIO, *An illæ omnes sint in anima sola, tanquam in subiecto.* QVARTO, *An etiam oriantur & fluant ex essentia animæ, & quónam ordine.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quænam & quot sint potentiæ animæ rationalis.

D. Thom. art. 1. quæst. 77. & art. 1. quæst. 78.

POTENTIARVM nomine in proposito intelligimus immediata quędã principia vitalium operationum, iuxta doctrinam Arist. lib. 2. de anima text. 27. Et quidem esse plures potentias animæ hominis, & non vnam tantùm, dubitari non potest. Nam experimur varias esse operationes vitales hominis, & quidem plures quàm vllius alterius viuentis. Itaque plures etiam potentias vitales homo habet, quàm vllum aliud viuens. Quod qua ratione consentaneum sit ei gradui perfectionis, quem homo in hac rerum vniuersitate obtinet, pulchrè declarat D. Thom. quæst. 77. art. 2. ex quadam doctrina Aristotelis lib. 2. de cœlo text. 62. & 66.

A Ibi enim docet Aristoteles, optimam & perfectissimam esse eam rem, quæ obtinet perfectum bonum sine vllo motu: vt corpus id perfectissimè est sanum, quod etiam sine deambulatione & exercitio bene habet: Optimæ autem proximam, quæ bonum perfectum assequitur vno vel paucis motibus: vt corpus quod per deambulationem solam rectè habet: Ac rursus huic viciniorem, quæ perfectum bonum adipisci valet multis motibus: vt id corpus quod saltem per varia remedia valetudinis potest reddi perfectè sanum: Illam autem rem infimum tenere perfectionis gradum, quæ ne pluribus quidem motibus bonum perfectum assequi potest, sed imperfectum duntaxat, idque paucis quibusdam motibus quorum tantummodo capax sit ob sui imperfectionem: Vt corpus valde infirmum ac debile, quod ne per plura quidem remedia perfectè sanari potest, sed solùm imperfectè per quædam pauca. Quocirca, cùm homo ita

medius sit inter res inferiores se, & rem summam puta Deum, vt tamen Angeli natura sua Deo viciniores sint quàm ille: consentaneum est, vt perfectū bonum ac fœlicitatem, quam & Deus sine vllo motu habet,& Angeli paucis motibus obtinent, & res infimæ nec paucis nec multis assequi possunt, ipse homo pluribus motibus diuersarum potētiarum valeat assequi. Res autem homine inferiores non nisi bona quædam imperfecta paucioribus quibusdam motibus adipisci possunt.

PORRÒ secundùm differentiam quidem genericam, potentiæ hominis,seu(quod idem est) animæ rationalis, quinque numerantur ab Aristotele lib. 2. de anima, tex. 27. & à D.Thoma hîc quæst. 78. art. 1. & ab aliis Theologis, ac Philosophis communiter. Nempe, Vegetatiua, Sensitiua,Appetitiua,Motiua secundùm locum, Intellectiua. Nam vt anima rationalis perfectissimè est simul vegetatiua & sensitiua, ita etiam est prædita non solum iis potentiis,quæ ad ipsam propriè pertinent,vt est rationalis, sed etiam aliis omnibus quæ spectant ad animam vegetatiuam, & sensitiuam perfectam.

Rationes verò huiusmodi quinque generum potentiarum sunt huiusmodi. *Vegetatiua* habet operationem vitalem circa corpus duntaxat animatum, eámque exercet per organum corporeum, & per qualitates naturales corporis,vt per calorem,sicut ait Aristoteles lib.2.de anima textu 50. *Sensitiua* habet vitalem operationem circa corpus quodlibet affectum accidentibus variis, eámque exercet per organum quidem corporeum, sed nō per naturales corporis qualitates, sed qualitates intentionales, hoc est, per similitudines quasdam repræsentatiuas corporum, ipsi potentiæ sensitiuæ impressas: quamuis vt hæc ipsa sensitiua operatio per organum corporeū exerceatur, illud etiā esse oportet per qualitates naturales rectè affectum atq; dispositum. *Appetitiua* habet operationem vitalem, qua vt per actum suum quendam elicitum anima propendet & inclinatur in id obiectum, quod est in ipsa intentionaliter per illius speciem impressam, & per cognitionem qua fit ab ea apprehensum: sicut & vnaquæque res appetitu naturali non elicito inclinatur in ea quæ ipsi conueniunt non per speciem intentionalem & apprehensionem, sed naturaliter: vt optimè hoc explicat D. Thom.q.80.art.1. & ibidem Caietanus. *Motiua secundùm locum*, vis quædam est animæ, qua potest homo in locum sibi conuenientem contendere, vt quærat res sibi necessarias aut vtiles quas experit *Intellectiua*, ens omne complectitur vt suum obiectum, sub ratione Veri.

Diuiduntur verò hæc rursus potentiarum humanarum genera in suas species,excepta motiua,quæ species plures sub se non habet, & ideò non nisi impropriè ipsa est genus. *Vegetatiua* diuiditur in nutritiuam, augmentatiuam, generatiuam. *Sensitiua*, in sensus internos & externos, quorum vtrique sunt varij,vt suo loco videbimus. *Appetitiua*,in appetitum sensitiuum,& rationem. *Intellectiua*,in intellectum agentem, & possibilem, qui & memoriam comprehendit, de quibus omnibus speciatim sequentibus quæstionibus dicemus.

Nunc autem solùm restat hîc explicādum, quare cùm sint quinque genera potentiarum vitalium, tria tantùm sint genera seu species animarum,puta vegetatiuæ,sensitiuæ,intellectiuæ:& quatuor tantùm modi viuendi: puta viuentium tantùm,vt sunt plantæ:sentientium & non se mouentium,vt sunt conchilia;sentientium & se mouentium vt animalia perfectiora: & præterea etiam intelligentium,nempe hominum,vt tradit hîc D.Tho. art. 1.q. 78.Est enim nonnulla ratio de hoc dubitandi. Tum quia animæ natura ex operatione vitali cognoscitur: & sic quot sunt diuersæ operationes ac potentiæ vitales,tot videntur posse distingui genera animarum. Tum quia saltem tot modi viuendi distinguendi videntur, quot sunt modi diuersi operandi vitaliter, nimirum quinque pro numero illo quinque generum potentiarum.

RESPONDEO breuiter,propterea non distingui tot A genera animarum,quot potentiarum,quoniam potentiæ sunt quasi quædam instrumenta animæ:potest autem vnum specie agens pluribus quasi instrumentis vti,& plures specie differentes operationes habere ad perfectionem naturæ suæ pertinentes, vt in plerisque etiam aliis rebus videmus.Distinguuntur tamen nihilominus genera animarum secundùm differentiam quandam vniuersalissimam præcipuarum operationum & potentiarum:cuiusmodi differentia est inter vegetatiuas,sensitiuas,& intellectiuas potentias atque operationes, sicut explicat art.1.quæst.78. D.Thomas.

ITEM ob eam causam non numerantur quoque tot modi viuendi quot genera potentiarum, quia diuersi modi viuendi distingui duntaxat solent penes ea genera potentiarum,quę ita sunt inter se ordinata vt prius possit B inueniri separatum à sequente.Huiusmodi autem potentiarum genera sunt tantum quatuor,nempe potentia vegetatiua,sensitiua,loco motiua, rationalis. Nam vegetatiua est sola in plantis. Sensitiua est etiam sine motiua & rationali in quibusdam animalibus imperfectis. Motiua est quoque sine rationali in animalibus etiam perfectioribus se mouentibus. Rationalis denique non habet sibi adiunctam vllam perfectiorem. Appetitiua verò quæ ex quinque superest, & inter illas est ordine tertia, non est huiusmodi. Nam sensitiua quæ illam ordine antecedit non potest inueniri sine illa. Est enim appetitiua potentia in omni eo in quo est potentia prior sensitiua, vt docet Aristoteles libro 2.de anima,textu 27.

Est autem OBSERVANDVM, primum illum modum viuendi ex his quatuor, scilicet arborum & plantarum, quæ viuant tantùm & non sentiant, non omnibus C Philosophis & hæreticis olim fuisse probatum.Nam Plato censuit, arbores & plantas, etiam sentire, vt testatur Theodoretus lib.5.de curandis affectionibus Græcorum, qui est de natura hominis. Et in eodem errore fuerunt Manichæi, teste Augustino hæresi 46.addentes præterea habere animas rationales.Qui idcircò censebant esse homicidium vel folium vel fructum ex arbore decerpere. Contra ver[illegible]ilosophi,vt Theodoretus illic refert, ne viuere quidem vllo modo arbores & plantas existimabant. Quibus videri fortè potest suffragari Augustinus lib. 7. super Genes. ad liter. cap. 16. Vbi loquens de modo quo mouentur & crescunt plantæ & arbusta: *Si hoc*, inquit, *solùm esset in nobis sine sensu motúque illo spontaneo,non diceretur homo factus in animam viuam.*

D SED certissimum apud Orthodoxos est, plantas & arbores non adeò perfectas esse,vt sentiant,ac multo minus, vt habeant animas rationales, sicut Manichæi delirant:neq; adeò imperfectas,vt sint prorsus omnis animæ ac vitæ expertes. Probatur PRIMVM ex Scriptura,quæ tum Genes.1. tum aliàs passim, inter plantas & animalia discrimen facit, & vtrisque passim anteponit hominem tanquam omnium Dominum, vtpote factum peculiariter ad Dei imaginem,quatenus est præditus ratione. SECVNDVM autem patet; nam habent plantæ & arbores suum motum ab intrinseco,quo nutriūtur,& augescunt, & generantur virtute seminis. Quod ipsum aliquo modo viuere, atque ideò animā habere. Vnde AVGVSTINVS loco citato: *Mouentur*, inquit, *& arbusta non tantum vt extrinsecus impellente, veluti cùm ventis agitantur, sed* E *illo motu quo intrinsecus agitur quidquid ad incrementum speciemq́, arboris pertinet, quo ducitur succus in radicē vertiturq́, in ea quib. constat herba natura vel ligni:nihil enim horum sine interno motu. Sed iste motus non est spontaneus, qualis ille qui sensui copulatur ad corporis administrationem,sicut in omnium animalium genere,quam vocat Scriptura animam viuam.*

Ex quibus postremis Augustini verbis apparet quomodo illa alia eiusdem Augustin. verba, quæ sunt obiecta, intelligi debeant. Cùm enim ait, si huiusmodi tantum plantarum motus in nobis esset, fuisse dicturam scripturam *factum esse hominem in animam viuam*, minimè vult significare,quod nullam reuera animā viuentem

habeant plantæ, sed quod non habeant illam perfectionem & manifestiorem animam, scilicet quæ habet sensum & spontaneum motum, quam solam consueuit Scriptura appellare animam viuam, quia in ea maximè vitæ operationes lucent. Quo etiam pertinent illa AVGVSTINI verba ibidem: *Non, inquit, videtur dictum, factus est homo in animam viuam, nisi quia sentire cœpit in corpore: quod est animatæ viuentisq; carnis certissimum indicium.*

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo potentiæ Animæ distinguantur ab anima, & inter se.

D.Thom. art.1.& 3. quæst. 77.

TRes præcipuæ sunt hac de re sententiæ, quarum quælibet est probabilis. PRIMA est Durandi, qui in 1. distin. 3. q. 2. 3.& 4. non idem sentit in hac quæstione, de omnibus animæ potentiis, Nam potentias vegetatiuæ partis putat in illa quæst.2. non distingui realiter ab anima, ac proinde, neque inter se. Potentias autem sensitiuæ partis ait ibidem distingui realiter ab anima: atque etiam inter se, excepto appetitu sensitiuo, quem putat nõ distingui realiter à potentia sensitiua cuius apprehensionem sequitur, cùm sit ei subordinatus, vt patet ex quæstione illa 4. num. 21. Potentias autem intellectiuæ partis puta intellectum, & voluntatem, & memoriam, arbitratur in illa quæst. 3.& 4. distingui realiter ab anima, sed non inter se: esse enim vnam & eandem potentiam ab anima distinctam quæ secundùm diuersa officia seu actus quos habet, appellatur illis diuersis nominibus. SECVNDA sententia est, omnes potentias, & præsertim eas, quæ in sola anima insunt, vt intellectus & volontas, non distingui realiter ab anima vel inter se, sed esse rem ipsam quæ est anima, vt habet varias operationes siue effectus. Ita Scotus in 2.d.16. q.1.& Maior & Gabriel & alij Nominales eadem distin. in qua sententia quoad potentias intellectiuas est quoque D.Isidorus lib 11. etymolog. cap.1. eique videtur suffragari August.lib.9.de Trinit.cap.4.& lib.10. cap. 11. TERTIA sententia est, distingui realiter omnes potentias tum ab anima tum inter se excepta tamen memoria & intellectu, quæ inter se quidem sunt re idẽ, vt infrà q.5. puncto 3. videbimus. Ita D.Tho. hîc art.1.& 3.& Caietanus & communiter alij Thomistæ. Quæ sententia potest confirmari auctoritate D.Dionysij lib.de cœlesti Hierarchia, cap. 11. vbi in Angelis ipsis, qui perfectiores sunt quàm anima rationalis, distinguit *essentiam, virtutem, & operationem*, tanquam res diuersas.

Quælibet autem sententia ex his est probabilis, neque aliqua illarum manifestè demonstrari potest, neque magni etiam refert scire penitus, quænam sit probabilior. PRIMA illa Durandi in eo quòd peculiariter ponit potentias vegetatiuæ partis, puta generatiuam, nutritiuam, & augmentatiuam, neque ab anima, neque inter se realiter distingui, probatur ex ratione à Durando, quod non nisi substantia potest esse immediatum principium generationis substantiæ, atque adeò neque adgenerationis, quæ fit per nutritionem, per quam etiam consequenter ab eodem principio fit augmentatio, cùm plus substantiæ acquiritur quàm perditur. Si enim accidens virtute substantiæ (vt alij dicunt) esset immediatum principium generationis & adgenerationis substantiæ: oportet illud ad id moueri & applicari à substantia per aliquem motum, quod in proposito minimè fit. SED hoc argumentum facilè refelli potest. Nam sine tali aliquo motu potest accidens esse immediatum principium generationis & adgenerationis in virtute substantiæ, hoc ipso quod est quasi quoddam substantiæ organum. Itaque nihil obstare videtur quo minus potentia generatiua & nutritiua, atque adeò etiam augmentatiua sint quædam accidentia distincta ab anima & inter se, quæ sint non

A propriè instrumenta (instrumentum enim non nisi per motum ad opus applicatur) sed quasi quædam organa animæ, ipsi coniuncta.

SECVNDA verò sententia præcipuè nititur eo fundamento, quòd frustrà res multiplicantur, cùm potest vna & eadem res ad eosdem effectus sufficere. Sed huic fundamento opponi potest, quòd maior est differentia operationum, tùm aliarum potentiarum, tum intellectus & voluntatis, quàm vt ab vna re proficisci sint putandæ. Quædam enim facillimè quis intelligit, quæ difficillimè amat, &c.

TERTIA sententia nititur potissimùm duabus rationibus quibus hîc vtitur D. Thomas. Prima ratio. Nulla potentia animæ est substantia. Ergo nulla potentia animæ est idem quod anima. Consequentia probatur. Nam

B anima est substantia. Antecedens item probatur. Quia nulla operatio animæ est substantia. Ergo neque vlla potentia ad operationem: cùm actus & potentia sint eiusdem generis: saltem vbi potentia essentialiter ordinatur ad actum, sic vt per illum definiatur, vt in proposito potentia operatiua definitur per suam operationem. Secunda ratio. Si anima est ipsa sua potentia, semper operaretur actu. At hoc non fit. Ergo, &c. Maior probatur, quia anima secundùm essentiam suam est actus & quiddam vltimum, quod essentialiter quidem non ordinatur ad aliquid vlterius, & sic si esset potentia, oporteret illam semper esse in actu operationis, ne alioqui esset ordinata ad aliquid vlterius quod nondum haberet.

SED hæ rationes non planè conuincunt potentias esse distinctas realiter ab anima, sed solùm formaliter. Ad

C PRIMAM enim dici potest, potentiam licèt formaliter non sit substantia, identicè tamen esse posse substantiam, sicut & alia quædam accidentia putantur quoque à plerisque sectatoribus D. Thomæ realiter & identicè esse idem quod substantia, vt Relatio motus, &c. Ad SECVNDVM quoque respondeti potest, quòd quamuis formaliter anima, vt est forma, sit actus & non potentia ordinata ad operationem, materialiter tamen & identicè habet, quod simul sit potentia ad operationem qua interdum careat, sicut non malè obiicit quoque aduersus hanc rationem D. Thomæ Scotus loco citato, cui non omninò satis facit hîc Caietanus.

NIHILOMINVS video sententiam illam postremam D. Thomæ esse in scholis magis probatam. Itaque mihi quoque magis placet. Nam vero similius est, tantam

D differentiam operationum, quanta inter actus potentiarum, & etiam inter cognitionem & amorem est, à diuersis reipsa potentiis oriri, vt ante dictum est. Et quidem potentias sensitiuæ & vegetatiuæ partis, inter se, & ab anima realiter distingui, certius est: quandoquidem (vt seq. puncto trademus) non tamen in anima insunt, sed simul in corpore atque adeò in composito, vel secundùm se totum (vt potentia tactus) vel secũdùm aliquam ipsius partem, vt potentiæ cæteræ. Quanquam video intelligi posse, has quoque potentias esse idem realiter cum anima saltem inadæquatè: Si nimirum quis dicat potentiam visus, v. g. partim esse rem quæ est anima, partim rem quæ est illa pars corporis, in qua est facultas videndi, quatenus à composito ex anima & corpore, secundùm illam partem corporis oritur operatio visionis. Sed probabi-

E lius est omnes potentias tum inter se, tum etiam ab anima realiter distingui, vt dixi: tametsi nihil hac de re compertum sit euidenter.

PORRÒ ipsæ potentiæ inter se per actus & obiecta distinguuntur, vt docet D. Thomas hîc art. 3. ex mente Philosoph. lib.2. de anima, text. 35.& explicat clarè & optimè Caietanus. Sũma est, quod nõ distinguũtur potentiæ per actus & obiecta à posteriori, cùm etiam ad actus comparentur tanquã ad finẽ, qui est vna ex caussis, neq; etiam ita à priori, vt actus & obiecta sint intrinseca constitutiua & distinctiua potentiarum, vt rationale est constitutiuum & distinctiuum hominis: Sed quia per illa

essentia

essentialiter definiuntur, tanquā per ea ad quæ est in potētiis ordo quidā essentialis intimus, seu trāscendentalis.

PVNCTVM TERTIVM.

An omnes potentiæ sint in anima sola, tanquam in subiecto.

D.Thom. art.5. & 8. quæst.77.

DE potentiis animæ vegetatiuæ inter omnes conuenit, eas non esse in sola anima, sed in composito seu coniuncto, quod ex anima & corpore constat. Nam certum est, operationes vegetatiuas esse compositi. Cuius autem est operatio, eius est & potentia, vt dicit Philosophus libro de somno & vigil. cap. 1. Item conuenit inter omnes, intellectiuas potentias esse in sola anima. Nam vt suprà quæst. 1. dictum est, intellectio non est operatio corporis.

Sed de potētiis sensitiuis quæstio est, vtrum in anima sola sint, ān verò in composito? Nam Gregorius Ariminens. in 2.dist.17. quæst.3. in sola anima esse putant. Sed communis & vera sententia est eas esse in composito, & non in sola anima, atque adeò exerceri per organum corporeum, tanquam per id, in quo inadæquate est subiectiuè illa qualitas quæ est potentia sentiendi. Ita docet D. Thomas hîc art.5. ex Philosopho lib. de somno & vigil. cap.1. vbi is ait, *Sentire non esse proprium animæ, neque corporis, sed coniuncti, & potentiam esse eiusdem cuius est operatio*: quod idem docet lib. 1. de anima, text.12. & 14. & lib. 2. de anima, passim idipsum supponit.

Probatur hæc sententia PRIMO ex illo Apostoli ad Galat. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum*. Ex quo loco D. AVGVSTINVS lib. 10. sup. Genes. ad lit. cap. 12. disserit: *Ipsius concupiscentiæ carnalis caussa non est in anima sola, sed multo minus in carne sola. Ex vtroque enim fit, ex anima scilicet quod sine illa delectatio nulla sentitur, ex carne autem, quod sine illa carnalis delectatio non sentitur.* Eadem autem ratio est aliarum potentiarum & operationum sensitiuarum. Vnde ibidem subiungit postcà AVGVSTINVS: *Sic dicta est caro, cùm ait, Caro concupiscit, &c. quemadmodum dictum est, auris audit, & oculus videt.* Vnde in lib. de quantitate animę, c.25. ita sentiendi operationem definit: *Sensus est passio corporis per se ipsam non latens animam.* DEINDE probauimus hoc ipsum ratione Aristotelis lib. 1. de anima, vbi suprà. Nam experimur operationes sensitiuas non fieri sine quadam immutatione & passione corporis, propter quod Aristoteles 2. de anima, textu 118. affirmat, *omne sentire esse quoddam pati*.

NEQVE argumenta Gregorij sunt firma. Solùm enim probant, operationes sensitiuas esse principaliter quidem ab anima & in anima, quoniam ab anima habet corpus vt eæ operationes sint etiā ab ipso & in ipso: nec illas posset corpus habere, nisi per animam informaretur, & ab ea quoque illæ elicerentur, cùm habeant essentialem ordinem ad illam quæcunque sunt operationes vitales. Quæ omnia vltro concedimus ex sententia Aristotelis, qui in lib. 2. de anima, tex. 24. ait: *Anima est id quo viuimus, sentimus, mouemur, & intelligimus primò.* Itémque August. loco citato, & lib. 83. qq. q. 80. & aliis locis quæ Gregorius commemorat. Et ea ipsa caussa est, cur pars illa corporis, vbi potentia aliqua ex his est, vocetur organum animæ. Manet tamē nihilominus, operationes sensitiuas verè esse à corpore & in corpore animato: idque non solùm quia corpus recipiat species ad illas concurrētes, & per eas eliciat effectiuè vnà cum anima eiusmodi operationes, vt falsò dicit Greg. sed quia ipsum quoque verè est subiectum illarum: sunt enim operationes vitales, ac proinde non nisi ab eo, in quo sunt, eliciuntur.

PORRÒ ex hac doctrina cōsequitur, Potētias sensitiuas non mansuras in sola anima separata, vt rectè docet D.Tho. art.8. Quandoquidem in morte hominis, illarum subiectum proprium & adæquatum esse desinit, puta compositum ex corpore & anima. Item, quia cùm non possint exercere suas operationes sine consortio corporis, frustrà in anima separata manerent. Manet tamen in ipsa anima quasi radix illarum, vt docet ibidem D. Tho. quæ nihil aliud est, quàm ipsa essentia animæ apta vt rursus sit subiectum huiusmodi potentiarum vnà cum corpore quando illud resumpserit.

Gregorius autem Ariminensis vbi suprà consequenter sensit mansuras has potentias in anima separata. Sed falsò & cōtra communem sententiam. NEC valet quod obiicit, consequens tunc fore, vt anima separata non cognoscat singularia: cùm hæc nō cognoscat, nisi per reflexionem ad phantasmata, quæ tunc nulla erunt, si non manebunt sensitiuæ potētiæ. RESPONDEMVS enim, alio modo quàm per reflexionem ad phantasmata cognituram animam separatam singularia: scilicet vel per species ei in illo statu diuinitus infundendas, vt vult D.Tho. infrà quæst. 89. art. 4. vel etiam per species intelligibiles hîc acquisitas, quæ sint quoque directè repræsentatiuæ singularium, vt pòst explicabimus quæst.7.

PVNCTVM QVARTVM.

An potentiæ oriantur & fluant ex essentia animæ, & quónam ordine.

D. Thom. art. 4. 6. & 7. quæst. 77.

TRIA breuiter hac de re asserimus ex doctrina D. Thom. PRIMO, potentias animæ ab essentia animæ fluere, nō quidem per aliquam actionem animæ propriè dictam, sed per simplicem vt appellant emanationem: quæ in hoc consistit, quòd talibus potentiis anima prædita est, quales ipsius essentiali perfectioni aptissimè conueniunt, ad eiúsque perfectionis complementum sunt debitæ.

SECVNDO asserimus, varium posse considerari ordinem inter animæ potentias, nēpe triplicem. PRIMVM, vt referuntur ad animam tanquam ad earum subiectum. SECVNDVM, vt referuntur ad eam tanquam ad earum principium ex cuius perfectione fluunt. TERTIVM, vt referuntur ad sua obiecta.

TERTIO asserimus, iuxta PRIMVM ordinē potentias nutritiuas ordine quodam generationis esse priores sensitiuis, & sensitiuas intellectiuis. Nā subiectū, quatenus est aliquorū accidentium susceptiuū est quiddā imperfectum vt tale, cùm sit in potētia. Imperfectum autē ab imperfectis ad perfectiora progreditur. Sunt autē potentiæ nutritiuæ imperfectiores sensitiuis, & hæ intellectiuis. Iuxta SECVNDVM verò ordinē contrario modo se res habet: nā intellectiuę potētiæ priores sūt sensitiuis, & hæ nutritiuis. Quia principium à quo aliud manat, vt sic est quiddam perfectū: in quo ordine quodā dignitatis eo aliquid est prius, quo est perfectius. Iuxta TERTIVM autē ordinē, peculiariter inter visum, auditū, & olfactū, consideratur ordo quidā, quo visus est prior, quàm auditus: & auditus, quàm olfactus, vt docet D.Tho. art.4. Nam etiam obiectū visus, puta *visibile*, est prius: vtpote vniuersalius, quàm obiectū auditus, puta quàm *sonus*, cùm visibile reperiatur in omni corpore etiā superiori, sonus autē solum in aëre: & sonus quoq; est prius quiddam & vniuersalius quàm obiectū olfactus, nēpe quàm odor, cùm hîc fiat ex cōmixtione aëris cū elemētis aliis. Ac iuxta eundē ordinem generatim dici potest, potentias intellectiuas esse priores sensitiuis, & sensitiuas nutritiuis, cùm obiectum intellectiuarum sit vniuersalius quàm sensitiuarum, & sensitiuarum obiectum vniuersalius etiam sit quàm nutritiuarum, vt bene animaduertit art.4. Caietanus.

PORRÒ vt iuxta hos tres ordines aliæ potentiæ animæ cōsiderātur, vt priores, & aliæ vt posteriores: ita censeri possunt posteriores fluere ab anima mediantib. priorib. siue per priores. Quod nihil aliud est, quàm posteriores conuenire & quasi deberi animæ, vt est prædita prioribus. Huc redit summa eius doctrinæ, quam plurib. verbis proponit, & tractat D. Thomas hîc art. 4. 6. & 7.

QVÆSTIO QVARTA.

De Potentiis vegetatiuis & sensitiuis in specie.

D. Thomas 1. part. quæst. 78. art. 2. 3. & 4. & quæst. 80. & 81.

PRIMO *dicendum est de Potentijs vegetatiuis.* SECVNDO *de Potentijs sensitiuis cognoscitiuis seu apprehensiuis.* TERTIO *de Potentijs sensitiuis appetitiuis.*

PVNCTVM PRIMVM.

De potentijs vegetatiuis.

D. Thom. art. 2. & quæst. 78.

POTENTIARVM Vegetatiuarum tres in primis species sunt. Nempè, Generatiua, Augmentatiua, Nutritiua, vt docet Aristoteles lib. 2. de anima, summa 3. cap. 1. tex. 34. & 37. *Generatiuæ* potentiæ obiectum est corpus animatum non idem numero in quo ipsa est, sed aliud simile specie, cui perfectionem suam Viuens communicat eo modo, quo potest: vt explicat Aristoteles lib. 2. de anima, tex. 35. *Augmentatiuæ* potentiæ obiectum est, debita quantitas eius corporis animati, in quo ipsa est, vt patet ex Philosopho lib. 2. de anima, summa 3. tex. 47. *Nutritiuæ* autem potentiæ obiectum est conseruatio substantiæ corporis animati in quo est, vt patet ex Philosopho ibidem. Rursus *Generatiuæ* instrumentum est semen, aliarum duarum calor conuertens alimentum in substantiam viuentis, per quod etiam vsque ad debitam magnitudinem excrescit.

Atque ex his potentiis Generatiua est perfectior: tum quia habet pro obiecto bonum commune speciei, quod est præstantius: tum quia supponit subiectum perfectius. Perfecti enim est, generare posse sibi simile. Aliæ duæ potentiæ inseruiunt generatiuæ. Nutritiua autem, augmentatiuæ. Quæ omnia clarè D. Tho. explicat hîc art. 2. q. 78. ex sententia Phil. lib. 2. de anima, summa 3. c. 1. & 2. Vbi latè de his rebus Philosophi differunt. Nobis satis est, summatim rem indicasse, ne longiùs prætergredi videamur limites Theologicæ disputationis.

PVNCTVM SECVNDVM.

De Potentijs sensitiuis cognoscitiuis seu apprehensiuis.

D. Thom. art. 3. & 4. & quæst. 78.

SENSITIVÆ potentiæ apprehensiuæ duplicis generis sunt: quædam exteriores, quædam interiores. EXTERIORES sunt *quinque illi notissimi sensus, quorum partitio* (vt AVGVSTINVS inquit libro de quantitate animæ, cap. 23 *vetustissima est, & ferè in Concionibus celebrata*: nempè Visus, Auditus, Olfactus, Gustus, Tactus. Quam diuisionem ponit quoque Aristoteles lib. 2. de anima, tex 128 vbi etiam docet, nec plures, nec pauciores quàm hos quinque esse externos sensus. Cùm autem *sentire sit quoddam pati*, vt Aristoteles lib. 2. de anima, tex. 51. docet, & confirmat item Augustinus lib. de quantitate animæ, cap. 23. & 25. rectè D. Thomas hîc quæst. 78. art. 3. differentiam istorum quinque sensuum explicat ex diuerso modo, quo per illorum operationes immutatur seu patitur corpus.

Visus enim est potentia, cuius operatione patitur corpus ab obiecto visibili, spirituali duntaxat immutatione, per receptionem speciei intentionalis nulla mutatione naturali interueniente. *Auditus* autem est potentia, cuius operatione patitur corpus à sono per receptionem speciei intentionalis, interueniente simul immutatione naturali secundùm motum localem, scilicet secundùm percussionem aëris, ex qua sonus existit. *Olfactus* est poten-

A tia, cuius operatione immutatur intentionaliter corpus ab odore, interueniente simul immutatione naturali à calore quã oportet fieri in eo corpore quod exhalat aliquem odorem. *Gustus* est potentia, cuius operatione immutatur corpus intentionaliter à sapore, interueniente immutatione organi puta linguæ, per humorem qui est coniunctus cum sapore. *Tactus* denique est potentia, cuius operatione immutatur corpus intentionaliter à primis qualitatibus, interueniente quoque immutatione naturali organi ab iisdem qualitatibus, vt cùm manus ta-

B ctu sentiens calorem, calefit, &c. De quarum omnium potentiarum subiecto proprio seu organo, itémque obiecto, & medio, differitur articulatim à Philosophis lib. 2. de anima, à tex. 51. vsque ad finem libri.

QVOD autem in hac doctrina supponimus cum diuo Thoma, nempe sensationem fieri per receptionem formarum siue specierum intentionalium obiecti, non est quidem certum. Nam Plato in Timæo, & Seneca lib. 1. naturalium qq. putarunt visionem fieri potius per extramissionem, vt etiã videtur dicere AVGVSTINVS lib. de quantitate animæ, c. 23. cùm ait, *Visum per oculos sese foras porrigere.* Et quidam etiam ex Theol. eiusmodi species intentionales negant, vt Henr. Gand. quodl. 5. q. 14. & Ochã in 2. q 17. & 18. & Durandus in 2. d. 3. q. 6. Est tamen longè probabilior & communior opinio illa, quam sup-

C ponimus cum D. Tho scilicet per receptionem eiusmodi specierũ fieri sensationem. Atq; id omninò videtur Aristoteles velle lib. 2. de anima, tex. 121. dum ita inquit: *Oportet vniuersaliter de omni sensu accipere, quod sensus est id quod est susceptiuum formarum sine materia: vt Cera annuli sine ferro & auro recipit signum.* Vocat autem species intentionales obiectorum *formas sine materia*, quia non sunt naturales illorum formæ, sed eam tantùm vim habent, vt vice illorum vnà cum potentia efficiant sensationem: quo ipso reputantur quasi ipsæ formæ obiectorum, & eatenus dicuntur species seu formæ intentionales tantùm. Sed hæc de re cùm & incerta nec Theologica sit,

D non libet ita fusè differere vt faciunt pro instituto suo Philosophi libro 2. de anima. Solùm affirmo, per huiusmodi specierum assertionem commodissimè explicari id quod est compertum experientia: Nempe accidere, vt quamuis & obiectum sensibile existat, & potentia sensitiua perfecta & valens sit, tamen obiectum ab ea non percipiatur. Probabilissimum enim est, proptereà hoc accidere, quia oportet vt obiectum certo quodam modo ad potentiam se habens, queat in illa imprimere speciem sui, cuius adminiculo possit à potentia percipi.

PORRÒ sensus INTERIORES ex sententia diui Thomæ quæst. 78. artic. 4. & Auerrois 3. de Ani-

E ma, comment. 6. & aliorum, sunt quatuor, nempè, Sensus communis: Imaginatiua seu Phantasia: Æstimatiua, quæ in homine vocatur etiam Cogitatiua: & denique Memoria, quæ in homine appellatur quoque reminiscentia. SENSVS COMMVNIS obiectum est quidquid per aliquem ex quinque sensibus est sensibile: atque etiam ipsæ sensationes siue operationes sensuum exteriorum: & differentia illarum, atque obiectorum earundem: vt docet diuus Thomas in illo artic. 4. ad 2. & Aristoteles libro 2. de anima, text. 136. Subiectum autem huius sensus est sinus quidam anterioris

partis,

partis, capitis humidior. Est enim munus præcipuum sensus communis percipere species omnium sensibilium: humida autem facilè recipiunt.

PHANTASIÆ siue Imaginatiuæ obiectum materialiter quidem est idem quod sensus communis, sed sub alia quadam ratione, nempe vt vnum quodque obiectum sensibile imprimit in animam speciem sui, quæ perdurare quoque & conseruari possit. Est enim Phantasiæ munus conseruare & retinere species illas intentionales eorum sensibilium, quæ per sensum communem percipiuntur. Subiectum autem huius potentiæ est alter quidam sinus anterioris partis capitis siccior: Sicca enim faciliùs retinent.

ÆSTIMATIVÆ obiectum est, res sensibilis, vt natura sua conueniens aut nocens est animali sentienti: vt cùm ouis per hanc potentiam apprehendit lupum vt perniciosum sibi, gramen autem vt sibi conducibile. Quæ potentia in homine vocatur etiam cogitatiua, quia vt est subordinata intellectui, habet quoque vim quandam ratiocinandi circa particularia, & ex eis in particulari concludendi quid sit conueniens aut noxium. Huius potentiæ subiectum est sinus quidam in media parte capitis.

MEMORIÆ obiectum materialiter quidem est idem quod æstimatiuæ, sed vt est durabiliter seu diu perceptibile. Itaque species intentionales rerum quoque conuenientium aut noxiarum hæc potentia conseruat cum peculiari quadam facilitate & firmitate, & percipit quoque ipsam rationem præteriti in particulari. Atque in homine quidem appellatur hæc potentia quoque Reminiscentia: quoniam propter coniunctionem quam habet in eadem anima cum intellectu, prædita est vi quadam conferendi inter se particularia, & ex eis colligendi atque memorandi præterita. Huius potentiæ subiectum est sinus quidam in parte capitis posteriori.

Atque harum omnium potentiarum numerum colligit D. Thomas hîc quæst. 78. art. 4. ex eo quòd tot potētiæ sunt necessariæ animali, & sit cùm cognitione quadam possit applicare se ad obiecta exteriora, aut ea refugere etiam in obiectorū absentia, vt illa facere cernimus: Ac simul ex eo, quòd secundum diuersas dispositiones corpora sint facilè receptiua, & facilè conseruatiua formarum: vt humida melius recipiūt, & difficilius retinent: & è contrario sicca facilè retinēt, & difficulter recipiunt. Itaque cùm potentiæ sensitiuæ interiores sint in organo corporeo: verisimile est, diuersam potentiam esse eam quæ peculiariter retinet species intentionales sensibilium, ab ea quæ eas percipit: id est, phantasiam à sensu communi: & similiter memoriam quæ cum peculiari quadam firmitate retinet species intentionales rerum conducibilium aut noxiarum, ab æstimatiua quæ percipit earundem rerum species. Nonnullis tamen videtur, tantùm esse tres sensus interiores: ita scilicet vt phantasia siue imaginatiua non differat ab æstimatiua: sed probabilior & magis recepta est sententia D. Thomæ. Qua de re plura Philosophi lib. 3. de anima initio, vel secundùm diuisionem aliam, lib. 2 in fine: atque etiam medici, ex quibus fusè admodum de sensibus disserit Christophorus Vega lib. 1. de arte medendi, cap. 5.

PVNCTVM TERTIVM.

De Potentiis sensitiuis appetitiuis.

D. Thom. quæst. 80. & 81.

IN homine, sicut in omni alio animali, esse appetitum sensitiuum, dubium non est, vt patet ex Philosopho lib. 2. de anima, text. 27. & D. Thom. hîc quæst. 80. art. 1. & 2. & quæst. 81. art. 1. Atque etiam huius appetitus in sacris literis passim mentio fit. Vt ad Gal. 5. *Caro concupiscit aduersus spiritum, &c.* Est autē hic appetitus inclinatio seu propensio quædam in res quarum formæ intentionales sunt apprehensæ per sensum, vt supra quoque q. 3. notauimus. Quanquam eius operatio non est tantum appetere quod apprehenditur vt conueniens, sed etiam respuere & auersari quod noxium & contrarium æstimatur: sed tamen denominatur ea potentia appetitus ab operatione sua potissima: quæ nimirum est appetitio.

Neque est hic appetitus vnica & simplex potentia, sed in duas potentias diuiditur: nempè in concupiscibilem & irascibilē, vt indicauit Philosophus lib. 2. de anima, text. 27. cùm dixit, *Appetitus concupiscentia est, & ira:* & docuit apertius Gregorius Nyssenus, seu potius Nemesius, lib. 4. Philosophiæ, c. 4. & Damascenus lib. 2. de fide orthodoxa, cap. 2. & post hoc D. Thomas hic quæst. 81. art. 2.

Per Concupiscibilem appetitum animal inclinatur in ea absolutè, quæ ipsi conueniunt, & repudiat sibi contraria. Per Irascibilem autem resistit iis, quæ obstant, & impediunt, quominùs assequatur ea, quæ per concupiscibilem expetit. Quæ caussa est, cur Concupiscibilis obiectum dicatur esse bonum absolutè, quod sensu percipitur: Irascibilis autem, bonum arduum. Non enim sine quadem difficultate resistitur iis, quæ obstant, quominùs animal fruatur rebus à se expetitis: vt animaduertere licet in pugnis animalium, quæ vt ait Aristoteles lib. 9. de historia animalium, cap. 1. *De concupiscibilibus solent contendere, vt de cibis.*

Atque vterque appetitus habet varias operationes suas, quæ & *passiones* vocantur. Sed de his passionibus commodiori loco disputabimus in secundo Tomo in Tractatu de actionibus humanis, vbi etiam de passionibus disserit D. Thomas in 1. 2. suæ Summæ. Atque etiam illic Disput. 2. disputabimus de illa quæstione, quam hîc quæst. 80. art. 2. fusè tractat Caietanus, scilicet vtrum obiectum appetibile, secundùm esse quod habet, in apprehensionem concurrat quoque effectiuè ad appetitionem; vel solùm formaliter & finaliter secundùm esse suum reale. Quo loco definiemus contra Caietanum non concurrere effectiuè, vt rectè asserit Capreolus in 2. dist. 25. quæst. vnica, concl. 3.

Porrò, Appetitus Concupiscibilis & Irascibilis, sic obtemperant Rationi superiori in homine, vt tamen eam aliquando anteuertant, eique resistant, sicut explicat D. Thomas hîc art. 3. quæst. 81. & videbimus in disput. de passionibus, & de peccatis. Et concupiscibilis quidem, quatenùs per illum experuntur ea, quæ sunt delectabilia & grata corpori, peculiari vocabulo solet nominari *Sensualitas*, vt patet ex D. Augustino libr. 12. de Trin. cap. 12. & 13. & explicat facilè D. Tho. hîc quæst. 81. art. 1.

QVÆSTIO QVINTA.

De Potentia intellectiua apprehensiua.

D. Thom. 1. part. quæst. 79.

TRIA *sunt explicanda:* PRIMO, *Quænam & qualis potentia sit intellectus.* SECVNDO, *Vtrum duplex intellectus distingui debeat, videlicet, agens, & possibilis.* TERTIO, *Vtrum intellectus possibilis sit vna simplex potentia, an porrò multiplex.*

receptionem speciei illius, ad hoc vt illud intelligat: cõsequens est, vt in anima nostra sit ille duplex intellectus, videlicet agens, & possibilis. Sed antecedens verum est. Verum igitur est & consequens. Connexum, seu Maior propositio hypothetica probatur ex duobus enunciatis, quæ negari cum ratione non possunt.

PRIMVM est, quòd omnipotentiæ passiuæ naturali respondet aliqua actiua, illi aptè proportionata, & eiusdem ordinis, per quam ad actum reduci possit.

SECVNDVM est, quòd potentia actiua proportionata illi potentiæ passiuæ intellectus ad receptionem specierum intelligibilium, non est solius Dei potentia, per quam omnia alioqui tanquam per caussam vniuersalem reducuntur in actu. Neque etiam est eadem ipsa potentia Dei, vt ipse solus creat animam, sicut Angelos, quibus simul ab initio infudit species intelligibiles; nam anima est longè inferioris ordinis in genere intelligibilium: & ideò ab initio non debuit esse perfecta in esse intelligibili, vt Angelus, sed in pura potentia, & tanquam *tabula rasa in qua nihil est depictum*, vt ait Aristoteles, lib. 3. de anima, text. 14. Neque rursus illa potentia actiua est alicuius Angeli: cùm Angeli nihil effectiuè alioqui producant in nostra anima, vt ex suprà dictis disputatione præcedenti, quæstione prima patet; Neque etiam est ea potentia, obiectorum ipsorum ab anima nostra intelligibilium: nam hæc obiecta, aut sunt materialia, & sic minimè idonea, vt in intellectum immaterialem agant; aut immaterialia, & hæc vt non intelliguntur à nobis primariò & per se, sed secundariò, & per obiecta materialia, (quæ primo, & per se sunt obiecta nostri intellectus, eo quòd ipsi ex materia constamus) ita etiam nec per se producunt in intellectu nostro sui species, sed hæ colliguntur ex speciebus rerum materialium eo modo, quo explicabimus infrà quæstione septima.

Itaque, cùm potentia passiua intellectus ad receptionem specierum, neque à solo Deo, neque ab aliquo Angelo, neque ab ipsis obiectis reducatur in actum, neque appareat, à quánam alia re extrinseca in eum actum aptè reduci possit; reliquum est, vt reducatur ab aliqua eiusdem animæ virtute seu facultate actiua, quã intellectum agentem nominamus. Et sic patet, veram esse Maiorem illam propositionem hypotheticam nostri syllogismi. MINOR autem, scilicet, verum esse antecedens in Maiori positum, nempe intellectum nostrum, vt obiecta sua intelligat, esse in potentia ad hoc, vt per receptionem specierum intelligibilium fiat actu ipsa obiecta intentionaliter, patet ex fundamento iacto puncto præcedente, videlicet oportere rem cognoscentem esse etiam aliquo modo illa, quæ cognoscit.

IN modo autem explicando, quo intellectus hîc agens producat species illas intelligibiles in intellectu possibili, quædam sanè obscurissime dici solent à Theologis & Philosophis. Vt quòd id facit intellectus agens abstrahendo eas species ex phantasmatibus: & conuertendo se ad phantasmata; & illa illuminando: & eis tanquam instrumentis vtendo, &c. sicut licet videre in prolixa de hac ipsa re disputatione Caietani hîc art. 3. Qui modi loquendi, etsi declarandi gratia sunt vsurpati, tamen obscurasse magis, quàm declarasse rem ipsam videri possunt. Nam vt ex sententia, & mente D Thomę infrà quæst. 84. art. 6. & 85. art. 1. ad 3. & 4. colligere licet, res tota in hoc consistit, quod iam breuissimè dicam, ne prolixitate rem magis inuoluam.

INTER potentias cognoscitiuas hominis, & maximè inter phantasiam & intellectum, cùm in eadem anima insint, ea est ab ipso naturæ auctore instituta subordinatio, vt nulla res ab intellectu percipi possit, quæ vel secundùm se, vel secundùm aliquid quod ad eam habeat peculiarem ordinem seu respectum, non fuerit sensu & phantasia perceptum, iuxta illa pronunciata Aristotelis: *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu.* Item: *Necesse est, intelligentem phantasmata speculari.* lib. 3. Metaphys. cap. 1. & lib. 2. posterior. text. 27. & lib. 3. de anima, text. 30. Hinc fit, vt quoniam productio specierum intentionalium ad cognitionem ordinatur, nullius etiam rei species intelligibilis produeatur in intellectu possibili ab intellectu agente, cuius rei vel secundùm se, vel secundùm aliquid ad quod habeat peculiarem respectum, non fit etiam species sensibilis producta in sensu, atque adeò phantasmata in phantasia.

Quòd cùm ita sit, dupliciter intellectus agens in producenda specie intelligibili pendet ab vsu phantasiæ, atque adeò à phantasmate, quod est species per quã phantasia exercet suam sensationem. VNO modo subiectiuè seu materialiter ex parte ipsius animæ, in qua sunt omnes hæ potentiæ: quatenus videlicet ea potentia animę, quæ est intellectus possibilis, non potest recipere speciem intelligibilem eius rei, cuius vel secundùm se, vel secundùm aliquid, quod habeat ad eam respectum, non etiam species sensitiua fuerit recepta in eiusdem animæ potentia, quæ est phantasia. ALTERO modo obiectiuè: quatenus non potest in intellectu possibili produci species intelligibilis repræsentatiua alicuius rei, cuius vel secundùm se, vel secundùm aliquid, quod habeat ad eam respectum, non fuerit etiam species repræsentatiua in phantasia. Hoc tamen est hîc obseruandum discrimen: quòd etsi eadem res per speciem receptam in phantasia, seu per phantasma, & per speciem intelligibilem repræsentatur: tamen per phantasma non repræsentatur, nisi vt singularis & indiuidua, qualis etiam sensibus aliis percipitur: per speciem autem intelligibilem repræsentatur in primis secundùm suam quidditatem absolutè, & vt à conditionibus indiuiduantibus & singularitate sua abstracta, eo quòd intellectus est cognoscere rem quoque in vniuersali.

PROPTER hanc igitur duplicem dependentiam intellectus agentis à phantasmatibus in producendis speciebus intelligibilibus: itémque differentiam specierum intelligibilium & phantasmatum in repræsentando, omnia illa dicuntur, quæ dixi obscurè solere dici in explicando modo, quo intellectus agens producit in intellectu possibili species intelligibiles. Nam conuertere se ad phantasmata, & ex eis species elicere, & eis in illarum productione tanquam instrumentis vti, dici potest, quatenus ab eis dependet tùm materialiter, tùm obiectiuè (vt dictum est) in illarum productione.

Illuminare autem phantasmata, & ab eis abstrahere species intelligibiles, dicitur, quatenus facit vt per species à se productas appareat etiam & quasi reluceat in vniuersali, ac sine conditionibus indiuiduantibus, illud idem, quod per phantasmata repræsentatum minus clarè lucebat, cùm per illa repræsentaretur tantummodo, vt indiuiduum & determinatum, non autem vt vniuersale. Neque alia mysteria his loquendi modis subiicienda sunt, nisi velimus rem alioqui obscuram & incertam obscuriorem & incertiorem reddere.

Atque ex hac explicatione facilè apparet, nullius esse ponderis, vel potiùs nullum habere locum argumenta Durandi, quibus is, vbi suprà, intellectum agentem reiicit. Solum oportet ad illud præterea respondere, quod peculiariter obiicit, nõ magis oportere poni intellectum agentem, propterea quòd intellectus est in potentia obiectum intelligibile: quàm oportet ponere sensum agentem, propterea quod sensus quoque est in potentia obiectum sensibile. Sed sensus agens non ideò ponitur. Ergo neque poni propterea debet intellectus agens.

RESPONDET enim ad hoc optimè D. Thomas hîc art. 3. ad 1. esse discrimen. Nam obiectum sensibile est actu sensibile prout est in re ipsa singulare, & determinatum, eo quòd sensus in primis percipit singulare. Et sic ipsum obiectum sensibile & materiale potest producere speciem sui in sensu, qui est etiam quiddam materiale, cùm sit actus organi corporei. At obiectum intellectus, quod primariò quidem est quiddam materiale, non est

actu intelligibile prout est in re materiale & determinatum, cùm obiectum debeat esse proportionatum potentiæ, & potentia intellectus non sit actus materiæ & corporis: Et sic non potest etiam aptè per se solùm producere speciem intelligibilem, sed debet ea produci ab alia immateriali virtute, puta ab intellectu agente, vt ante probauimus.

Porrò ex dictis sequuntur tria. PRIMVM est, intellectum agentem & possibilem, quandoquidem se habent, vt agens & patiens, distingui realiter, vt satis etiam D. Thomas iudicauit hic articul. 4. ad 4. & clarius articul. 7. & 10.

SECVNDVM est, intellectum agentem non esse aliquid extra animam, sed esse in ipsa anima, non minus quàm intellectum possibilem, vt probat D. Thom. hic art. 4. & asserit Philosophus lib. 3. de anima, text. 17. & 18. cùm docet: *In anima esse aliquid, quod est omnia fieri, & aliquid, quod est omnia facere.*

TERTIVM est, non esse vnum & eundem numero intellectum agentem in omnibus, sed alium & alium pro diuersitate animarum, vt facile ostendit D. Thomas hîc articul. 5. ex eo quòd est quædam virtus animæ, vt dictum est. Virtus enim seu facultas animæ, pro numero animarum, multiplicatur numero. Nec sentio esse necesse prolixiori disputatione rem hanc intricare, vt facit ferè Caietanus.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum intellectus possibilis sit vna simplex potentia, an porrò multiplex.

D. Thomas artic. 6. & reliquis septem.

RATIONEM de hac re dubitandi suppetit nobis varietas diuersorum nominum, quæ tribui solent intellectiuæ facultati animæ nostræ, de quibus non immeritò quæri potest, an omnia vnam & eandem potentiam intellectus significent, vel diuersas, in quas intellectus is, quo intelligimus (puta possibilis) diuidatur. Nam dicitur facultas intellectiua habere vim quoque memorādi præterita: itémque appellatur Ratio: & Ratio superior atque inferior: & intelligentia: & intellectus Speculatiuus & Practicus: & in eadem dicitur esse Synderesis, & Conscientia.

Sed breuiter RESPONDEMVS cum D. Thoma hic, hęc nomina nō aliquas diuersas potentias animæ significare, sed vel eandem potentiam intellectus possibilis diuersis rationibus cōsideratam, vel diuersos eius actus; aut certè illius aliquem habitum, vel habitus: ac proinde intellectum possibilem non nisi vnicam & simplicem esse potentiam. Hoc autem patebit, si rationes & significata singulorum huiusmodi nominum ordine ac breuiter explanauerimus.

Memoria intellectiua, est ipse intellectus possibilis, quatenus conseruat species rerum præteritarum, carúmque meminisse potest, etiam vt sunt præteritæ. Et quidem quòd in eo intellectu conseruentur intelligibiles species, tum etiam cùm actu intellectiuo non exercetur, docet Aristotel. lib. 3. de anima, text. 6. & 8. & probat faciìè D. Thom. hîc articul. 6. contra Auicennam, & asserit bene Durandus in 1. distinct. 3. quæst. 3. Idémque non obscurè indicat D. Augustin. libr. 10. de Trinitate, capit. 11. & 12. & lib. 14. capit. 10. & 11. & lib. 15. cap. 20. ponens in mente memoriam, cum intelligentia, & voluntate.

Quod autem possit hic intellectus recordari rerum præteritarum, ex fide certum est. Nam certum est, animas à corpore separatas, sensus expertes, præteritorum recordari, iuxta illud Lucę 16. *Fili recordare, quia recepisti bona in vita tua, &c.* Et Isaiæ 66. & Marci 9. *Vermis eorum non moritur*, propter recordationem videlicet peccatorū, quæ impij in hac vita gesserunt. Quod autem intellectus quoque recordetur rerum præteritarum formaliter, vt præteritæ sunt, negat quidem D. Thomas hîc art. 6. quia non putat singularia materialia, quale ait esse præteritū, vt præteritum, posse cognosci directè ab intellectu. Sed id affirmat, & rectè Scotus in 4. dist. 45. quæst. 3. & videtur esse sententia Aristotel. libr. de memoria & reminiscentia. Ibi enim, esse memoriam præteriti, vt præteriti, confirmat eo exemplo, quòd recordamur nos cogitasse, triangulum habere tres angulos æquales duob. rectis, id quod minimè aut cogitare, aut meminisse possumus, nisi per intellectum.

Et quanquam D. Thom. hîc art. 6. ad 2. distinguat inter præteritum actum singularem intellectus, & alia singularia præterita materialia: illúmque quia sit immaterialis concedat posse per intellectum memorari, vt præteritum, non autem singularia materialia: tamen huius discriminis fundamentum, scilicet quod singulare materiale non possit directè cognosci ab intellectu, non prorsus est firmum, vel secundùm rationem, vel secundùm Aristot. sententiam, vt infra quæst. 7. videbimus. Adde, q̄ res præterita vt pręterita nō tantùm est quiddam singulare, vt videtur D. Thomas velle, sed etiam potest concipi ratio præteriti in vniuersali. Adde etiam, quòd licèt ratio præteriti, vt est quædam differentia temporis, censeri possit esse quiddam materiale, prout est re ipsa quædem pars motus rei materialis: tamen hoc quod est, rem esse præteritam, id est, rem extitisse in præterito tempore, formaliter ac propriè non est aliquid materiale, cùm etiam hîc ordo ad tempus præteritum conueniat rei immateriali. Et sic, quamuis intellectus non possit cognoscere rem singularem materialem: tamen non ideò negandum esset, posse eum cognoscere & memorare rem singularem præteritam, vt præterita est.

Neque tamen per hæc contendo, memoriam intellectiuam esse omninò propriè memoriam. Potest enim nihilominus ob aliam quandam rationem defendi, quod D. Thomas hîc artic. 6. vult, non esse illam omninò propriè memoriam etiam quatenus conseruat species. Ratio ea est, quoniam Aristoteles in libro de memoria & reminiscentia capit. 1. ait, memoriam esse potentiam memorandi præteritum, vt præteritum, atque adeò in iis solis animalibus esse, quæ percipiunt tempus. Quo ipso vult, obiectum formale, & per se memoriæ esse rem præteritam, vt præteritam. Res autem præterita, vt præterita, non est per se, & formale obiectum intellectus, sed materiale, vt scilicet continetur sub communi ratione entis veri, quod est formale, & per se obiectum intellectus. Ita fit, vt quamuis intellectus, quia præterita memorat, & eorum species conseruat, rectè nominatur memoria, tamen non ita propriè memoria sit atque est illa potentia, quæ in parte sensitiua dicitur memoria, eo quòd eius formale & adæquatum obiectum est res præterita, vt præterito tempore sensu aliquo percepta fuit. Quemadmodum, licèt voluntas, vt per eam quis expetit bonum delectabile, rectè nominari possit concupiscentia, tamen non est ita propriè concupiscentia, sicut est illa potentia appetitus sensitiui, quæ habet pro obiecto formali bonum delectabile.

Atque hoc ipsum de memoria intellectiua docuit Aristoteles libr. de memoria & reminiscentia, cap. 1. dicens: *Memoriam intellectiui quidem secundùm accidens esse, per se autem primi sensitiui.* Nec pugnat cum his quod idem Aristoteles libro quarto Physic. text. 131. dixit: *Solum intellectum posse numerare prius & posterius in tempore.* Hinc enim tantummodò sequitur, rationem quidem ipsam prioris & posterioris in actu signato non posse cognosci, nisi ab intellectu, potest tamen nihilominus ipsum prius & posterius tēporis in actu exercito percipi etiam à potentia sensitiua bruti, quo pacto præteritam rem, vt præteritā (id est, vt fuit in illo tempore, quod fuit prius) est obiectum formale, & per se memoriæ propriæ dictæ,

quæ est etiam in iis brutis, quæ cognoscunt tempus in actu, nempe exercito, vt Aristoteles in illo alio loco de memoria & reminiscentia docet. Atque ibi etiam Aristoteles expressè negat, memoriam esse præsentis, quod tamen sine vlla ratione, aut necessitate Magister sententiarum in 1. dist. 3. affirmauit.

Porrò quod etiam asseruimus, memoriam intellectiuam esse ipsum intellectum, & non potentiam re ab eo distinctam, vt falsò voluit Magister in illa distinct. 3. facilè probat, tum Durandus in 1. distinct. 3. quæst. 3. tum D. Thomas hîc art. 7. Nam res præteritæ, vt veræ sunt, continentur materialiter sub communi ratione entis veri, quæ est formale & adæquatum obiectum intellectus. Ergo ille ipse intellectus, cuius obiectum formale est ens verum in communi, potest tendere in rem quoque præteritam tanquam in vnum quoddam obiectum suum materiale, cùm nulla suppetat ratio, cur ad percipiendam veritatem rei præteritæ, vt præteritæ, debeat esse in parte intellectiua peculiaris potentia, magis quàm ad percipiendas alias res veras quæ omnes ab vno & eodem intellectu percipiuntur. Neque obstat, quòd intellectus memoria & voluntas communiter numerari solent, vt tres animæ potentiæ. Tres enim sunt, sed nô omnes distinctæ realiter. Neque Augustinus locis suprà citatis Magistro fauet, vt facilè ostendit D. Thomas hîc art. 7. ad 1. Hæc de memoria.

Ratio autem est quoque ipsemet intellectus, prout ratiocinatione quadam adhibita aliud ex alio per discursum intelligit. Vt enim ad eãdem rem pertinet moueri ad terminum, & in termino quiescere; sic ad eandem potentiam intellectus spectat, ratiocinatione velut motu quodam intelligentiam rei inquirere, & in rei intelligentia conquiescere, vt explicat D. Thom. hîc art. 8. Et hinc est, quod Augustinus etiam lib. 3. super Gen. ad lit. cap. 3. ad eandem animæ facultatem refert nomen intelligentiæ & rationis.

RATIO SVPERIOR & INFERIOR, prout de parte intellectiua dicuntur, itidem sunt ipsemet intellectus. Nam ratio superior appellatur intellectus, quatenus res æternas contemplatur, & ex eis regulas quasdam actionum humanarum sumit. Ratio verò inferior nominatur idem intellectus, quatenus decernit quid sit temporaliter agendum ex præscripto illarum regularum. Hoc est quod Augustinus, distinguens rationem superiorem & inferiorem, voluit, lib. 12. de Trinit. cap. 7. cùm dixit: *Rationem superiorem intendere rebus æternis conspiciendis aut consulendis: rationem verò inferiorem intendere rebus temporalibus.* Item cùm eodem libro cap. 4 dixit: *Rationem superiorem & inferiorem non nisi per officia distingui.* Quam doctrinam explicat facilè D. Thom. hîc art. 9. Est autem obseruandum, quòd interdum quoque cogitatiua potentia solet appellari ratio inferior, quatenus ratiocinatur de particularibus, propter coniunctionem quam habet cum intellectu in homine: atque etiam tota pars sensitiua solet appellari ratio inferior, prout obedire potest imperio intellectus & voluntatis. Sed tunc non ita de ratione superiore & inferiore loquimur, sed vt hęc nomina tribuuntur intellectiuæ parti ab Augustino, vti diximus.

Intelligentia nihilomagis diuersa potentia est ab intellectu, sed est actus ipsius, quo scilicet intelligit, vt declarat D. Tho. hic art. 10. simul notans, intellectum, vt actu intelligit, solere à Philosophis appellari intellectum adeptum: atque eum vocant quoque intellectum in habitu, quando est præditus scientia, sed ea nondum vtitur: & præterea intellectum possibilem appellant, cùm tantummodò potest scire & intelligere: ac denique intellectum agentem, qui est alia potentia, cùm reducat in actum intellectum possibilem, vt suprà dictum est. Quod si vocabulum etiam Intelligentia quandoque pro potentia accipitur, non alia potentia ea est, quàm ipse intellectus, quo res intelligimus.

INTELLECTVS SPECVLATIVVS, & PRACTICVS, ille ipse quoque intellectus est, quo omne ens cognoscimus secundùm communem rationem veritatis, quæ est obiectum adæquatum eius. Nam sub hoc obiecto continentur obiecta practica, vt rectè D Thomas explicat hic art. 11. Vis autem quam habet intellectus practicus mouendi etiam per imperium voluntatem, & alias potentias ad opus, non ab aliqua peculiari potentia prouenit, sed ab eiusdem intellectus perfectione, qui, vt est directiuus voluntatis, potest prudenter, aut imprudenter ita impellere ad opus. Item veritas quædam practica, quæ non consistit in conformitate intellectus cum re, sed in conformitate actionis cum appetitu recto, non spectat ad aliquam peculiarem potentiam, sed ad habitum quendam intellectus practici, puta ad prudentiam eiúsque actum, vt in materia de virtutibus Tomo 2. dicemus.

SYNDERESIS item non est aliqua potentia, sed habitus potiùs naturalis, quo intellectus cognoscit prima principia practica; sicut habitus naturalis, quo intellectus cognoscit prima principia speculatiua, solet vocari intellectus principiorum. Quod facilè ostendit D. Thom. art. 12. & patet ex eo, quòd potentiæ rationales habent se ad opposita, vt docet Aristoteles 9. Metaphys. text. 3. Synderesis autem tantummodò est de bono.

CONSCIENTIA denique nihilomagis aliqua peculiaris potentia est ab intellectu distincta, sed est propriè applicatio quædam scientiæ vniuersalis practicæ ad particulare aliquod obiectum, siue (quod idem est) vsus quidam scientię circa obiectum particulare. Itaque est iudicium, quo vel cognoscimus quidpiam nos fecisse aut non fecisse, quo pacto conscientia dicitur testificari: vel quid sit nobis faciendum, vel non faciendum, quo pacto conscientia dicitur ligare aut soluere: vel bene aut malè factum esse quod fecimus; quo pacto conscientia dicitur excusare, vel accusare, & remordere, &c. vt optimè explicat D. Thom. hîc art. 13. Vbi & rectè addit, aliquando etiam habitum synderesis vel scientiæ, ex quo eiusmodi iudicia proficiscuntur, solere conscientiam nominari. Vt cùm Origenes lib. 2. in epist. ad Roman. dicit, *conscientiam esse pædagogum animæ sociatum.* Et Basilius in lib. Prou. initio, *esse naturale indicatorium.* Et Damascenus lib. 2. de fide orthodoxa, cap. 12. *esse lucem intellectus nostri.* Et diuus Hieronymus cùm in cap. 1. Ezech. dicit, *scintillam conscientiæ, quam* (inquit) *συνδήρησιν Græci vocant, in Cain quoque postquam eiectus est ex Paradiso, non fuisse extinctam.*

QVÆ

QVÆSTIO SEXTA.

De Potentia appetitiua intellectiuæ Partis, hoc est, de Voluntate, & libero arbitrio.

D. Thom. 1. part. quæst. 82. & 83.

QVATVOR *sunt explicanda.* PRIMO, *Quanam & qualis potentia sit voluntas.* SECVNDO, *Quomodo voluntas se habeat ad intellectum.* TERTIO, *An voluntas differat à libero arbitrio.* QVARTO, *An homo sit præditus libero arbitrio. Scripserunt autem de libero arbitrio ex veteribus nonnulli.* BASILIVS *sermonem vnum.* AVGVSTINVS *libros tres, & alterum de gratia & libero arbitrio.* PROSPER *item de gratia & libero arbitrio, ad Ruffinum libros tres.* FAVSTVS *libros duos de gratia & libero arbitrio, de quibus suprà in materia de prædestinatione aliquid notauimus. Item* ANSELMVS *librum de concordia gratiæ & liberi arbitrij, & alium Dialogum de libero arbitrio. Item* BERNARDVS *librum de gratia & libero arbitrio, vt recentiores omittam. Nos puncta proposita de voluntate & libero arbitrio aggrediamur.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quanam & qualis potentia sit voluntas.

D. Thomas quæst. 82. art. 1. 2. & 5.

VOLVNTAS humana, appetitus quidam est, quo ferimur actu elicito in bonum ab intellectu apprehensum: sicut appetitu sensitiuo ferimur in bonum apprehensum à sensu. Quod voluit Philosophus indicare lib. 3. de anima text. 42. cùm dixit, *voluntatem esse in ratione.* Hinc est, quòd æquè patet obiectum voluntatis, quàm intellectus. Nam in omne ens ferri potest sub ratione boni ab intellectu apprehensi. Ex quo rursus sequitur, distingui voluntatem in duplicē appetitum, videlicet in concupiscibilem, & irascibilē, sicut distinguitur appetitus sensitiuus, vt q. 4. vidimus. Bonum enim absolutè cōsideratum, quod est obiectum concupiscibilis, & bonum vt arduum, quod est obiectum irascibilis, materialiter comprehenduntur sub formali obiecto voluntatis, nempe sub bono in communi. Quo fit, vt vna & eadem potentia voluntatis in vtrumque tendat, quatenus vtrique conuenit communis ratio boni; sicut idem visus percipit album & nigrum, quatenus vtrique conuenit ratio coloris, vt rectè D. Thom docet artic. 5 Et nihilominus tamen quatenus voluntas tendit in bonum, vt absolutè conuenit homini, potest nominari appetitus concupiscibilis: Vt autem tendit in bonum vt arduum, irascibilis, sicut ibidem notat D. Thom. ad 2. Ac de voluntate vt irascibilis & concupiscibilis nominatur, videtur Hieronymus loquutus in cap. 13. Matth. cùm sic scribit: *In ratione possideamus potentiam, in ira odium contra vitia, in desiderio cupiditatem virtutum.*

PORRÒ voluntas hæc humana eiusmodi potentia est, vt in nullum quidem obiectum cautè ipsa feratur: in aliqua verò naturaliter & necessariò quoad specificationem, aut etiam quoad exercitium, vt in Deum clarè visum in cœlesti patria: & in pleraque liberè: sic, vt positis omnibus requisitis ad ea expetenda, possit illa appetere & non appetere, aut etiam appetere contraria. Quæ omnia vberius explicat D. Thomas 1. 2. quæst. 10. licèt hîc etiam art. 1. & 2 huius doctrinæ fundamenta tradat. Itaque commodius de his disputabimus tomo 2. in disput. de voluntario.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo voluntas se habeat ad intellectum.

D. Thom. art. 3. & 4.

DVPLEX habitudo voluntatis ad intellectum statuitur hîc à D. Thoma. ALTERA est, quòd voluntas mouet intellectū quoad exercitium,

A vt docet artic. 4. tametsi intellectus vicissim mouet voluntatem quoad specificationem actus, scilicet ostendendo ei finem & obiectum in quod tendat. Quæ doctrina tota explicatur à D. Thom. 1. 2. quæst. nona in Tractatu de voluntario, vbi & nos opportuniùs de illa disseremus.

ALTERA habitudo est, quòd simpliciter quidem & absolute intellectus præstantior potentia est quàm voluntas, vt docet D. Thom. hîc art. 3. & asserit quoque Paludanus in 4. distinct. 49. quæst. 3. & Durandus eadem distinct. quæst. 4. & Caietanus hîc, & communiter alij D. Thom. sectatores, contra Scotum in 4. dist. 49. quæst. 4. & alios. Quanquam fatendum est, non esse hoc satis exploratum: est tamen valde probabile. Tum quia intellectui

B conuenit imperare voluntati, & ita quidem, vt recto imperio intellectus oporteat voluntatis actum esse conformem, vt sit bonus, sicut patet ex Aristotele lib. 2. Ethic. cap. 6. & ex August. lib. 1 de libero arbitrio, cap. 8. Tum quia vt natura prius est *intelligere* quàm *velle*, sic videtur ipsa potentia intellectus, eiusque perfectio propinquior & vicinior esse primæ & maximæ perfectioni animæ, quæ continetur videlicet ipsius animæ essentia.

Probat etiam hanc intellectus præstantiam D. Thom. ea ratione, quòd obiectum illius est simplicius & abstractius, quàm obiectum voluntatis. Obiectum enim intellectus est ipsa ratio entis boni; hoc est, quidditas entis boni, vt abstrahit ab existentia, sicut hîc interpretatur Caietanus. Obiectum autem voluntatis est ens bonum non nisi vt in actu exercito existit (vt idem Caietanus inquit) quia perinde rem intelligimus, siue existat, siue

C non existat: appetimus autem non nisi vt existat, vel quatenus existit. Quam differentiam non tam ratione, quàm experientia videmus, inquit Caietanus. Quanto autem aliquid est simplicius & abstractius, tanto est nobilius, inquit D. Thomas.

Hanc tamen rationem variè oppugnat Scotus vbi suprà. Et certè difficilis est. Tum quia non omne id quod est abstractius & simplicius, est etiam perfectius (vt patet in prædicatis subordinatis, quorum magis contracta & composita, sunt perfectiora, vt homo quàm animal, &c.) Tum quia bonum, quod est obiectum formale voluntatis, non magis coarctari videtur ad existentia quàm verum, quod est obiectum intellectus. Nam æquè ratio Boni ac ratio Veri est passio transcendens entis, atque adeò æquè latè patet ac illa. Quo fit, vt nec habeat in-

D tellectus vniuersalius obiectum quàm voluntas, propter quod sit potentia perfectior. Nam etiam ipsa rei quidditas vt abstrahit ab existentia, habet rationem boni, & vt talis præcisè potest amari (licèt non etiam amore concupiscentiæ experti) vt ostendi suprà disp. 1. quæst. 4. Nec sanè videtur Caiet. illud argumentum D. Thom. satis firmare, quātumuis pro illius defensione multa hic scribat.

Est tamen, vt dixi sententia D. Thomæ propter alias rationes valde probabilis. Et quidquid sit de comparatione ipsarum potentiarum intellectus & voluntatis: tamen certum est, aliunde accidere, vt quidam actus ac habitus voluntatis sint perfectiores, quàm quidam actus & habitus intellectus, & è contrario. Charitas enim perfectior est quàm fides, vt apertè docet Apostolus 1. Cor. 13. & fides diuinitus infusa, quæ in intellectu est, perfectior est, quàm aliqua virtus moralis acquisita.

PVNCTVM TERTIVM.

An voluntas differat à libero arbitrio.

D. Thomas artic. 1. 3. & 4.

RECTE docet D. Damascenus lib. 3. fidei orthodoxę, cap. 14. & D. Thom. hîc art. liberum arbitrium re non differre à voluntate, sed esse voluntatem ipsam, vt per eam liberè possumus eligere hoc aut illud medium ad finem. Hoc ipsum videtur quoque sensisse AVGVSTINVS lib. 7. Confess. cap. 3. cùm ait, *liberum voluntatis arbitrium caussam esse peccati.* Et lib. 2. de peccatorum merit. & remiss. cap. 18. cùm ait: *Voluntatis arbitrium huc atque illuc liberum flecti.*

Ac probatur hæc assertio ratione ducta ex doctrina D. Thomæ in 2. & 3. articul. huius quæstionis, hoc modo: Si liberum arbitrium nõ est habitus aliquis, neque actus, sed potentia: Voluntatem illud esse fatendum est. Sed verum prius. Verum igitur & posterius. Maior probatur, nam si potentia est: cùm habeat pro obiecto bonum & appetibile, potentia appetitiua est: nec tamen consequẽs sensitiuam cognitionem, cùm non sit in brutis: ergo cõsequens intellectionem: cuiusmodi potentiam appetitiuam nominamus voluntatem. Minor autem probatur. Nam cùm liberum arbitrium sit quiddam permanens, & durabile: non est actus: & cùm sit quiddam quo possumus indifferenter bene & malè vti: non est habitus. Habitus enim sunt quibus vel bene tantùm vel malè tantùm, vtimur, quantum est ex ipsa natura habitus, vt patet ex Philosopho 2. Ethic. cap. 6. Reliquum est igitur vt liberum arbitrium sit ea potentia appetitiua, quæ est voluntas, sicut conclusimus.

Neque obstat PRIMO, quòd nomen ipsum liberi arbitrij, actum potiùs significare videatur ex sua prima institutione. Hoc enim non impedit, quo minus ad significandam quoque facultatem liberè eligendi accommodari potuerit, quomodo id vocabulum vsurpatur à Philosophis & Theologis. Neque obstat SECVNDO, quòd vox etiam *arbitrij*, potius indicare videatur aliquid pertinens ad intellectum, cuius est videlicet arbitrari, & iudicium quoddam de agendis ferre. Nam commodè etiam ea vox tribuitur ei facultati, cuius vsus præsupponit quidem actum intellectus licet propriè non intellectus, sed voluntatis actus sit. Præsupponit enim vsus liberi arbitrij, puta electio libera, consilium, definitionémque rationis de agendis. Quam ob caussam Philosophus lib. 3. Ethic. cap. 2. dixit electionem esse *desiderium concilıabile.* Neque obstat TERTIO, quòd D. Bernardus initio libri de libero arbitrio, dicit, liberũ arbitrium esse *habitum animæ liberum.* Vsurpat enim vocabulum habitus latius, prout significat quamcunque animæ habitudinem ad actum, qualis etiam cernitur in quauis animæ potentia, vt exponit D. Thomas artic. 2. ad 2.

Est autem obseruandum, quòd licet hoc ita sit, tamen si quis contra, assereret, liberum arbitrium esse potius formaliter potentiam intellectus, vt cum quadam indifferentia proponit voluntati aliquid expetendum, contentio esset solùm de nomine. Nam quod ad rem attinet, conuenit inter omnes, ad vsum liberi arbitrij vtramque potentiam, scilicet intellectum & voluntatem, cum indifferentia quadam & indeterminatione cõcurrere: vtra A verò potentia ex his potius significetur propriè & formaliter per vocabulum liberi arbitrij, quæstio est solùm de significatione nominis. In qua quæstione probabilius est quod iam asseruimus, significari potius eo vocabulo voluntatem, & connotari intellectum: sicut ipsa etiam volũtas magis propriè & formaliter est & dicitur libera, tametsi radix libertatis eius sit posita in indifferentia illa, cum qua intellectus voluntati proponit quod est expetendum.

Obseruetur etiam, quòd etsi D. Thomas art. 3. & 4. asserit, propriè quidem & principaliter liberum arbitrium esse voluntatem, vt liberè potest eligere media ad finem, tamen communiter à Philosophis & Theologis solet id vocabulum extendi ac significandam voluntatem, vt potest liberè elicere quemcunque suum actum, siue circa B media, siue circa finem. Nam & actus charitatis erga Deum dicitur à Theologis actus liberi arbitrij, tametsi hic actus sit circa finem.

PVNCTVM QVARTVM.

An homo sit præditus libero arbitrio.

D. Thomas artic. 1.

QVATVOR hac de re sunt sententiæ, ex quibus tres sunt hæreticæ, & vna Catholica ac tenenda. PRIMA est, hominem ad nullas omninò actiones pollere libero arbitrio, sed omnia quæ agit, agere absoluta quadam necessitate. Hæc fuit sententia Simonis Magi C Clemente teste lib. 3. Recognitionum. Item Marcionis & Hermogenis, teste Tertulliano lib. de anima, cap. 10. Item Bardesanis, teste August. lib. de hæresibus, cap. 35. Item Manichæi, teste eodem Augustino ibidem, cap. 46. & Hieronymo, in præfatione libri contra Pelagianos. Item VViclefi, vt patet ex sessione octaua Concilij Constantiensis, art. 27. Item Martini Lutheri in assertione articulorum suorum, art. 36. vbi approbat quòd Vviclefus dixit, *omnia de necessitate absoluta euenire.* Ac ibidem ait: *liberum arbitrium esse titulum sine re*, cùm antea dixisset, *esse rem de solo titulo.* Item Caluinus in vniuersum reiicere videtur liberum arbitrium, libr. 2. Institut. capit. 2. Sect. 4. & & 8. vbi adeò illud insectatur, vt ne vocem quidem liberi arbitrij in Ecclesia ferendam esse arbitretur.

SECVNDA sententia in altero extremo posita fuit D Pelagianorum, qui contenderunt, hominem habere liberum arbitrium, per solas suas naturales vires sufficiens ad omnes omninò actiones eliciendas, quæ necessariæ sint ad salutem, nec esse ad id homini gratiam supernaturalem necessariam, sed solùm conducere, vt facilius eiusmodi actiones salutares exercere possit: vt patet ex Augustino libro de hæresib. cap. 88.

TERTIA sententia est, habere quidem hominem liberum arbitrium ad actiones ciuiles & externas, quę spectant ad communem conuictum & societatem hominũ, sed nullo modo ad actiones spirituales, præsertim eas, quibus homo coram Deo iustificatur: nam habere se hominem in huiusmodi actionibus merè passiuè, Deo solo eas in eius animo efficiente. Ita docuit postea Lutherus in visitatione Saxonica, & Melanchthon in Apologia E Confessionis Augustanæ, art. 16. tametsi antea liberum arbitriũ absolutè negauerat in Locis communib. cap. de libero arbitrio. Ita quoque Chemnitius in examine sess. 6. Concil. Trid. cap. 5. & Canone 4 5. & 6. & alij passim Sectarij hoc tempore, exceptis quibusdam rigidis (vt vocant) nimirùm Stoicis Lutheranis.

QVARTA sententia, eáque sola Catholica & verissima, est, habere hominem liberum arbitrium ad omnes omninò actiones (in quo discrepat à prima & tertia sententia hæretica) ita tamen, vt illud non per suas solas naturales vires ad omnes actiones sufficiat (in quo discrepat à secunda sententia hæretica) sed ad quasdam

super

supernaturali adiutorio gratiæ indigeat, atque in primis ad eas quæ sunt spirituales, & quibus homo assequitur proximè diuinam gratiam, vt ad fidei, charitatis, pœnitentiæ motum, &c.

Et quidem quòd sic ad omnes actiones habeat homo liberum arbitrium, vt ad quasdam indigeat adiutorio supernaturalis gratiæ, non hîc, sed Tomo 2. in disputatione de gratia probandum est contra Pelagianos. Quod autem habeat liberum arbitrium ad omnes omninò actiones aliquo tandem modo, scilicet vel sufficiens per se, vel cum gratiæ adiutorio, probatur contra primam & tertiam sententiam primò ex pluribus Scripturæ locis. Qui omnes ferè reuocari possunt ad sex classes.

PRIMA classis continet eos locos, in quibus significatur, esse in hominis arbitrio & potestate actiones humanas sine vlla exceptione illarũ. Vt Deut 30. *Mandatum quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, &c. sed iuxta te est sermo valde in ore tuo, & in corde tuo vt facias illum.* Et Psalm. 94. *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra, &c.* Et Prou. 4. *Rectos cursus fac pedibus tuis, & vias tuas dirige.* Et Eccl. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui. Adiecit mandata & præcepta sua. Si volueris mandata seruare, conseruabunt te, & in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam & ignem. Ad quodcunque volueris, porrige manum. Ante hominem vita & mors, bonum & malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Et Matt. 12. *Aut facite arborem bonam, & fructus eius bonos, aut facite arborẽ malam & fructus eius malos, &c.*

SECVNDA classis continet eos locos, in quibus Deus homini præcipit, aut eum hortatur vt se ad ipsum conuertat, & piè viuat, & mandata impleat, quod esset absurdum, nisi id esset situm in hominis libera potestate. Vt Zach. 1. *Conuertimini ad me & ego conuertar ad vos.* Eccl. 12. *Deum time, & mandata eius obserua, &c.* Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata, &c.*

TERTIA classis continet eos locos, in quibus rectè facta hominum laudantur, & malè facta vituperantur: id quod fieri minimè deberet, si eà non sunt in hominis libera potestate. Vt Matth. 5. *Beati pauperes spiritu, &c.* Et Luc. 12. *Beati serui illi quos cùm venerit Dominus, inuenerit vigilantes.* Et Psalm. 118. *Maledicti qui declinant à mandatis tuis, &c.*

QVARTA classis continet eos locos, in quibus significatur, fore, vt cuncta hominum facta Deus adducat in iudicium, vt bona remuneret, & mala puniat. Quod minimè iustè fieret, si non liberè ab hominibus fiunt. Vt Eccles. 12. *Cuncta quæ fiunt adducet Dominus in iudicium, siue bonum, siue malum sit.* Et 2. ad Cor. 5. *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis prout gessit, siue bonum, siue malum, &c.*

QVINTA classis continet eos locos, in quibus significatur, Deum expectare consensum & cooperationem hominis cum adiutorio gratiæ, vt ipsi salutem impertiatur. Vt Isaiæ 1. *Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis.* Et 2. ad Tim. 2. *Si quis ergo emundauerit se ab his, fiet vas in honorem sanctificatum & vtile Domino.* Et Apoc. 3. *Ego sto ad ostium & pulso, si quis aperuerit mihi, intrabo ad illum, &c.*

SEXTA classis continet eos locos, in quibus Deus queritur, quòd homo non præbeat ei suum consensum. Vt Prou. 1. *Quia vocaui & renuistis, &c. ego quoque in interitu vestro ridebo.* Et Isaiæ 65. *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum, &c.* Et Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti, &c.*

SECVNDO probatur ex Ecclesiæ Catholicæ consensu, quẽ licet animaduertere ex orthodoxis Cõciliis. Nam in Concilio Palæstino ipse Pelagius damnare coactus est quod asseruerat, *non esse liberum arbitrium ad actiones eas, ad quas gratia Dei indigeat*, vt memorat Augustinus epist. 106. Et in Concil. Arausicano, canone 13. liberum arbitrium hominis per peccatum *non sublatum, sed infirmatum esse* dicitur. Et in Côcil. Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4. 5. & 6. luculenter illud ex orthodoxa sententia asseritur.

TERTIO probatur ex communi sententia orthodoxorum Patrum, tum Græcorum, tum Latinorum. IRENÆVS lib. 4. cap. 9. *Homo*, inquit, *liber in arbitrio factus, & suæ potestatis ipse sibi caussa est, vt aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat.* Et eodem libro, cap. 29. *Quod erat semper liberum, & suæ potestatis, in homine seruauit Deus, vt iustè damnentur qui non obediunt, &c.* Et eodem libro, cap. 71. & 72. liberum arbitrium ex professo probat, adducens illud testimonium quo vsi sumus, *Quoties volui congregare filios tuos, &c.* Matth. 23.

CLEMENS Alexandrinus lib. 1. Stromatum: *Dicit Proph.* inquit, *si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis: in nobis situm esse arguens, & eligere & declinare.* Et ibidem: *Defectio, & recessus, & inobedientia sunt in nostra potestate, sicut etiam est in nostra potestate obedientia. Quocirca iudicantur quæ fuerit voluntaria, non iudicantur autem quæ sunt inuoluntaria.*

IVSTINVS Apolog. 1. *Nulla*, inquit, *laude quidquam esset dignum, nisi esset ad vtrumque flexibile.* At Apolog. 2. *Nisi homines*, inquit, *possent suo arbitratu turpia fugere, & honesta sectari, extra culpam foret quidquid agerent.*

ORIGENES hom. 12. in Numer. tractans illa verba: *Et nunc Israël, quid Dominus poscit à te nisi vt timeas illum, &c. Erubescant*, inquit, *illi hæc verba, qui negant liberum arbitrium. Quomodo posceret Deus nisi haberet homo in sua potestate, quod Deo poscenti deberet offerre?*

In eandem sententiam (ne longum faciam) loquuntur ex Græcis Athanasius oratione contra Idola, & libro de incarnatione Verbi, & Euseb. Cæsariens. libr. 6. de præparatione Euang. cap. 5. Et Basilius in illud Isaiæ 1. *Si volueritis & audieritis me.* Et D. Gregor. Nyssenus in libro de opificio hominis, cap. 16. & oratione Cathechetica, cap. 5. Et D. Gregorius Nazianzenus Apologetic. 1. & oratione in Christi natiuitatem. Et D. Epiphanius contra hæresin 16. & 64. Cyrillus Hierosolymitanus Cathechesi 4. Cyrillus Alexandrinus lib. 3. & 8. contra Iulianum, Chrysostomus homil. 6. super Matthæum. Theophilus Alexandrinus lib. 3. paschali. Damasc. libr. 2. de fide, cap. 25. &c.

Ex Latinis autem antiquissimus Tertullianus libr. 2. contra Marcionem ita scribit: *Oportebat imaginem & similitudinem Dei, liberi arbitrij, & suæ potestatis institui, in qua hoc ipsum imago & similitudo Dei deputaretur, arbitrij scilicet potestas & libertas.* Et libro de Anima, cap. 10. *Definimus*, inquit, *animam Dei flatu natam, immortalem, &c. liberam arbitrij.*

CYPRIANVS lib. 3. ad Quirinum contra Iudæos cap. 52. *Credendi*, inquit, *vel non credendi libertatem in arbitrio positam, patet in Deut. cap. 30. Ecce dedi ante faciem tuã, vitam & mortem: bonum & malum. Elige vitam tibi vt viuas. Item apud Isaiam, cap. 1. Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis. Si autem nolueritis & non audieritis me, gladius vos consumet.*

LACTANTIVS lib. 4. Institutionum, cap. 11. *Pius*, inquit, *erga suos Deus ad eos filium suum misit quos oderat, ne illis in perpetuum salutis viam clauderet, sed daret eis liberam facultatem sequendi Deum, vt & præmium adipiscerentur, si eum sequuti fuissent, & culpa sua in mortis pœnam incurrerent, si Regem suum repudiassent.*

HILARIVS in Psalm. 2. *Vnicuique*, inquit, *nostrum libertatem vitæ sensúmque Deus permisit.*

AVGVSTINVS libro de gratia & libero arbitrio, cap. 2. *Ipsa*, inquit, *diuina præcepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ipsa faciens ad promissa præmia perueniret.* Et eodem lib. cap. 14. expendens illa verba Psalm. 49. *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra: Liberum*, inquit, *hominis pulsatur arbitrium.* Et ibidem cap. 15. perpendens item illud Ezech. 18. *Proiicite à vobis iniquitates vestras, & facite vobis cor nouum. Hæc*, inquit, *ideò dicuntur, ne putent nihil facere*

homines

homines per liberum arbitrium. Et epistol. 47. tractans illud Prou. 4. *Rectos cursus fac pedibus tuis: Hoc*, inquit, *non diceretur, si non esset liberum arbitrium.* Et lib. 2. de peccatorum meritis & remiss. cap. 5. pulchrè in hanc sententiam expendit illud Psalm. 26. *Adiutor meus esto, ne derelinquas me. Adiutor*, inquit, *noster Deus dicitur. Nec adiuuare potest nisi qui sponte aliquid conatur. Quia non sicut in lapidibus insensatis, aut sicut in eis in quorū natura rationem voluntatémque non condidit, salutem nostram Deus operatur in nobis.* Et libr. 4. contra Iulianum, cap. 8. grauiter inuehitur in Iulianum, quod dixerit Augustinū sentire tolli liberum arbitrium, si gratia asseratur: *Non dixi*, inquit, *quod me dixisse mentiris, negari liberum arbitrium, si gratia commendetur.* Et epist. 47. *Fides*, inquit, *sana Catholica, neque liberum arbitrium negat, siue in vitam malam, siue in vitam bonam: neque tantum ei tribuit, vt sine gratia Dei valeat aliquid.* Et lib. 2. de peccatorum meritis & remissione, cap. 18. *Ne*, inquit, *sic defendamus gratiam, vt liberum arbitrium auferre videamur.* Et lib. 1. de Genes. contra Manichæos, cap. 3. tractans locum illum Ioann. 1. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: Istud lumen*, inquit, *non irrationabilium animalium oculos pascit, sed pura corda eorum qui Deo credunt, & ab amore visibilium rerum, & temporalium se ad eius præcepta seruanda conuertunt. Quod* (inquit) *omnes homines possunt, si velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum.* Quam sententiam libr. 1. Retractationum, cap. 10. his verbis explicat & confirmat. *Verum est*, inquit, *omninò omnes homines hoc posse si velint, sed præparatur voluntas à Domino, & tantum augetur munere charitatis, vt possint.* Quæ volui paulò prolixiùs commemorare ex Augustino, vt retunderem impudentiam nostri temporis Sectariorum, qui iactant, Augustinum se habere patronum in negando libero arbitrio erga salutares actiones. Cùm tamen in toto libro de Gratia & libero arbitrio institutum Augustini sit defendere liberum arbitrium, non obstante necessitate gratiæ ad eiusmodi actiones.

Ac similiter, vt Augustinus, & Tertullianus, & Cyprianus, & Lactantius, & Hilarius (ne longior sim) asserunt, passim liberum arbitrium alij Patres Latini. Vt Hieronymus in epistola ad Ctesiphontem, & in epistola ad Demetriadem. Ambrosius epist. 84. & in Psalm. 40. Prosper lib. 1. de vocatione Gentium, cap. 3. 5. & 7. Leo serm. 16. de passione. Bernardus in libro de libero arbitrio, &c.

Itaque dubium non est, quin ab omnibus semper Patribus orthodoxis liberum arbitrium fuerit assertum. Quod & ipsi Sectarij coguntur agnoscere. Nam Caluinus, vbi suprà, omnes veteres excepto Augustino (qui tamen luculenter, si vllus alius, ipsius errori refragatur) reprehendit quasi perperam scripserint de libero arbitrio. Atque etiam Centuriatores Magdeburg. in præfat. Centur. 2. de antiquissimis quoque Patribus ita scribunt: *Summi in Ecclesia Doctores suos næuos habuerunt quibus sequentibus temporibus Ecclesia quassata & turbata est. Nam doctrina de libero arbitrio statim hoc seculo cœpit vitiari, nimiùmque viribus humanis tributum est, &c.* Sed quis prudens credat à Sectariis hodie melius, quàm à summis Ecclesiæ Doctoribus intelligi, quæ sit vera & Scripturæ consentanea doctrina de libero arbitrio?

QVARTO & postremo, assertio Catholica liberi arbitrij confirmari potest variis argumentis à ratione ductis. Sed capita huiusmodi argumentationum iam ferè indicauimus testimoniis iis, quæ partim ex Scriptura, partim ex Patribus retulimus. Ducuntur enim eiusmodi argumenta, tum ex merito vituperij vel laudis actionum humanarum; tum ex diuinis præceptis, consiliis, & adhortationibus diuinis, quibus homines ad bonum incitantur & deterrentur à peccando: tum ex suppliciis & præmiis, quæ hominum actionibus diuinitus proposita sunt: quæ omnia nullum locum haberent, si homo in agendo, atque adeò in procuranda vel negligenda sua salute, non esset liber. ATQVE huc etiam experientia ipsa accedit, qua certè quisque potest deprehendere se in operando esse liberum, ita suppetentibus iis, quæ requiruntur ad operandum, possit operari, & non operari.

PRIMO fundamenta PRIMÆ sententiæ hæreticæ, ex tribus illis quas initio retulimus, quæ funditus tollit liberum arbitrium, ea ferè sunt quæ ex infallibilitate diuinæ præscientiæ, & voluntatis, & prouidentiæ peti ac opponi solent contra nostri libertatem arbitrij. Ad quæ nos abundè suprà respondimus disp. 1. quæst. 14. 19. 22. & 23.

Fundamenta autem SECVNDÆ sententiæ Pelagianæ nimis multum libero arbitrio tribuentis continentur iis Scripturæ locis, quibus significatur, esse in potestate nostra consequi salutem, & operari bene aut malè. Sed hæc quidem testimonia probant omninò, non esse liberos erga omnes actiones, vt iam asseruimus, sed non ita, vt non ad quasdam actiones, & præsertim spirituales, adiutorio diuinæ gratiæ simul indigeamus, vt contra Pelagianos in tractatu de Gratia, ostendi solet.

Fundamenta denique TERTIÆ sententiæ hæreticæ tollentis liberum arbitrium in actionibus salutaribus, continentur aliis Scripturæ testimoniis, quæ salutis nostræ negotium ascribunt Deo, & gratiæ ipsius, non nobis. Sed in tractatu quoque de Gratia, facilè ostenditur, vim eiusmodi testimoniorū solùm esse quòd nihil in negotio salutis possimus sine diuinæ gratiæ auxilio, non autem quòd nihil omninò ipsi liberè agamus ad assequendam salutem. Quin potius ex eo quod ad id gratiæ auxilio egemus; sequitur certissimè, nos aliquid agere, vt conuincit diuus Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis, & remissione, cap. 5. quem locum suprà recitauimus. Sed de his vberius suo loco in disput. de Gratia.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De operatione Potentiæ intellectiuæ, id est, de Intellectione.

D. Thom. 1. part. quæst. 84. vsque ad 89.

EXPLICANDA *sunt quatuor.* PRIMO, *An & quomodo Anima nostra intelligat res inferiores se, puta corporales.* SECVNDO, *An & quomodo intelligat seipsam, & ea quæ in ipsa sunt, vt habitus, actus, &c.* TERTIO, *An & quomodo intelligat res superiores, puta Deum, & substantias immateriales.* QVARTO, *An & quomodo & quid anima nostra intelligat, cùm est à corpore separata.*

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo Anima nostra intelligat res corporales.

D. Thom. quæst. 84. 85. & 86.

DIVVS Thom. multa, per quæstiones tres, disserit de intellectione qua cognoscit anima nostra res materiales cùm est corpori vnita. Sed omnia ferè quæ & probabiliora & annotatione digna sunt, in re præsertim non satis alioqui certa, possumus breuius complecti nonnullis assertionibus. Ac IN PRIMIS illud ponendum est, corporalia quoq; seu materialia obiecta ab intellectu cognosci. Nam & experiẽtia id compertum est, cùm percipiamus corpora in vniuersali, quod fieri non potest, nisi intellectu: & idipsum confirmat AVGVSTINVS lib. 22. de ciuit. Dei, cap. 29. exemplo Elisæi Prophetæ 4. Reg. 5. qui longè positus vidit seruum suum Giezi accipientem munera à Naamã Syro. *Quando enim*, inquit, *seruus ille munera accepit, vtique corporaliter id gestum est, quod tamen Propheta non per corpus, sed per spiritum vidit.* Quinimò repetit sæpius & verè D. Thomas in his quæstionibus, res materiales esse primarium obiectum intellectus nostri: quia etsi is non sit actus corporis, tamen est in anima, quæ est corporis actus. Quo fit vt nec res immateriales possimus intelligere, nisi per corporales, vt infrà docebimus, & docuit etiam D. DIONYSIVS cap. 1. de cœlesti hierarchia, cùm dixit, *non esse possibile immaterialia cognosci à nobis, nisi per materialia.* Hoc igitur constituto, ponam iam aliquot assertiones de ratione ac modo quo anima nostra cognoscit obiecta materialia.

PRIMA assertio. *Anima nostra res materiales intelligit per species intelligibiles, non à principio naturaliter ipsi inditas, sed postmodum ministerio sensuum, & vt intellectus agentis, abstractas, & à phantasmatibus.* Hanc assertionem probat D. Tho. hîc q. 84. præsertim artic. 2. 3. & 4. & ex mente Philos. lib. 3. de anima, text. 14. vbi ait intellectum nostrum *initio esse veluti tabulam rasam, in qua nihil est depictum.* Fundamentum autem huius assertionis, & modum, quo species intelligibiles abstrahuntur à phantasmatibus per intellectum agentem, explicauimus ex mente D. Thomæ suprà quæst. 5. punct. 2. Ex hac autem assertione sequitur impediri perfectam cognitionem ac iudiciũ intellectus, si cognitio sensuum exerceri non possit, vt docet D. Tho. quæst. 86. art. 8. atque etiam hinc deducit D. Tho. art. 7. non posse intellectum vti speciebus intelligibilibus iam acquisitis, nisi simul anima vtatur phantasmatibus. Quanquam contrarium est valde probabile, vt suprà q. 1. puncto 5. vidimus, & obseruant etiam Tholetus lib. 3. de anima, quæst. 15. ad 2. & quæst. 26. in quadam ratione 7. pro immortalitate animæ.

SECVNDA assertio. *Valde est probabile, res materiales directè cognosci ab intellectu non solum in vniuersali, (quamuis sic quidem principaliter) sed etiam in singulari.* Ita Scotus in 4. dist. 45. quæst. 3. Durandus 2. dist. 3. quæst. 7. & Gregorius Ariminensis in 1. dist. 3. quæst. 1. art. 2. dubio 3. & alij, licèt contra sentit D. Thom. hîc quæst. 86. art. 1. videlicet non cognosci singulare materiale ab intellectu, nisi indirectè, dũ intellectus scilicet cõuertit se ad phantasma per quod repræsentatur obiectum materiale tanquam singulare. Sed probatur nostra assertio. Nam neque materialitas, neque singularitas impedit, quominùs singulare materiale ab intellectu directè cognoscatur. Ergo, &c. Non materialitas: quia tunc, neque in vniuersali materiale obiectum cognosceretur directè ab intellectu, quandoquidem de ratione, & quidditate illius est quoque materia, vt ostendit D. Thomas hîc q. 85. art. 1. ad 2. Non etiam singularitas: quia tunc neque ab intellectu cognosceretur directè singulare immateriale: vtputà ipsamet nostra anima, aut Angelus: quod tamen D. Thomas concedit quæst. 86. att. 1. ad 3. Quare dico, per eandem speciem

A abstractam à phantasmatibus, quia intellectus noster cognoscit materialem naturam vniuersalem, cognosci etiam ab eo eandem naturam vt singularem. Nihil enim impedit quominùs eadem species vtroque modo naturam repræsentet, nempè vt abstractam à conditionibus indiuiduantibus, & vt indiuiduam ac singularem.

Ex quo facilè diluitur argumentum quo D. Thomas hîc quæst. 86. art. 1. probat, singulare non cognosci directè ab intellectu, quia scilicet intellectus non cognoscit, nisi per speciem abstractam à phantasmate, atque adeò à conditionibus indiuiduantib. obiecti. RESPONDEO enim, speciem dici abstractam à conditionibus indiuiduantibus, non quia solùm repræsentet obiectum vt à conditionibus indiuiduantibus abstractum, sed quia sic in primis illud etiam repræsentat, tametsi illud quoque

B repræsentet simul vt singulare. Atque in hoc differt species intelligibilis à phantasmate, & intellectus à sensu, quod phantasma repræsentat obiectum tantummodò vt singulare: & sensus itẽ illud tantũmodò vt singulare cognoscit: Species autẽ intelligibilis repræsentat illud etiam vt vniuersale, quomodo in primis quoque percipitur ab intellectu. Neque aliud vult Aristoteles, cùm sæpè dicit, intellectum cognoscere, *quod quid est rei, & vniuersale, sensum autem singulare*: vt libro 3. Phys. text. 49. & lib. 3. de anima, text. 9. &c.

TERTIA assertio. *Probabile admodum est, posse intellectum nostrum intelligere simul plura, quæ per diuersas species repræsententur, saltem cognitione imperfecta.* Huius assertionis probabilitatem ostendimus suprà dispur. 4 q. 9. punct. 3. ex sententia Durandi, Gregorij Arimin. & Dominici à

C Soto: atque ibi respondimus ad argumentum, quo D. Thom hic q. 85. art. 4. nititur contrarium probare.

QVARTA assertio. *Intellectus noster non potest naturaliter certò cognoscere futura contingentia.* Hanc probat facilè D. Thomas hîc quæst. 86. art. 3. Et eius fundamenta sunt à nobis exposita suprà disput. 1. quæst. 15. & disput. 4. quæst. 8. atque etiam tomo 3. in disp. de superstitionibus, diuinatio futurorum contingentium per astra vel alia signa, refutanda est, contra quam disputat quoque D. Thomas 2. 2. quæst. 95.

QVINTA assertio. *Quod vnus eandem rem alio melius intelligat, ob id etiam interdum contingit, quia vnus habet perfectiorem animam & intellectum, quàm alius.* Ita exprefsè D. Thomas quæst. 85. art. 7. & Caietanus ibidem, & Capreolus in 2. dist. 32. quæst. 1. & Ferrariensis libro 1. con-

D tra Gentes, capit. 3. Neque hæc inæqualitas tollit conuenientiam essentialem animarum. Nam PRIMVM inæqualitas hæc præcipuè est animarum vt indiuidualiter differunt. DEINDE quamuis sit (vt esse puto) secundùm perfectionem, in qua fundatur ratio & conuenientia specifica, tamen non ei repugnat. Quia conuenientia essentialis specifica non consistit in identitate aut æqualitate mathematica perfectionum, sed in hoc quod perfectiones essentialiter conuenientes sufficiant ad eosdem effectus præcipuos, ex quib. colligimus à posteriori conuenientias rerum essentiales. Possunt autem ea, item quæ aliquo modo inæqualia sunt sufficere ad eosdem effectus, ex quib. à posteriori colligitur conuenientia essentialis. Perfectio enim sufficiens ad aliquos effectus, quandam potest habere latitudinem: ita vt cùm distinctè res in tali

E aliqua perfectione essentialiter conueniant, tamen vna valeat quoad modum aliquem eosdem effectus perfectiores efficere, quàm altera. ALII tamen, ex quibus est Sotus in Logica sua, capite de substantia, quæst. 2. non putant vllas animas hominum esse perfectionis inæqualis. SED non nituntur firmo aliquo fundamento. Quæ enim afferunt, solùm probant conuenientiam & similitudinem essentialem animarum, quam omnes fatentur, non autem æqualitatem quasi mathematicam.

Vide etiam quæ suprà disput. 1. quæst. 16. disseruimus, vt ostenderemus quemadmodũ in simplici intellectione non sit veritas & falsitas, sed in compositione &

diuisione, de quo D. Thom. hîc quæst. 85. art. 6. Item quæ de ordine cognitionis disputat D. Tho. eadem q. art. 3. & 8. Et quomodo nequeat intellectus cognoscere infinita actu, cùm nulla sint, sed infinita in potentia, vt docet D. Thom. quæst. 86. art. 2.

PVNCTVM SECVNDVM.

An & quomodo Anima nostra intelligat seipsam, & ea quæ in ipsa sunt, vt habitus, actus, &c.

D. Thom. quæst. 87.

QVOD anima seipsam & quæ in ipsa sunt aliquo tandem modo cognoscat, dubitari non potest. Neque enim alioqui tam multa de anima nostra tradere possemus, quàm hactenus in hac ipsa disputatione tradidimus. Eius rei argumentum etiam est, quòd seipsam diligere potest anima nostra. Rectè enim D. AVGVSTINVS lib. 9. de Trinitate, cap. 3. *Mens amare seipsam non potest nisi etiam se nouerit.* Sed quæstio est, quónam modo anima cognoscat seipsam, & quę in ipsa sunt, vt potentias suas, earúmque actus, & habitus: an scilicet per species aliquas opera intellectus agentis ex sensibilibus acquisitas: an verò sine eiusmodi speciebus per suammet entitatem cognoscat se: & similiter potentias, & actus, & habitus, per entitates suas.

D. Thomas hîc quæst. 78. præsertim artic. 1. & artic. 2. ad 2. existimat, animam nec se, nec huiusmodi res quæ in ipsa sunt, intelligere, nisi per species rerum materialium ex sensibilibus acquisitas virtute intellectus agentis: quia res materiales sunt primarium obiectum intellectus nostri pro statu huius vitæ. Cùm autem anima fuerit à corpore separata, concedit D. Thom. infrà quæst. 89. art. 2. fore vt à se per seipsam intelligatur.

SED videtur valdè probabile, quòd etiam in huius vitæ statu, anima ipsa, & potentiæ, & habitus, & actus ipsius intelligantur per suam entitatem sine alia specie, vt asseruit Henricus Gandauen. Quodl. 4. quæst. 7. PRIMVM, quoniam ita expressè sentire videtur D. AVGVSTINVS lib. 9. de Trin. cap. 4. cuius hæc sunt verba: *Mens ergo ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per semetipsam. Ergo & semetipsam per seipsam nouit, quoniam est incorporea.* Vbi non solùm videtur Augustinus velle quod D. Thomas hîc art. 1. ad 1. exponit, nempe quòd anima seipsam per seipsam nouit, quatenus se nouit per suum proprium actum, cuius ipsa per se est principium. Manifestè enim Augustinus vult, ideò quoque animam se per seipsam cognoscere, quia non ex sensibilibus colligit speciem & notitiam sui; vt patet ex antithesi, quam D. Augustinus ibi instituit inter modum, quo anima cognoscit res corporeas, & incorporeas. Per res autem incorporeas videtur D. August. eo loco intelligere res eas incorporeas, quæ sunt in homine, vt puta ipsa anima, & potentiæ, ac habitus, qui eam perficiunt.

SECVNDO id esse probabile, confirmo ea ratione, quòd species intelligibilis tunc requiritur, cùm obiectum aliquod non est per se satis vnitum cum intellectu, vel est per se materiale. Sed anima & eæ res quæ insunt in ipsa, scilicet potentiæ, & habitus, & actus, sufficienter per se sunt vnitæ cum intellectu, & sunt etiam immateriales. Ergo per se sine alia specie intelliguntur. Minor probatur. Nam anima est vnita cum intellectu vt naturale subiectum, & quasi origo eius: qui modus vnionis non est minor, sed maior, quàm modus, quo obiectum vnitur intellectui per sui speciem intentionalem. Item potentiæ, habitus, & actus, per hoc etiam sufficienter cum intellectu vniuntur, quòd insunt simul in eadem essentia animæ.

Confirmatur hoc argumentum exemplo intellectionis Angelicæ. Nam Angelus seipsum intelligit per suam substantiam sine specie alia, propterea quod ipse cum

A suo intellectu sufficienter per se vnitus est, vt supra disp. 4. q. 7. punct. 1. disputauimus. Sed etiam anima cum suo intellectu æquè sufficienter vnitur, cùm similiter suus intellectus sit eius naturale subiectum. Ergo similiter se per suam substantiam intelligit.

NEQVE obstat quod D. Tho. hîc art. 1. excipit, discrimen esse, quòd Angelus est intelligibilis partim potentia, partim actu, eò quòd est medius inter summum intelligibile, quod est Deus, & infimum, quod est anima nostra; quæ ideò tantùm in pura potentia est intelligibilis & intelligens, ita vt etiam ad se cognoscendam opus habeat informari per speciem: Angelus autem non nisi ad cognoscenda alia. Responderi enim potest, non esse necesse, vt in hoc consistat infimus ille gradus, quem tenet anima in genere intelligibilium: sed consistere in hoc, B quòd & per plures species & minus perfectè, quam Angelus intelligit: tametsi ei sit in eo similis, quòd seipsam sine specie cognoscit per suam substantiam.

NEQVE obstat etiam quod Aristoteles ait intellectum nostrum esse initio *sicut tabulam rasam in qua nihil est depictum.* Loquitur enim respectu aliarum rerum, quas anima per species cognoscit. Sui autem respectu intellectiua est actu per suammet substantiam.

NEQVE denique obstat, quòd obiecta materialia sint primaria obiecta intellectus nostri pro isto statu. Non enim hinc sequitur, debere per species rerum materialium acquisitas intelligi ab anima quidquid omninò illa intelligit: sed quidquid ita intelligit, vt respectu eius quidem non sit actu intellectiua per suam substantiam; Cuiusmodi est quidquid est extra ipsam animam, C vt Deus, Angeli, &c. qui scilicet per species rerum materialium à nobis cognoscuntur, quatenus habent ad eas res quendam respectum, tametsi non cognoscuntur, nisi imperfectè, vt dicemus puncto sequenti.

PVNCTVM TERTIVM.

An & quando Anima intelligat Deum, & substantias immateriales.

D. Thom. quæst. 88.

QVOD ad Deum attinet, supra disputatione prima, quæst. 2. & 12. explicatum est, posse illum à nobis cognosci imperfectè quoad *an est*, quoad nonnulla propria attri- D buta ipsius; iuxta illud Apostoli ad Roman. 1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta cognoscuntur.* Non autem posse cognosci à nobis quidditatiuè & perfectè; id quod etiam probat hîc D. Thomas art. 3. ex eo, quod effectus Dei, ex quibus notitiam Dei colligimus, nequaquam adæquant perfectionem ipsius. Qua de re quædam etiam suprà loco citato diximus.

Quod autem attinet ad Angelos, rectè quoque D. Thomas asserit, art. 1. & 3. non posse illos ab anima nostra in hoc statu perfectè cognosci. Id patet PRIMO, quia non cognoscimus aliquos ipsorum effectus proprios, qui scilicet ostendant naturas illorum specificas, sed solùm quosdam communes, vt motum localem cœlorum, & aliarum rerum corporalium. SECVNDO, quia neque euidenter cognoscimus eiusmodi effectus com- E munes esse ab Angelis, vt suprà disput. 4. quæst. 1. diximus. TERTIO, quia nihil iam extra animam cognoscimus nisi per species rerum materialium quas opera intellectus agentis ex sensibilibus colligimus. Hæ autem species possunt quidem aliqualem notitiam rerum immaterialium parere, propter ordinem quem ad eas habent res materiales, non tamen perfectam & quidditatiuam, cùm maxima sit alioqui rerum immaterialium, & materialium dissimilitudo.

Atque huc spectat sententia D. Dionysij, cap. 1. de diui. nom. vbi ait, *non posse corporalibus incorporalia apprehendi.* Quibus verbis non negat, posse aliquo modo per

corporalia cognosci incorporalia, sed posse cognosci perfectè. Nam quod imperfectè cognosci queant, alio loco agnoscit, scilicet cap. 1. de cœlesti hierarchia, vbi ait, *Impossibile esse humanæ menti ad immaterialem illam sursum excitari cœlestium hierarchiarum contemplationem, nisi* (inquit) *materialium manuductione vtatur.*

PVNCTVM QVARTVM.

An & quomodo, & quid anima nostra, cùm est à corpore separata, intelligat.

D. Thom. quæst. 89.

TRIA breuiter hoc loco sunt declarãda. PRIMO, num anima separata à corpore, quidquam omninò intelligat. SECVNDO, quomodo tunc intelligat. TERTIO, quidnam tunc intelligat. Quod ad PRIMVM attinet, ex fide certum & ratione naturali notum est, animas, cum sunt à corpore segregatæ, non esse cognitionis expertes. Patet Sapient. 4. vbi damnati introducuntur multa secum ratiocinantes, statim etiam post mortem, de anteacta vita sua in corpore, & de cogitationibus suis præteritis. Quale est illud: *Erunt decedentes sine honore, & in contumelia inter mortuos in perpetuum, &c. & erunt gementes, & memoria illorum peribit, venient in cogitationem peccatorum suorum timidi, & traducent eos ex aduerso iniquitates ipsorum, &c.* Et Luc. 16. *Fili recordare quia accepisti bona in vita tua, &c.*

Ratione idem patet. Nam vt suprà quæstione prima, puncto 3. vidimus, intellectio animæ est independens à corpore. Ergo non priuatur anima huiusmodi operatione propterea, quod à corpore separetur. ADDE, quod plerumque corporis commercium impedimento potius est animæ, quominùs perspicaciter res intelligat. Itaque non est credibile, eam dum est in corpore, tam multa intelligere: liberatam autè solutámq; à corpore intelligere nihil. Quod præclarè Cyrus moriens apud Xenophontem, & Ciceronem libro de senectute extremo, affirmauit: *Mihi, inquit, nunquam persuaderi potuit, tum animam esse insipientem cùm ex insipienti corpore euasisset.* Ac rectè quoque D. Hieronymus in epistola ad Pamachium aduersus errores Ioannis Hierosolymitani de anima extra corpus constituta differens: *Non possumus*, inquit, *incorporalem & æternam animam in modum glirium immobilem torpentémque sentire.*

Nec obstat illud Psalm. 145. *In illa die peribunt omnes cogitationes eorum.* Sensus enim est, fore illas inutiles: non autem nihil mortuos cognituros. Item nec obstat illud Eccles. 9. *Apud inferos quo tu properas, neque scientia, neque sapientia erunt.* Sensus enim tantummodo est, non valituram tunc vllam scientiam neque sapientiam ad meritum. Vt patet ex verbis illis antecedentibus. *Quodcunque facere potest manus tua, instanter operare, &c.* NEQVE etiam obstat illud quod ibidem dicitur: *Melius est canis viuus leone mortuo. Viuentes enim sciunt se esse morituros: Mortui verò nihil norunt amplius.* Hoc enim non dicit sapiens ex sententia sua, sed ex sententia impiorum, qui arbitrabantur, animas nec viuere, neque intelligere quidquam post interitum corporis. Hæc de primo.

Quod ad SECVNDVM attinet, quæstio in primis est, per qualésnam species intelligibiles cognoscant animæ à corpore separatæ. ET quidem Scoto in 4. dist. 45. quæst. 2 visum est, animas separatas elicere species ex ipsis obiectis per vim intellectus agentis, sicut iam eas eliciunt ex phantasmatibus. SED hæc sententia meritò videri potest voluntaria magis, quàm vera, & rectè confutatur hîc à Caietano quæst. 89. art. 1. Quare multò magis rationi consentanea est sententia D. Thomæ, qui ibidem in Corpore art. & ad 1. arbitratur, animam separatam à corpore, partim per species quas hic acquisiuit, partim per alias, quas Deus ipsi infundit, intelligere. Nam habet

A tunc statum similẽ statui naturali Angel. qui etiã per species diuinitus inditas intelligunt, vt suprà disp. 4. q. 5. vidimus. Quo fit, vt naturaliter sint animabus in illo statu debitæ species eiusmodi infusæ, eásq; proinde illis Deus infundit tanquam auctor naturalis, vt docet D. Tho. q. 89. art. 1. ad 3. Fateor autem rem hanc esse incertam, nec posse quoque euidenter refutari opinionem Scoti.

PORRÒ ex hac doctrina D. Thomæ duo consequuntur, quæ sunt annotanda. PRIMO sequitur, scientias humano studio hîc acquisitas manere in anima separata, tum quoad habitum, tum quoad earum vsum seu actum, vt docet D. Thomas hîc quæst. 89. art. 5. & 6. Nam species acquisitæ manent: & vsus siue actus earum non pendet essentialiter quoad suam rationem specificam ab vsu & ministerio phantasmatum, sed solùm quoad modum

B pro huius vitæ statu, vt optimè D. Thomas explicat, art. 6. Ergo nihil obstat quominùs maneant scientiæ quoad actum quoque siue vsum in anima separata. Hic tamen excipiendam puto Theologiæ scientiam, quæ cùm sit ineuidens: & primariò de iisdem obiectis, quæ beati euidenter intelligent: & per se pendeat ab habitu fidei: non manebit, sicut nec fides, vt suprà disput. 1. quæst. 1. probauimus.

SECVNDO sequitur, per distantiam quidem localem, alicuius obiecti nequaquam impediri animam separatam, quominùs illud intelligere queat, vt facilè quoque ostendit D. Thomas quæstione 89. art. 7. Ac huius ratio est, quoniam vt anima separata intelligat, non opus habet acquirere nouas species ministerio aliquorum sensuum, qui requirant præsentiam obiecti, sed intelligit

C per species vel iam antè acquisitas, vel diuinitus inditas, quæ minimè indigent aliqua præsentia obiecti. Hæc de secundo.

Quod ad TERTIVM attinet, PRIMO assero intelligere animam separatam, tum alias animas perfectè, cùm non sint naturæ altioris se; tum etiam Angelos, sed imperfectè, cùm sint altioris ordinis. Ita D. Thomas quæstione 89. artic. 2. Et patet, quoniam eiusmodi cognitio maximè decebit statum illum animæ separatæ, quando scilicet habebit modum existendi Angelorum, nempè per se. SECVNDO assero, animam separatam non intellecturam naturaliter omnes res naturales, nisi in communi & in confuso, intelligẽdo scilicet genera omnium, sicut & nunc intelligit. Ita D. Thomas quæst. 89. artic. 3. Probatur, quoniam animæ sunt longè inferiori natura

D prædita, quàm Angeli, quorum perfectio in eo maximè elucet, quòd naturaliter intelligunt perfectè & distinctè omnes res naturales. Non est igitur verisimile, animas similiter omnes res naturales perfectè & in specie cognituras. TERTIO assero, animam separatam illa distinctè cognituram naturaliter ex rebus naturalibus, ad quæ habuit dum in corpore viueret, peculiarem habitudinem, per cognitionem, vel affectionem, vel necessitudinem aliquam, vt docet D. Thomas hîc artic. 4. Probatur, quoniam naturaliter ea scire optabit: nec erit frustrà illud naturale desiderium.

Vtrum autem animæ beatæ intellecturæ sint perfectè res omnes naturales aut earum aliquas per lumen gratuitum, nonnulla quæstio est. Nam id negare visus est D. Tho. hîc, & AVGVSTINVS libr. de cura pro mortuis gerenda, cap. 13. & seq. Diuus autem GREGORIVS

E lib. 12. moral. cap. 13. simpliciter affirmat, cognituras animas beatas omnia per lumen diuinum: Ait enim de beatis animabus: *Quæ intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est quod sit foris aliquid, quòd ignorent.* Et Gregorio hac in re assentitur hîc D. Thomas quæst. 89. artic. 8. Vbi tamen Caietanus arbitratur hanc D. Gregorij & D. Thom. sententiam intelligendam esse non de omnibus omninò rebus, sed de omnibus actu præsentibus, vt D. Thomas exponit, & simul spectantibus ad ordinem naturæ, vt distinguitur cõtra ordinem etiã rerum quæ pẽdent ex libera volũtate humana. Nam ex his non

omnia

omnia quilibet beatus videt, sed pertinentia peculiariter ad suum statum, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. part. q. 12. art. 8. præsertim ad 4. & ea quæ disput. 1. q. 12. disputauimus. Atque hoc modo intellecta sententia hæc D. Gregorij & D. Thomæ est satis probabilis.

Nec sanè opinor hanc sententiam (vt D. Thomas hîc existimauit) repugnare Augustino, cùm is libro de cura pro mortuis agenda, cap. 13. & seq. disputat, nescire animas defunctorum, etiam Sanctorum, illa quæ geruntur apud viuos: iuxta illud Isa. 63. *Abraham nescit nos, Israël non cognouit nos.* Et illud quod promisit Deus regi Iosiæ. 4. Reg. 22. *Colligam te ad Patres tuos & colligeris ad sepulchrum tuum in pace, vt non videant oculi tui omnia mala quæ introducturus sum super locum istum.* Augustinus etiam non negat, defunctorum animas scire quæ apud viuos gerentur sed contendit non posse eas hæc scire naturaliter, ac proinde nec posse naturaliter rebus viuorum interesse. Non autem negat, eas scire quædam diuino & supernaturali munere, vt vult Gregorius, euiusmodi est lumen beatitudinis aut reuelationis.

Hoc patet ex illis AVGVSTINI verbis eodem libro, cap. 15. *Possunt spiritus mortuorum aliqua quæ hîc aguntur, quæ necessarium est, eos nosse, & quæ necessarium non est eos non nosse, spiritu Dei reuelante cognoscere.* Et cap. 16. *Alij,* inquit, *sunt humanarum limites rerum, alij diuinarum signa virtutum. Alia sunt quæ naturaliter, alia quæ mirabiliter fiunt, quamuis & natura Deus adsit vt sit, & miraculis natura non desit. Non igitur,* inquit, *ideò putandum est, viuorum rebus*

A *quoslibet interesse posse defunctos, quoniam quibusdam sanandis vel adiuuandis martyres adsunt: sed ideò potius intelligendum est, quòd per diuinam potentiam martyres diuinis rebus intersunt, quoniam defuncti per naturam propriam viuorum rebus interesse non possunt.* Ab hac certè sententia Augustini minimè discrepat Gregorius. Nam in illo ipso loco, scilicet lib. 12. mor. c. 13. vbi affirmat, beatos munere beatificæ visionis cognoscere quæ hîc aguntur, docet etiam, vt AVGVSTINVS, non cognoscere animas illa naturaliter. Sic enim dicit: *Sicut hi qui adhuc viuentes sunt, mortuorum animæ, quo loco habeantur, ignorant, ita mortui vitam in carne viuentium, post eos qualiter disponantur, nesciunt, quia & vita spiritus longè est à vita carnis: & sicut corporea atque incorporea diuersa sunt genere, ita etiam distincta cognitione.* Sic Gregorius, illud Iob 14. interpretans: *Siue nobiles fuerint filij eius, siue ignobiles, non intelliget.* Ita enim Iob loquitur de

B homine vita functo.

NEQVE tamen hæc sententia Iob, itémque Gregorij, & Augustini, repugnat nostræ tertiæ assertioni, qua posuimus, scire naturaliter animas separatas quædam ex rebus naturalib. scilicet ea, ad quæ habuerunt peculiarem aliquam habitudinem, &c. Nam etsi res quasdam huiusmodi, etiam singulares naturaliter (vt asseruimus) norunt, vt filios, fratres, &c. sicut ille diues Luc. 16. tamen non etiam norunt actiones illarum, & quæ ipsis in vita contingunt, iuxta sententiam istam Iob, & Gregorij, & Augustini.

QVÆSTIO OCTAVA.

De Origine Animæ.

D. Thom. 1. part. quæst. 90.

DVO sunt explicanda: PRIMO, *Vtrum Anima rationalis habeat caussam sui efficientem, an verò sit de ipsa Dei substantia, quæ non habet caussam.* SECVNDO, *A quónam, & quando anima fiat, si habet sui caussam efficientem.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum anima rationalis habeat caussam sui efficientem; an verò sit de ipsa Dei substantia, quæ non habet caussam.

D. Thom. art. 1.

CVM quæritur: *Vtrum anima sit de substantia Dei, de natura eius quæritur,* inquit rectè Augustinus epist. 28. ad Hieronymum. Fuerunt autem ex priscis Philosophis, & ex veteribus hæreticis quidam qui animam censuerunt nequaquam fieri, sed esse particulam quandam diuinæ naturæ, ac proinde aliquid de ipsa Dei substantia, quæ nullam sui caussam efficientem habet. Ita opinati sunt ex Philosophis illis, qui cùm Deum censerent esse quoddam primum corpus: animam quoque putabant esse de natura illius primi corporis, vt refert D. Thomas hîc art. 1. ex Aristotele libro 1. de anima, text. 20. & seq. & attigit etiam D. Leo epist. 93. ad Toribium, c. 5. ITEM alij, qui existimauerunt Deum esse animam mundi, omnes eius partes motu & ratione gubernantem, vt supra disp. 1. q. 3. retulimus. Hi enim partem illius quasi totalis animæ censuerunt esse animam hominis, sicut & homo est quædam pars mundi, quem ab illa totali anima gubernari aiebant: eáque videtur fuisse sententia Stoicorum, quibus etiam tribuit hunc errorem Hieronymus in epistola ad Marcellinum & Anapsychiam.

Ex hæreticis quoque similiter desipuerunt Gnostici, teste August. hæresi 6. & Cerdon, teste Theodoreto lib. 1.

A hæreticarum fabularum, & Manichæi, vt refert August. lib. contra Fortunatum, & Priscillianus quoque, vt dicitur in Concilio Bracharensi, 1. cap. 5.

Aduersus hunc dementissimum errorem facile est probare, animam minimè esse de natura diuina, sed esse præditam natura longè inferiori, quæ per se sit creatura, & habeat efficientem sui caussam. Id autem probatur PRIMO ex Scriptura, quæ passim multum interesse inter Deum & animæ naturam indicat. Vt Psal. 34. *Sitiuit anima mea ad te Deus.* Et Psal. 34. *Dic animæ meæ, salus tua ego sum.* Et Psa. 41. *Nónne Deo subiecta erit anima mea?* Et Eccl. 12. *Spiritus reuertatur ad Deum, qui dedit illum.* Et Genes. 2. *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ.* Vbi per *vitæ spiraculum* anima intelligitur, vt patet ex illis verbis subiunctis: *Et factus est Adam in animam viuentem,* & interpretantur communiter Patres, vt Chrys. hom. 11. in Gen.

B Gregor. Nazianzenus oratione 2. in Pascha. Eucherius lib. 1. in Genes. & alij. ITEM multa in Scriptura dicuntur de anima, quæ nullo modo in diuinā naturam conuenire possunt. Vt quòd *peccat,* quòd *saluatur,* quòd *sanatur,* quòd *perditur,* quòd, *affligitur,* &c. Vt Eze. 18. *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur.* Iac. 1. *Suscipite insitum verbum quod potest saluare animas vestras.* Psalm. 40. *Sana animam meam, quia peccaui tibi.* Ioan. 12. *Qui amat animā suam, perdet eam.* Qui locus de anima rationali intelligitur in Concilio Lateran. sub Leone X. Sess. 8. Et denique Eccl. 2. *Vidi,* inquit, *in omnibus vanitatem, & afflictionem animi, &c.*

SECVNDO probatur ex Ecclesiæ auctoritate, quæ contrarium errorem pro hæresi explorata semper habuit, vt patet ex Aug. & Hierony. & Theodoreto, locis

citatis,& ex Concilio Braccarensi, 1. cap. 5. vbi ille error damnatur: & ex Leone epist. 93. ad Toribium, cap. 5. qui eundem errorem appellat, *impietatem, quam,* inquit, *Catholica fides damnat.*

POSTREMO probatur euidenti ratione. Nam anima nostra non habet diuinæ naturæ proprietates. Ergo non est prædita natura diuina. Antecedens est euidens, cùm constet nobis, animam nostram non abundare perfectione infinita, neque esse immutabilem, siquidem aliquando est intelligens in potentia, aliquando in actu, vt rectè D. Thom. hîc art. 1. argumentatur: neque etiam esse summè sapientem & summè iustam, &c.

Exposuit huius argumenti vim luculenter diuus AVGVSTINVS epistol. 28. his verbis: *Non est pars Dei, anima. Si enim hoc esset, omninò incommutabilis esset. Quod si esset: nec deficeret in deterius, nec proficeret in melius, neque aliquid in semetipsa vel inciperet habere quod non habebat, vel desineret habere quod habebat, quantum ad ipsius affectiones pertinet. Quàm verò aliter se habeat, non opus est extrinsecus testimonio, quisquis seipsum aduertit, agnoscit.* Et addit: *Frustra autem dicitur ab eis qui animam, Dei partem esse volunt, hanc eius labem ac turpitudinem, quam videmus in nequissimis hominibus, hanc denique infirmitatem atque ægritudinem, quam sentimus in omnibus hominibus, non ex ipsa illi esse, sed ex corpore. Quid interest vnde ægrotet, quæ si esset incommutabilis, aliquo modo vndelibet ægrotare non posset? Nam quod verè incommutabile & incorruptibile est, nullius rei accessu commutari vel corrumpi potest.* Hæc Augustini argumentatio, refutatióque contrarij erroris, firmissima est, vt nihil hac de re prætereà sit opus addere.

PVNCTVM SECVNDVM.

A quónam, & quando anima fiat, si habet sui caussam efficientem.

D. Thom. art. 2. 3 & 4.

VARIÆ olim fuerunt partim hæreses, partim falsæ sententiæ, de productione animarum, tùm quoad illarum caussam efficientem, tùm quoad tempus productionis. PRIMA sententia fuit Priscilliani, qui censuit, animas à malo quodam principe seu Deo in corporibus seminari, vt apparet ex Seuero Sulpitio lib. 2. sacræ Historiæ.

SECVNDA fuit Seleuci, & Hermiæ, qui arbitrati sunt, eas creari ab Angelis ex igne & spiritu, vt memorat Philaster in hæreticorum Catalogo. Quæ duæ sententiæ exploratæ hæreses sunt. Nam suprà disputatione 3. vidimus, non esse vllum principium seu Deum malum, à quo quidquam fiat: neque quidquam creari ab Angelis, aut vlla alia creatura, sed Dei esse proprium hoc opus.

TERTIA sententia fuit Tertulliani, qui sensit, animas per traducem gigni ab animabus parentum, sicut corpora à corporibus, atque adeò ab anima Adami propagari omnes, vt refert Hieronym. in epistola ad Marcellinum, & Anapsychiam, & D. August. hæresi 86. atque idem sensit *Apollinarius, & maxima pars Occidentalium,* vt Hieronymus in illa epistola disertis verbis testatur. Eandémque sententiam triburam olim fuisse Luciferianis, refert Augustinus hæresi 81.

Verùm hanc TERTIAM sententiam non habuit pro hæretica Aug. vt patet ex eius epist. 28. ad Hieronymum, & ex his quæ de Tertulliano dicit hæresi 86. scilicet illum non fuisse reputatum hæreticum propter eam sententiam. Atque etiam post Augustinum EVCHERIVS lib. 2. in Genesin, in cap. 2. sic scribit: *Quæritur vtrum sicut caro nascentium ex carne, sic anima ex animabus procreantur, an nouæ semper creentur à Deo ex nihilo? Quæ,* inquit, *quæstio in definiendo difficilis est, quia nihil est à sanctis viris, vel Scripturarum auctoritate manifestius pronunciatum.* Quocirca Augustinus de hac quæstione diu multúmque dubitauit,

A nec tam sibi persuasit, quàm optauit, verã esse sententiam, quæ asserit, non per traducem gigni à parentibus, sed per creationẽ a solo Deo creari animas, vt ipse in illa epi. 28. ad Hieronymum sæpe indicat. Difficile enim ei ad defendendum videbatur, quod ponit certissima fides, animas paruulorum originale peccatum contrahere, & propter illud iustè damnari, si à solo Deo creãtur, & non gignuntur à parentibus. Quam ob rem sic cum Hieronymo ibi loquitur: *Illa de animarum nouarum creatione sententia si hanc fidem fundatissimã non oppugnat* (de peccato originali) *sit & mea: si oppugnat, non sit & tua.* Et infrà: *Licèt nemo faciat optando, vt verum sit, quod verum non est: tamen si fieri posset, optarem vt hæc sententia vera esset, sicut opto, vt si vera est, à te liquidissimè atque inuictissimè defendatur.* SED paulò pòst

B confirmabimus illam sententiam, quæ ponit animas per traducem gigni, esse iam censendam planè erroneam contra fidem, si non expresse hæreticam.

QVARTA sententia fuit Origenis, qui censuit, animas multò antè, quàm corpora gignantur, creatas esse omnes simul, & propter peccata illarum detrudi in corpora, vt Epiphanius refert in epistola ad Ioannem Hierosolymitanum, & liber de Ecclesiasticis dogmatib. c. 13. quod idem senserunt Priscillianistæ, vt refert D. Leo in epistol. 93. ad Toribium Episcopum Asturiensem, cap. 10. Atque etiam ante corpus animas creari, sensit ille Ioannes Hierosolymitanus, vt refert Hieronymus in epistola ad Pamachium, de erroribus huius Ioannis. Sed hæc sen-

C tentia hæretica est, vt statim videbimus. ITAQVE duas pono de origine animæ assertiones.

PRIMA assertio. *Animæ non gignuntur à parentibus, sed à solo Deo creantur.* Hanc assertionem affirmat Magister sententiarum in 2. dist. 18. esse de fide. Sic enim ait: *Catholica Ecclesia animas in corporibus seminatis atque formatis infundi, & infundendo creari docet.* Ac D. Thomas lib. 2. contra Gentes, cap. 86. contrariam sententiam, quæ animas per traducem gigni asserit, dicit fuisse *errorem Apollinaris & sequacium.* Vbi certè non videtur mihi loqui de errore tantum philosophico (sicut Alphonsus à Castro in Summa de hæresibus, verbo, Anima, hæresi 3. interpretatur,) sed de errore contra Ecclesiæ fidem: loquitur enim de Apollinari non vt de Philosopho, sed

D vt de homine professione Christiano. Adde quod idem D. Tho. 1. p. q. 118. art. 2. sic inquit, *Hæreticum est dicere, quòd anima intellectiua traducatur cum semine.* Itaque videtur mihi assertio nostra esse de fide: ita, vt contraria sententia sit nunc vel hæretica, vel certè erronea, & valdè temeraria, vtpote repugnans consensui Theologorum omnium in 2. distinct. 18.

Probatur autem PRIMO hæc assertio ex Scriptura, quæ semper asscribit productionem animæ ipsi Deo & non alteri. Vt Gen. 2. *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem.* & Iob. 34. *Nunquid non in vtero fecit me, & formauit me in vulua vnus?* Hoc certè intelligi non potest de formatione hominis quoad corpus, cùm illud etiam formetur à parente per virtutem seminis. Oportet igitur id intelligi de formatione hominis quoad animam, quam solus Deus creat. Et quanquam

E in Hebraico textu hic locus non ita planè legatur, tamen paruipendi non potest auctoritas vulgatæ editionis, quam Ecclesia sanxit habendam esse pro authentica. Præterea Psal. 32. *Qui finxit sigillatim corda eorum.* Et Zach. 12. *Fingens spiritum hominis in eo.* Et Eccles. 12. *Spiritus reuertatur ad Dominum qui dedit illum.* Et quanquam hæc ferè testimonia per se sola non planè conuincant, vt Augustinus epistol. 28. de aliquibus huiusmodi testimoniis notat, tamen magnum habent pondus ob Ecclesiæ auctoritatem, quæ eam esse vim horum locorum Scripturæ intellexisse videtur.

Itaque probatur SECVNDO illa assertio ex sententia Ecclesiæ, cuius quatuor proferam testes, qui non quomodocunque asserant animas creari à solo Deo, sed id asseuerent tanquam dogma in Ecclesia certũ. PRIMVS

est

A est Hieronymus. Is in epistola ad Pamachium aduersus errores Ioannis Hierosolymitani, ita scribit: *Omne humanum genus, quibus animarum censetur exordijs? Vtrum ex traduce, iuxta bruta animalia, vt quomodo corpus ex corpore, sic anima generetur ex anima, &c. an certè, quod Ecclesiasticum est, iuxta eloquia Saluatoris: Pater meus vsquemodo operatur & ego operor: Et illud Zachariæ, Qui format spiritum hominis in ipso? Et in Psalmis, Qui fingit per singulos corda eorum: quotidie Deus fabricetur animas, cuius velle fecisse est, & conditor esse non cessat.* Et in Apologia aduersus Ruffinum lib. 2. reprehendens illum, quòd inter cætera testatus esset *se nescire vtrũ animæ essent ex traduce nec ne: Miraris*, inquit, *si contra te fratrum scandala concitentur, cùm id nescire te iures, quod Christi Ecclesiæ se nosse fateantur.* Et in cap. 12. Ecclesiastis, perpendens illa verba: *Et spiritus reuertatur ad Dominum qui dedit illum*: ita subiungit: *Ex*
B *quo satis ridendi sunt, qui putant animas cum corporibus fieri, & non à Deo, sed à corporum parentibus generari. Cum enim caro reuertatur in terram, & spiritus redeat ad Deum qui dedit illum: manifestum est, Deum Patrem conditorem animarum esse, non homines.* Quin etiam Magister sententiarum in 2. dist. 18. ex Hieronymo refert. *Hieronymus*, inquit, *anathematis vinculo illos condemnat, qui animas ex traduce dicunt. Inducens auctoritatem Prophetæ. Qui finxit sigillatim corda eorum. Hoc satis*, inquit, *innuit Propheta, quod non ipsam animam de anima facit Deus, sed sigillatim animas de nihilo creat.*

Secvndvs testis sit Theodoretus, qui *animas ex ijs quæ non sunt, creari à Deo* non solum indubitanter asserit lib. 4. de curandis affecti. Græcorũ in fine, sed etiam
C sequenti lib. 5. circa medium affirmat, *vniuersum Prophetarum chorum, vniuersúmque Apostolorum cœtum id* (inter cætera) *concordi oratiòne docere.*

Tertivs testis esse potest auctor lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, qui apud Theologos habet auctoritatem non contemnendam. Nam cap. 13. eius libri, sic legimus: *Animas hominum non esse ab initio inter cæteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut Origenes fingit, neque cum corporibus per coitum seminantur sicut Luciferiani, Cyrillus, & aliqui Latinorum præsumptores affirmant, quasi naturæ consequentiam seruantes. Sed dicimus, creationem animæ solum Creatorem omnium nosse, & corpus tantùm per coniugij copulam seminari, Dei verò iudicio coagulari in vulua & compingi atque formari, ac formato iam corpore animam creari atque infundi, vt viuat in vtero homo ex anima constans & cor-*
D *pore, & egrediatur viuus ex vtero, plenus humana substantia.*

Qvartvs testis, idémque grauissimus sit diuus Leo Pontifex, in epist. 93. ad Toribium, cap. 10. vbi videtur nostram assertionem definiuisse. Sic enim scribit aduersus Priscillianistas, qui inter cætera asserebant, animas per aëreas potestates corporib. includi: *Omnes eos Catholica fides à corpore suæ vnitatis abscidit, constanter prædicans atque veraciter, quòd animæ hominum priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuere, nec* AB ALIO *incorporentur nisi ab opifice Deo, qui ipsarum est creator & corporum.* Si ab alio non incorporátur nisi à Deo. Ergo neque à parentibus. Quanquam, fateor, propter Augustinum & Eucherium, quos antea citaui, non esse hanc assertionem nostram, ita ex fide exploratam, vt contraria opinio sit aperta hæresis.

E Tertio probatur assertio nostra ratione naturali dupliei, eáque euidenti. Prima ratio. Omne quod per agens naturale gignitur; gignitur ex aliqua materia, ex cuius potentia educatur. Sed anima rationalis non gignitur ex aliqua materia ex cuius potentia educatur. Ergo non gignitur ab vllo agente naturali. Maior patet ex Philosophia, cuius est axioma, *ex nihilo nihil naturaliter fieri*, id quod experientia compertum est. Omni enim actioni naturali videmus substerni aliquod subiectum in quo & ex quo fiat effectus. Minor probatur dupliciter. Primo, quia omnis substantia quæ fit ex potentia subiecti est composita. Anima autem est substantia simplex, vt quæst. 1. huius Disputationis vidimus. Secvndo, quia si anima educeretur ex potentia materiæ: penderet in esse quoque à materia: hoc enim est educi ex materiæ potentia, vt doctè explicat D. Thom. hic quæst. 90. art. 2. ad 2. & tradunt peritissimi quique Philosophi. Si autem anima ex materia penderet, non posset subsistere separata à materia: & sic minimè esset immortalis. Quam rationem D. Hieronymus in epist. ad Pamachium & Anapsychiam attigit, vbi pro eodem reputat, *animam ex anima nasci, & simili cum brutis animantibus conditione subsistere:* sic enim loquitur.

Secvnda ratio. Omne quod ab agente naturali gignitur, corporeum est, Anima non est corporea. Ergo non gignitur ab agente naturali. Maior patet, quia id omne gignitur ex materia, vt ante dictum est: ex materia autem corpora solùm gignuntur, sicut ipsa etiam suo modo corporea est, id est, susceptiua trinæ dimensionis, vel sola, vel cum forma: commentitium enim prorsus esset, fingere materiam aliquam spiritualem, omnibus Philosophis ignotam, ex qua anima gignatur: Tunc enim substantiæ spirituales essent secundum substantiam transmutabiles, quod est inauditum. Atque hæc est ratio qua D. Thomas ad hanc rem vtitur quæst. 90. artic. 2. Quocirca etiam Philosophi veritatem huius assertionis agnouerunt, cùm possit quoque confirmari naturali ratione. Nam & Aristoteles lib. 2. de generatione animalium cap. 3. de anima rationali sic loquitur: *Restat vt mens sola extrinsecus accedat, eáque sola diuina sit, &c.* id est, aliter fiat, quàm ordinatio modo generationis naturalis.

Neque argumenta, quæ contra hanc nostram assertionem obiici possunt, difficilima sunt ad refellendum. Sunt autem quinque potissimùm, ex quibus quatuor memorat August. epist. 28. Primvm est, quòd Gen. 2. dicitur: *Requieuisse Deum die septimo ab omni opere suo.* Nihil igitur amplius creat. Respondeo cum August. ibidem, non esse sensum, quòd nihil omninò amplius faciat aut creet: obstat enim illud, *Pater meus vsquemodo operatur.* Ioan. 1. vbi Christus non solùm de opere administrationis, vt contrarij erroris assertores dixerunt, referente August. vbi suprà, sed de opere simpliciter conditionis loquitur. Itaque sensus illius alterius loci Geneseos est, quòd nihil noui Deus faciat amplius, quòd antea secundùm speciem non creauit sex diebus. Id quod verissimum est, quamuis iam pro numero corporum humanorum animas numero distinctas Deus creet. Nam sexta die iam creauerat hominem anima præditum eiusdem speciei cum iis quæ modo creantur.

Secvndvm est, quod sine ratione Deus ipse crearet animas iis quos nouit morituros. Respondeo cum Augustino, id ipsum etiam pertinere ad ordinem, & quasi concentum Vniuersi, vt & aliæ res, & homines suo tempore intereant: sicut pertinet ad Musicæ concinnitatem, vt & voces quædam aliquando sileant, vt pulchrè disserit Augustinus.

Tertivm est, quòd indignum Deo esset, vt fœtibus ex adulterio conceptis animam infunderet creando. Respondeo cum Augustino illic, & Hieronymo lib. 2. contra Ruffinum, illis ipsis fœtibus Deum bene vti: neque esse peccatum adulterij in ipsis fœtibus quos Deus animat, sed in hominibus adulterinè generãtibus, vt neque est peccatum furti in seminibus segetum quæ à Deo in terra confouentur, sed in ea conculcantibus, aut furantibus.

Qvartvm est, quòd nisi anima generetur ex traduce, non videtur fieri posse, vt contrahat peccatum originale, ob quod iustè damnetur, si non liberetur ab eo peccato per Christi gratiam. Quod argumentum vehementer in hac quæstione torsit D. Augustinum, vt ipse passim indicat in illa epistol. 28. Sed ad illud quoque respondemus cum D. Thom. 1. 2. quæst. 81. art. 1. ad 2. contrahi nihilominus peccatum originale per hoc, quòd quis verè accipit naturam humanam à parente descen-

dente ex Adamo: quoniã etsi parẽs non est caussa immediata ipsius animę, tamẽ est caussa immediata vltimę dispositionis, ex qua naturaliter sequitur vnio substantialis animæ & corporis, per quam homo constituitur. Omnes enim qui ab Adamo isto modo per generationẽ naturalẽ descendunt, cõtrahunt defectu illum iustitię, in quo peccatum verum cõsistit, reddens eos meritò exosos Deo, & dãnationi obnoxios, quatenus poterant alioqui & debebãt per voluntatem primi parentis, quæ quodammodo ipsorũ fuit, habere perfectionem iustitiæ oppositam illi defectui: vt in materia de peccato originali latiùs traditur, & nos, Deo iuuante, explicabimus in 2. Tomo.

A QVINTVM est, quòd nisi anima gignatur à parente, consequens esse videtur, vt non verè homo non generet hominem; siquidem per animam constituitur homo. Sed ad hoc facilis est responsio ex dictis ad præcedens argumentum. Nam homo verè dicitur generare B hominẽ, quatenus est immediata caussa vltimæ dispositionis, ad quã sequitur naturaliter vnio animæ & corporis constituens hominẽ, sicut etiam rectè attigit D.Tho. 1.2. quæst. 81. art. 1. ad 2. Neq; solùm homo isto modo censetur verè generare hominem, sed etiam leo leonem, & aliæ quæque res generare sibi similes. Nam nec leo producit totum illud quod est leo genitus: non enim producit materiam, quæ est quoque pars substantiæ leonis: licèt producat quidem leonis formam, quæ tamen ipsa non est leo: sed leonem generare leo dicitur, quia est caussa immediata vltimæ dispositionis ad vnionem animæ & corporis leonis, ex qua resultat leo. Itaque nihil est quod euertat primam illam assertionem nostram.

C SECVNDA assertio. *Animæ hominum non prius fuerunt conditæ quàm gignantur corpora, sed nunc simul creantur & infunduntur corporibus, cùm formantur humana corpora.* hæc assertio ex fide certa est contra errorem Origenis & aliorum quos suprà citaui. Et quamuis ex sola Scriptura hæc assertio conuinci non possit, tamen constat ex Ecclesiæ traditione. Nam D. Leo epist. 93. ad Toribium cap. 10. ita de Priscillianistis qui contrarium sentiebant, pronunciat: *Eos Catholica fides à corpore suæ vnitatis abscidit, constanter prædicans atq; veraciter quod animæ hominum priusquam suis inspirarentur corporib. non fuere.* Atque idem vt certissimum, asseritur à D. Hieronymo in epistola ad Pamachium aduersus errores Ioannis Hierosolymitani, & ab auctore libri de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 13. Vnde D. Gregorius Nyssenus, in disputatione de Resurrectione & anima, post medium, non dubitauit ita D scribere: *Si datum fuerit, quòd ante corpus anima viuat, necesse est, vt absurdas sententias illorum, qui propter vitiositatem animas in corpora deduci volunt, vires habere putemus. Enimuerò posteriorem esse originem animarum compositione corporum, nemo sana mente in animum induxerit. &c. Relinquitur igitur, vt putemus, vnum & idem animæ & corporis constitutionis principium esse.* Idem asserit in libro de opificio hominis cap. 28. & 29. vbi opinionem Origenis tanquam absurdam confutat.

Et confirmatur deinde hæc assertio ex Scriptura Gen. 2. *Formauit Deus hominem ex limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ.* Vbi simul produxisse Deum corpus & animam primi hominis indicatur: neque est cur aliud de animabus aliorum hominum existimari debeat. Et Zach. 12. *Fingens seu formans spiritum hominis in ipso,* siue (vt est Hebraicè) *in interiori eius.* Non igitur Deus producit animam antequam condat hominem, sed in ipso homine, atque adeò simul cum corpore, ex quo etiam homo constat.

Postremo id ipsum probatur ratione, qua vtitur D. Thom. hîc quæst. 90. art. 4. quam ita propono. Omnis res quæ à Deo producitur, producitur in statu suo naturali perfecto. Sed anima rationalis nõ habet perfectum suum statum naturalem, nisi in corpore, cùm sit naturalis forma illius. Ergo non nisi in corpore à Deo producitur. Huc spectat illud quoque Hieronymi argumentum in epistola citata ad Pamachium contra Ioannem Hierosolymitanum, qui animas ante corpora fuisse ponebat: *Si anima,* inquit, *est naturale esse sine corpore* (quasi videlicet nõ pertineat ad statum eius perfectum esse in corpore, vt formam eius) *Ergo contra naturam eius est, esse in corpore. Si contra naturam est, esse in corpore: Ergo resurrectio corporis contra naturam erit*: quod est videlicet absurdum. Vide etiam ea quæ suprà disp. 5. quæst. 1. part. 2. disseruimus contra id quod peculiariter ait Origenes, animas cùm ante corpora creatę essent, detrudi in corpora propter illarum peccata.

Aduersus hanc autem secundam assertionem vnum argumentum quorundam refert Augustin. epistol. 28. quòd facilè refutari potest. Id est huiusmodi: Omne quod in tempore incipit esse, immortale esse non potest. Anima autem immortalis est. Non ergo tum creatur cùm corpus gignitur, sed ante omnia tempora. Ad quod argumentum facilè respondemus cum eodem AVGVSTINO Maiorem esse falsam. *Vt enim alia* (inquit Augustinus) *taceam, cœpit esse in tempore immortalitas carnis Christi, quæ tamen iam non moritur.* Rom. 6. Huc adde etiam Angelos, qui ex tempore creati sunt, & tamen sunt immortales, vt suprà suo loco vidimus.

Finis Disputationis de homine quoad Animam.

DISPV

DISPVTATIO SEPTIMA GENERALIS,

DE HOMINE, QVOAD EIVS CONDITIONEM IN PRIMO STATV INNOCENTIÆ.

DIVISA IN QVÆSTIONES SEX.

INDEX

QVÆSTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS SEPTIMÆ.

DISPVTATIO SEPTIMA DE HOMINE, QVOAD EIVS CONDITIONEM IN PRIMO STATV INNOCENTIÆ.

D. Thom. 1. part. à quæst. 91. vsque ad quæst. 102.

COMPLECTEMVR *disputationem hanc sex quæstionibus principalibus.* PRIMA *erit de conditione hominis in statu innocentiæ quoad corpus.* SECVNDA *erit de conditione hominis in eo statu quoad animam.* TERTIA *erit de conditione hominis in eo statu quoad finem seu terminum creationis eius.* QVARTA *erit de conditione hominis in eo statu quoad indiuidui conseruationem.* QVINTA *erit de conditione hominis in eo statu quoad propagationem naturæ specificæ.* SEXTA *erit de conditione hominis in eo statu quoad locum in quo fuit primò positus, scilicet de Paradiso. De peccato autem & tentatione primi hominis quæ contigerunt in illo statu, disputabitur, Deo violente, partim in 2. tomo in materia de peccatis, partim in 3. in materia de superbia; sicut etiam in his materijs differitur ea de re à D. Thoma. Porrò de hac materia disputatur etiam à Magistro & alijs Theologis in 2. libr. sent. distinct. 16. & aliquot sequentibus.*

QVÆSTIO PRIMA.

De Conditione hominis in statu Innocentiæ, quoad corpus.

D. Thomas 1. part. quæst. 91. & 92.

DICENDVM est PRIMO *de corpore primi hominis, vnde, & à quo, & quale, & quomodo productum sit.* SECVNDO *de corpore primæ mulieris, an scilicet corpus etiam muliebre à Deo primitus produci debuerit, & vnde productum sit; & an à solo Deo productum.*

PVNCTVM PRIMVM.

De corpore primi hominis, vnde, & à quo, & quale, & quomodo productum sit.

D. Thom. quæst. 91.

QVATVOR hac de re ponam assertiones. PRIMA, Corpus primi hominis ex limo, hoc est, ex quadam aquæ terræque mixtura formatum est. Probatur primo ex testimonio illo Moysis Genes. 2. *Formauit igitur Deus hominem ex limo terræ*, quibus verbis vulgatus interpres expressit clarius sententiam eandem, quam reddunt obscurius editiones aliæ. Hebraicè enim & Chaldaicè legitur sic: *Finxit Deus hominem, puluerem è terra*, id est, eam rem fecit hominem, quæ antea erat puluis è terra. Septuaginta verò interpretes verterunt sic: *Formauit Deus hominem puluerem accipiens è terra*, seu, *puluerem de terra*, vt D. Augustinus Græcam lectionem citat lib. 13. de ciuit. cap. 24. Quæ editiones non nisi partem materiæ explicarunt ex qua corpus humanum formatum fuit, scilicet puluerem. Nam quod etiam ex aqua admixta, atque adeò ex limo, vt habet vulgata editio, sit formatum, probatur ex eo, quod puluis solus non fuisset satis idoneus ad formationem corporis solidi, quale est humanum: tum etiam præcipuè ex eo quod proximè antecedentibus verbis ibi dicitur, *Fons ascendebat de terra, irrigans vniuersam superficiem terræ*: & mox subiungitur, *Formauit igitur Deus hominem, &c.* Itaque apparet, ex puluere terræ admixtione aquæ concreto fuisse formatum corpus humanum, vt etiam Augustinus loco citato notauit.

SECVNDO probatur assertio nostra ex aliis Scripturæ locis, vbi id ipsum indicatur. Vt Eccl. 17. *Deus de terra creauit hominem.* Et 1. Corint. 15. *Primus Adam de terra terrenus.* Atque etiam alibi, vbi propterea homines comparantur cum luto in manu Dei tanquam figuli. Vt Isaiæ

A 64. *Pater noster es tu, & nos lutum: & fictor noster tu, & opera manuum tuarum omnes nos.* Et Hierem 18. *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea.* Et ad Rom. 9. *An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Ac fortè etiam ex hac doctrina Scripturarũ manauit ad Philosophos & Poëtas traditio quòd homines ex terra sint procreati. Sic enim ait Lucretius lib. 5. ex sententia Epicuri, & Ouidius lib. 1. Metamorph.

TERTIO probatur ratione D. Thomæ hîc artic. 1. quam ita formo. Corpus humanum ex iis elementis præcipuè factum est, quæ in eo prædominantur secundùm materiæ suæ substantiam. Sed terra & aqua secundùm materiæ suæ substantiam prædominantur in corpore humano. Ergo, &c. Maior probatione non eget. Minor probatur, quia cùm corpus humanum ob sui perfe-
B ctionem habeat multum de virtute ignis & aëris, hoc est, de calore & humore quibus maximè vita continetur: oportet vt habeat etiam plus de substantia materię aquę & terræ de quarum virtute, (id est, de siccitate & frigiditate) habet minus: vt hac ratione sit (sicut est) æquabiliter ex quatuor elementis temperatum. Et potest Secundo probari eadem minor à signo. Nam cùm humanum corpus corrumpitur, prius conuertitur in aquam & terrã, quàm in aërem & ignem; item quia plus habet de grauitate terræ & aquæ, quàm de leuitate ignis & aëris.

Propter hanc igitur rationem Scriptura singulariter dicit hominem factum esse ex limo, id est, ex terra & aqua: licèt dubium non sit, quin simul etiam sit factus ex igne & aëre, vt docet D. Thomas hîc art. 1. ad 3. Ac notat rectè Caietanus, cùm D. Thomas dicit terram & aquam
C prædominari in corpore humano secundùm substantiam, non velle significare quod terra & aqua sint in corpore mixto formaliter (hoc enim apertè negauit suprà quæst. 76. artic. 4. ad 4. sed quod abundant in humano

corpore

corpore terra & aqua secundùm substantiam materiæ ipsorum, etiam secundæ, vt scilicet disponitur ad formam terræ & aquæ, saltem per grauitatem: licèt secundùm virtutem terræ & aquæ, puta siccitatem & frigiditatem, minus abundet terra & aqua in humano corpore, quàm ignis & aër secundùm calorem & humiditatem, vt D. Thom. in eodẽ articulo docet. Quomodo autem non sit contra dignitatem hominis quod ex terra sit factus explicat rectè D. Thomas artic. 1. vbi etiam facilè refellit quorundam commentum, qui hominem ex cœlesti materia dixerunt esse factum.

SECVNDA assertio. Solus Deus produxit atque formauit corpus primi hominis, non autem illud formarunt Angeli. Hæc assertio ex fide certa est contra quosdam philosophos & hæreticos, qui existimarunt res corporales à Deo fuisse productas mediantibus Angelis, vt vidimus suprà disput. 3. quæst. 1. punct. 1. & disp. 5. quæst. 1. punct. 3. Item est hæc assertio contra Philonem in lib. de opere sex dierum, vbi ex Platonis sententia in Timæo ait, corpus hominis formatum fuisse ab Angelis, & proinde ad Angelos dixisse Deum, *Faciamus hominem, &c.* quia scilicet ille animam, illi corpus formaturi essent. Probatur autem PRIMO assertio nostra. Nam Scriptura soli Deo formationem hominis tribuit. Vt Genes. 2. *Formauit igitur Deus hominem ex limo terræ.* Et Ecclef. 17. *Deus de terra creauit hominem.* SECVNDO probatur ex D. Augustino qui lib. 6. super Genesin cap. 15. à solo Deo corpus tum Adæ tum Euæ conditum esse constanter asserit. Atque etiam lib. 3 de Trinit. cap. 8. & 9. generatim docet nullas res naturales ab Angelis fieri posse nisi per accidens, si nimirum per motum localem applicent actiua passiuis. Item ex diuo Basilio homil. 9 in Genesin sub finem & D. Cyrillo lib. 1. contra Iulianum, post medium, qui asseuerãt. verbis illis *Faciamus hominem, &c.* sermonẽ inter solas personas diuinas significari, atque adeò hominem à sola sanctissima Trinitate fuisse conditum sine vllo alio adiutore: contrariámque sententiam appellant Iudaicum errorem, vt etiam diuus Ambrosius libro 6. Hexam. cap. 7. TERTIO probatur ratione D. Thomæ hìc art. 2. Nam formæ in materia non possunt introduci naturaliter à solis formis, quales sunt Angeli, sed à compositis agentibus, vt ostendit Aristoteles lib. 7. metaph. text. 26. & seq. & vidimus supra disp. 5. quæst. 1. punct. 4. Corpus autem humanum productum est per introductionem formæ in materiam, cùm à forma vtique habeat vt sit humanum corpus. ADDE quod vt D. Thom. rectè affirmat art. 2. ad 3. instar miraculi fuit, quòd in materiã limi, id est, terræ & aquæ, immediatè fuerit introducta forma humani corporis cum suis dispositionibus requisitis. Quare hoc non ab Angelis aut vllo agente naturali, sed solo Deo fieri potuit.

Concedit tamen Aug. lib. 9. super Genesin ad liter. cap. 15. potuisse fieri, vt aliquod ministerium suum adhibuerint Angeli in formatione humani corporis Adæ & Euæ: Idque consonat cum eo quod lib. 3. de Trinit. cap. 4. docet, corporalia regi & administrari per spiritualia. Sed lib. 9. super Genes. cap. 15. loquens de corpore Euæ ait, non posse sciri qualenam fuerit id ministerium. *Quale,* inquit, *ministerium exhibuerint Angeli in illa mulieris formatione quis audeat affirmare?* Atque idem videtur esse Augustini iudiciũ eo loco de ministerio quod fortè Angeli exhibuerint in formatione corporis Adæ. Sed quãuis nihil certi de eo ministerio Angelorũ affirmari possit, tamen non improbabiliter D. Thom. hìc art. 2. ad primum, indicat, illud fuisse, quòd Angeli pulueres illos aliquo modo collegerint & in limum compegerint. Sic enim ait: *Potuit fieri vt aliquod ministerium in formatione corporis primi hominis Angeli exhiberent; sicut exhibebunt in vltima resurrectione, pulueres colligendo.*

Non est etiam absurda cogitatio aliorum, qui putant fieri potuisse, vt ex limo fieret quoque effigies hominis in modum statuæ ex qua Deus verum corpus humanum

A formaret, illam videlicet in hominem transformando. Quanquam ex Scriptura quidem minimè constat, vtrum ex tali limo, scilicet ad hominis similitudinem effigiato, Deus hominem formauerit: sed tantum quòd limo illum fecerit. Nam quod Gen. 2. legimus: *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem,* non significat, fuisse prius in limo effigiem faciei humanæ in quam Deus immiserit deinde animam: sed significat ipsam informationem totius corporis humani per animã, quam simul ei Deus indiderit cùm illud formauit, vt D. Thomas rectè explicat hìc art. 4. ad 4. vbi scitè ait, ideò per informationem faciei significatam esse in illo loco totius corporis humani formationẽ: quia in facie est illustrior vitæ operatio, ob sensus in ea vigentes.

B Sed qualecunque fuerit illud ministerium quod Angeli Deo exhibuerint in formatione corporis humani, constat tamen non ob id censeri debere humani corporis fuisse conditores, quia fortè materiam ex qua illud conderetur aliquo modo aptauerint. Quam rem aliquot exemplis illustrat & confirmat rectè diuus AVGVSTINVS lib. 9. super Genes. ad lit. cap. 15. *Hominem,* inquit, *de terra puluere ab Angelis factum non crediderim: non quòd nulla sit Angelorum opera vt aliquid creetur, sed non ideò creatores sunt. Quia neque agricolas creatores segetum atque arborũ dicimus: Non enim qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus,* 1. Cor. 3. Et infrà: *Medicus,* inquit, *agro corpori alimentum adhibet & medicamentum: Deinde cibum & potum præparare potuit, & ministrare, & emplastrum formare, & medicamenta apponere: Num etiam ex his quæ adhibet, operari & creare vires vel carnem potest:*

C *Ita,* inquit, *creare naturam tam nullus Angelus potest, quàm nec seipsum. Voluntas verò Angelica obediẽter Deo subdita naturalibus motibus de rebus subiectis tanquam materiam ministrare, vt aliquid in tempore creetur, more agricolandi, vel medendi potest.*

TERTIA assertio. Corpus humanum optima dispositione præditum, tum quoad figuram & habitum partium suarum, tum quoad temperationem qualitatum, à Deo conditum est, & nunc etiam formatur. Hanc assertionem confirmat pulchrè D. Thomas hìc art. 3. præsertim in responsione ad argumentum 4. vbi ostendit habere illud conuenientissimam figuram. Probatur autem hæc assertio PRIMO ex illo Gen. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valdè bona.* Et Eccl. 7. *Deus fecit hominem rectum.* SECVNDO ratione D. Thomæ. Nam rei bonitas ex eius fine debet æstimari: ita vt ea res optima in suo

D genere sit iudicanda, quæ ad finem suum est aptissima. Sed corpus humanum est aptissimum ad finem suum. Ergo, &c. Minor probatur quia finis cuius gratia conditum est corpus humanũ, est anima ipsa rationalis & eius operationes: materia enim est propter formam & non contra. Ad eum autem finem habitus corporis humani est aptissimus: si quidem illud & erectũ est, quo possit facilius sensibus in facie sitis vsurpare cognitionem eam rerum, quæ est veluti ministra intellectus, & ea temperatione qualitatũ, atque conformatione & quantitate partium effectum est, quæ est commodissima ad sensibiles operationes internas, quæ intellectioni atque adeò operationibus animæ rationalis subseruiunt: vt ostendit hìc D. Thomas, præsertim ex magnitudine humani cerebri, & aliis conditionibus humani corporis, quæ ex illa con-

E sequuntur. Vbi rectè etiam docet, nihil detrahi de præstantia corporis humani respectu sui finis, propterea quòd in quibusdam virtutibus superetur ab aliis animalibus: vt in velocitate, &c.

Describitur autem dignitas atque commoditas humani corporis pulchrè etiam à Lactantio libro de opificio Dei, cap. 2. & à D. Gregorio Nysseno in lib. de hominis opificio cap. 7. 8. 9. 10. 30. Vbi cap. 8. pulchrè declarat quemadmodum homini datæ sint manus propter sermonem, ne alioqui oporteret illum labris, vt cætera bruta, cibum carpere, ad quod fuisset necesse illum ore esse

crassiori

crassiori quàm vt ad vsum sermonis esset idoneus, sicut attigit hîc etiam D. Thomas art. 3. ad 4. Describit etiam corporis humani fabricā & vsum elegāter Cicero lib. 2. de natura Deorū, post medium. Vbi inter cætera scribit: Deum homines humo excitatos, celsos & erectos constituisse, vt diuinarū rerum cognitionem cœlum intuentes capere possent. Sunt enim, inquit, è terra homines non vt incolæ, atque habitatores, sed quasi spectatores supernarum rerū atque cœlestium, quarum spectaculū ad nullum aliud genus animantiū pertinet. Sensus autem interpretes ac nuncij rerū, in capite tanquā in arce, mirificè ad vsus necessarios & facti & collocati sunt. Nam oculi tanquam speculatores altissimum locum obtinent: ex quo plurima conspicientes fungantur suo munere. Et aures cùm sonū recipere debeant, qui natura in sublime fertur: rectè in altis corporum partibus collocatæ sunt. Itémque nares, eo quòd omnis odor ad superiora fertur, rectè sursum sunt: & quòd cibi & potionis iudicium magnū earum est, non sine causa vicinitatem oris sunt sequutæ. Iam gustatus, qui sentire eorum quibus vescimur genera debet, habitat in ea parte oris qua esculentis & poculentis iter natura patefecit. Tactus autem toto corpore æquabiliter fusus est, vt omnes ictus, omnésque nimios & frigoris & caloris appulsus sentire possimus. Hæc & alia plura illic Cicero. Sed de tota corporis humani structura, prolixè & accuratè admodum diuus Gregorius Nyssenus lib de opificio hominis cap. 30. scripsit.

Qvarta assertio. Corpus primi hominis, vt fuit humanum, hoc est, ex carne & ossibus alisque partibus constans, non prius à Deo ex humo factum est, quàm ab eodem crearetur & infunderetur ei anima rationalis. Hanc assertionem ponit D. Thomas hîc art. 4. in responsione ad 3. In quo articulo ostendit, rectè humani corporis productionem esse descriptam in Scriptura. Est etiam hæc assertio D. Ioannis Damasceni lib. 2. de fide orthodoxa capit. 12. & ante illum D. Gregorij Nysseni libro de opificio hominis capit. 28. & 29. vbi simul corpus & animam hominis fuisse productam pro certo asserit contra duas extremas opiniones, quarum altera fuit Origenis, qui animam prius creatam aiebat, à nobis Disputatione præcedent. quæst vltima puncto vltimo refutata: altera fuit aliorum, qui vt idem Nyssenus illic capit. 28. refert, contra aiebant, corpus fuisse prius creatum, propterea quòd Genes. 2. prius dicitur, *Deum formasse hominem ex limo terræ*, & deinde subiungitur, *inspirasse in faciem eius spiraculum vitæ, & factum esse hominem in animam viuentem.* In qua sententia fuit D. Chrysostomus homil. 12. & 13. in Genesin, & Gennadius & Abulensis in cap. 2. Genesis, & Alfonsus à Castro in summa de hæresibus, Verbo, anima, hæresi 5. qui putant id conuinci ex verbis iam citatis Genes. 2.

Probatur autem nostra assertio Primo ex illis iisdem verbis Genes. 2. *Formauit Deus hominem de limo terræ.* Ex quibus apparet, hominem fuisse formatum tunc, cum formatum est ex limo corpus humanum. At homo non est sine anima rationali. Ergo simul tunc fuit anima corpori infusa atque adeò producta, cùm neque ipsa fuerit ante corpus, vt Disput. præced. quæst. vlt. punct. vlt. ostendimus.

Nec videtur infringere vim huius rationis, quòd ait diuus Augustinus libr. 13. de Ciu. Dei cap. 24. solum corpus humanum potuisse ibi appellari hominem vt cùm dicitur homo mortuus requiescere in sepulchro, vbi tantummodo requiescit eius corpus. Primo quia non obtinuit consuetudo loquendi, vt vel corpus vel anima seorsim appelletur homo, antequā hæ duæ partes hominis fuerint vnitæ in toto cōposito, quod propriè nominatur homo. Et sic solum corpus Adæ non videtur à Moyse appellatum homo, pro tempore quo nondum fuisset cum illo anima vnita: vt nec iam aliquis appellaret hominem corpus humanum in vtero materno ante animationem, quantumuis iam ante per vim seminalem formatū. Deinde quia videtur ibi Moyses repetiuisse & explicasse latius, quoad modum productionis, id quod cap. 1. Genesis dixerat summatim illis verbis: *Creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam.* Quibus verbis certum est Moysen non de corpore tantùm, sed de homine toto loqui, cùm is non secundùm corpus sed secundùm animam sit Dei imago, vt confirmabimus quæst. 3. Quare de homine etiam toto videtur loquutus etiam postea cùm ait, Deum formauisse hominem ex limo terræ, nimirum secundùm corpus. Atque ita non infringitur per dictum illud Augustini vis eius rationis quam ex eo loco Scripturæ duximus pro nostra assertione. Obseruetur etiam, Augustinum illic, quamuis dixerit, posse nomine hominis intelligi eo loco solum corpus, tamen non dixisse corpus Adæ fuisse productum ante animam: maximè cùm aliàs senserit, animam potius fuisse actu productam, cùm corpus solum esset potentialiter seu caussaliter productum in prima productione rerum, vt notat D. Thomas 1. part. quæst. 90. art. 4. ex Augustini sententia lib. 7. sup. Gen. ad lit. cap. 24. vbi id Augustinus asserit. In lib. etiam 2. de Genes. contra Manich. capit. 8. vbi Augustinus rem hanc attingit, nihil alterutram in partem determinat.

Secvndo probatur assertio nostra argumento quo vtitur D. Thomas hîc artic. 4. ad 3. & ante illum D. Gregorius Nyssenus lib. de opificio hominis cap. 29. Non enim decuit, vt in illa prima conditione rerum homo, quæ vna ex perfectioribus creaturis fuit, imperfectè per partes conderetur, sed totus simul perfectè. Habet enim pars imperfectum statum quando non est in suo toto, ad quod natura est instituta, & præsertim si ab alia parte tanquam à forma pendeat, vt pendet corpus ab anima. Itaque præclarè D. Gregorius Nyssenus loco citato disserens de productione corporis & animæ hominis: *Si statueremus*, inquit, *alterum de his aliquanto prius ortum extitisse quàm alterum esse inciperet, plane hoc indicio foret, Conditoris potestatem non omninò perfectam esse propterea quòd operi vniuerso simul absoluendo non suffecerit, ideòque operas quasi interruperit, ac vicissim in perficiendis singulis partibus ex se misse prius absolutis occupata fuerit.*

Neque est difficile respondere ad rationem contrariæ opinionis. Dicimus enim cum D. Thoma hîc art. 4. ad 3. Scripturam non ideò commemorare inspirationem animæ in corpus post commemorationem formationis corporis ex limo, quia formatio duratione fuerit prior quàm inspiratio, sed vt clarius explicaret modum formationis illius, quòd scilicet fuerit facta per inspirationem animæ in corpus. Quemadmodum, etsi tota productio hominis fuerit prius commemorata cap. 1. Genes. illis verbis, *Creauit Deus hominem, &c.* tamen non ociosè postea in cap. 2. repetitur, vt modus creationis hominis latius explicetur. Adde quod etsi non tempore, tamen natura fuit prior formatio corporis, in genere quidem causæ materialis: Itaque ob hoc etiam potuit commemorari prius.

Ac procedit hæc responsio admisso eo quod est verissimum, scilicet verbis illis: *Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*, significari animationem ipsam corporis secūdùm esse naturale, non autem spiritualem viuificationem per gratiam, vt quidam voluerunt, dicentes tale aliquid eo loco significatum esse, quale Ioan. 20 cū Christus insufflauit in discipulos inquiens, *Accipite Spiritum sanctum.* Quos meritò refellit D. Augustinus lib. 13. de Ciuit. cap. 24. & D. Thomas hîc art. 4. Nam Apostolus 1. Cor. 15. (vt notat ibi Augustinus, & lib. 2. de Gen. contra Manich. cap. 8.) manifestè refert illa verba Moysis ad esse primi hominis naturale seu animale, non autem ad esse spirituale. Sic enim ait: *Si est corpus animale, est spirituale: Sicut scriptum est: Factus est primus homo Adam in animam viuentem: nouissimus Adam, in spiritum viuificantem. Sed non prius quod spirituale est, sed quod animale.*

Superest tantummodo vna obiectio contra nostram

assertionem. Nam in lib. 4. Esdræ cap. 3. significari videtur corpus Adæ prius fuisse productum quàm per animam informaretur & viuificaretur. Sic enim ibi legitur: *Dominator Domine, tu dixisti ab initio, quando plantasti terram, & hoc solus, & imperasti populo, & dedisti Adam corpus mortuum: sed & ipsum figmentum manuum tuarum erat, & insufflasti in eum spiritum vitæ, & factus est viuens coram te.* Sed cùm constet, hunc 4. librum Esdræ non esse Canonicum, nihil est cur eius auctoritas hac in parte nos moueat. Nam neque à Concilio Tridentino nec ab vllo alio recipitur tanquam canonicus, & alia quædam parum credibilia continet; vt quod c. 6. scribitur, pisces duos, Henoch & Leuiathan, separatos fuisse à Deo, quia non potuerit eos capere totus locus maris, &c.

PVNCTVM SECVNDVM.

De corpore primæ mulieris, an scilicet corpus etiam muliebre à Deo primitus debuerit produci, & vnde productum sit, & an à solo Deo sit productum.

D. Thom. quæst. 91.

STATVENDÆ sunt breuiter hac de re tres assertiones. PRIMA. Consentaneum fuit omninò, vt in illa prima rerum institutione, mulier quoque atque adeò muliebre corpus à Deo conderetur. Probatur PRIMO, nam nihil à Deo fit nisi bene & conuenienter: Mulierem autem esse quoque à Deo conditam Scriptura sacra testatur, Gen. 1. *Masculum & fœminam fecit eos.* Atque etiam id bene factum esse patet ex illo testimonio diuino Gen. 2. *Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi.* SECVNDO probatur ratione diui Augustini libro 9. de Gene. ad lit. cap. 3. & D. Thomæ hîc art. 1. Nam necessarium fuit viro consortium mulieris ad opus generationis quo aptè & conuenienter propagaretur genus humanum. *Si quæritur*, inquit ibi AVGVSTINVS, *ad quam rem fieri oportuerit hoc adiutorium: nihil aliud probabiliter occurrit, quàm propter filios procreandos, sicut adiutorium seminis terra est, vt virgultum ex vtroque nascatur.* Propter alia verò opera dicit D. Thomas non oportuisse mulierem creari, cùm *ad quoduis*, inquit, *aliud opus conuenientius iuuari possit vir per alium virum quàm per mulierem.* Quod ipsum disertis verbis affirmat D. AVGVSTINVS in illo libro nono, super Genes. cap 4. & 5. *Si ad hoc*, inquit, *adiutorium gignendi filios non est facta mulier viro, ad quod ergo adiutorium facta est: Si quia simul operaretur terram, nondum erat labor vt adiumento indigeret: & si opus esset, melius adiutorium masculus fieret. Hoc & desolatio dici potest, si solitudinis fortasse tædebat. Quanto enim congruentius ad conuiuendum & colloquendum duo amici pariter, quàm vir & mulier habitarent?*

Sed notat rectè circa hoc ipsum Caietanus hîc art. 1. quamuis quoduis aliud opus possit conuenientius fieri per virum quàm per mulierem, si mulier præcisè vt mulier consideretur, tamen quædam esse opera, quæ, supposita maritali societate viri & fœminæ, conuenientius fieri possunt in familia per fœminam vt vxor est, quàm per virum seu maritum: atque etiam si consideretur fœmina non præcisè vt fœmina, sed vt erudita & assuefacta quibusdam operibus domesticis, quæ videntur magis conuenire in fœminas. Idque potest confirmari ex illo Ecclesi. 36. *Vbi non est fœmina, ingemiscit egens.* Deinde ex Philosopho lib. 8. Ethic. cap. 12. & lib. 3. Oeconomicorum cap. 3. vbi docet, alia esse opera viri, alia vxoris in domo, quod ipsum affirmat D. Thomas hîc art. 2.

SECVNDA assertio. Mulier verè ex costa quadam viri atque adeò ex viro facta est. Hanc assertionem statuimus contra Origenistas hæreticos, qui Euam ex Adamo formatam esse negarunt, vt refertur in sexta Synodo Generali act. 11. in epistola Sophronij Patriarchæ Hierosolymitani, post medium. Item contra Caietanũ, qui in suis cõmentar. ad cap. 2. Gen. contra communem aliorum omnium Patrum, & Theologorũ sententiam contendit, narrationem Moysis de productione Euæ ex costa Adæ Gen. 2. non propriè, sed per metaphoram & parabolicè intelligendam esse. Sed nostra assertio tum à D. Thoma hîc art. 2. & 3. tum ab aliis omnibus Theologis in 2. dist. 18. pro certissima habetur, idque merito. Probatur PRIMO, quoniam ex costa viri & ex viro mulierem factam fuisse, constanter asseuerat Scriptura, quam oportet intelligere propriè, cùm inde manifesta absurditas non sequitur, sicut hinc non sequi postea defendemus. Sic enim legimus Gen. 2. *Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam, cùmque obdormisset, tulit vnam de costis eius, & repleuit carne pro ea, & ædificauit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem: & adduxit eam ad Adam. Dixitq; Adam: Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, & vocabitur virago quia de viro sumpta est.* Et Eccl. 17. *Deus creauit de terra hominem, &c. Creauit ex ipso adiutorium simile sibi.* Et Acto. 17. *Fecitque ex vno omne genus hominum inhabitare super vniuersam faciem terræ.* Et 1. Corinth. 11. *Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro.*

SECVNDO probatur ex sexta Synodo Constantinopolitano actio. 13. vbi approbatur epistola Sophronij actio. 11. recitata, in qua damnantur Origenistæ, *ex Adamo* (vt inquit Sophronius) *Euã formatam fuisse vituperantes.* Item ex Innocentio 3. in Capitulo Gaudemus. Extra de Diuortiis, vbi ex eo probat *absonum & inimicum Christianæ religioni esse habere plures vxores, quia ab initio*, inquit, *vna costa in vnam fœminam fuit conuersa, & Scriptura testatur, quod propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ.* Item ex Clemente V. in Concilio Viennensi affirmante, *Euam ex latere primi hominis soporati, illi in coniugium fuisse formatam*, vt habetur in Clementina vnica, de summa Trinitate & fide Catholica.

TERTIO probatur ex Patribus qui idem constanter asseuerant. Ac nominatim D. HIERONYMVS comment. in epistolam ad Philemonem, circa illa verba Apostoli: *Gratias ago Deo meo semper: &c. audiens charitatem & fidem quam habes in Domino Iesu & in omnes Sanctos eius:* ita scribit: *Non potest quispiam credere in conditorem Deum nisi prius crediderit de Sanctis eius vera esse quæ scripta sunt: Adam à Deo plasmatum: Euam ex costa illius & latere fabricatam: Enoch translatum, &c.* Item in epistola ad Pammachium ob id etiam Origenem reprehendit, quòd quæ in primis tribus capitibus Geneseos narrantur à Moyse, non propriè sed allegoricè interpretanda putauerit. Quo etiam nomine Origenem reprehendit D. Epiphanius in epistola ad Ioannem Hierosolymitanum. Præterea D. AVGVSTINVS lib. 12. de Ciuit. Dei, capit. 23. *Coniugem*, inquit, *homini in adiutorium generandi, ex eius latere osse detracto, fecit, vt Deus.* Et infrà: *Sed hæc fabulosa potius quàm vera esse arbitrantur, qui virtutem ac sapientiam Dei, qui nouit & potest etiam sine seminibus ipsa certè facere semina, ex his vsitatis & quotidianis metiuntur operibus.* Ad horum igitur numerum quos Augustinus ita reprehendit videtur pertinere Caietanus, siquidem minimè is arbitratus est mulierem sic à Deo esse conditam, vti narratur. Item li. 9. super Gen. ad lit. cap. 15. pro certissimo ponit D. AVGVSTINVS, mulierem *ex costa detracta viro dormienti, sine vllo eius dolore fuisse productam.* Nec de hac re vnquam dubitauit vllus aliorum sanctorum Patrum.

QVARTO accedunt huc rationes aliquot congruentissimæ, quibus D. Thomas art. 2. & 3. & alij Theologi in 2. dist. 18. ostendunt, maximè consentaneum fuisse, vt mulier de viro & de costa viri formaretur. De viro quidem ob quatuor potissimum rationes. PRIMO, vt esset hac ratione vir caput & origo totius generis humani, quod maximè pertinuit ad eius dignitatem. SECVNDO vt vel eo etiam nomine maior esset viri amor erga mulierem, iuxta illud Gen. 2. *De viro sumpta est: Quamobrem relinquet homo patrem & matrẽ & adhærebit vxori suæ.* De qua re multa scribit D. Basilius initio libri de Virginitate. TERTIO, vt eò facilius subesset viro fœmina

tanquam

tanquam suo principio: id quod in vita œconomica viri & mulieris necesse est, iuxta Philosophi doctrinam lib. 8. Ethic. c. 12. & lib. 3. Oeconomicōn c. 3. QVARTO, vt ea ratione significaretur mysterium Ecclesiæ quæ à Christo vim suam atque formam habet: iuxta illud Apostoli ad Ephes. 5. *Sacramentum hoc magnum est. Ego autem dico in Christo & Ecclesia.*

De costa autem viri conuenienter mulier facta est ob alias quatuor rationes. PRIMO vt vel sic indicaretur, mulierem à viro habendam esse neque superioris neque planè inferioris loco (instar seruorum) sed sociæ & adiutricis, quandoquidem neque de parte aliqua superiori aut inferiori viri, sed de medio latere formata est. SECVNDO quia debet à viro protegi, sicut à brachiis costæ. TERTIO quia costa pars quædam perfecta est, cū in ea contineantur os, caro, & nerui: iuxta illud Adæ Gen. 2. *Et caro de carne mea.* QVARTO propter mysterium: Sic enim significatum est, fuisse futurum vt Ecclesia vim ac formam quandam gratiæ spiritualis acciperet ex Sacramentis à Christo institutis, quæ in suo quodam typo manarunt ex latere Christi dormientis in cruce, id est, in sāguine & aqua, quæ tūc ex Christi latere fluxerūt.

Porrò Caietani argumenta facilè refutari possunt. Obiicit PRIMO, quòd Adam & Eua simul facti sunt, iuxta illud Gen. 1. *Creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam: Masculum & fœminam fecit eos.* Non igitur Eua facta est ex viro iam ante producto. RESPONDEO, assumptum esse falsissimum. Nam etsi eodem quidem die nimirum sexto Adam & Eua conditi sunt, vt suprà Disput. 5. quæst. tertia puncto vltimo tradidimus, tamen certum est, Adam aliquanto prius fuisse productum quàm Euam. Patet Genesis 2. vbi posteaquàm Adam suis nominibus appellaret singula animalia, tamen nec dum *inueniebatur adiutorium simile illi*, vt dicitur. Item Sapientiæ 10. *Hæc illum, qui primus formatus est à Deo pater orbis terrarum, cùm solus esset creatus, custodiuit.* Et 1. ad Timoth. 2. *Adam enim primus formatus est, deinde Eua.* Quæ autem Genesis 1. de creatione hominis marisque ac fœminæ dicuntur, compendio ac summatim dicta sunt, prætermisso modo & successionis ordine, quo mas & fœmina sunt conditi, qui modus & ordo postea narratur à Moyse in ca. 2. vt omnes expositores sentiunt.

SECVNDO obiicit, quòd aliàs vel Adam fuisset monstrosus, si costa illa ei detracta, fuit eius corpori superuacanea, vel postea mutilus, si costa illa fuit ex numero necessariarum costarum. RESPONDEO, duobus modis posse difficultatem hanc expediri, & vtroque probabiliter. PRIMO si dicamus costam illam fuisse quidem in Adamo vltra numerum ordinarium, nec tamen Adamum ideò fuisse simpliciter & absolutè monstrosum. Nam monstrosum simpliciter non debet id censeri, quod est institutum ad vsum aliquem conducentem naturæ generis aut speciei: tametsi non etiam indiuiduo: Costa autem illa fuit à Deo in Adami corpore constituta, vt ex ea conderetur mulier, & ita propagaretur deinde genus humanum. Itaque non fuit simpliciter superuacanea Adæ, considerato quidem vt erat futurus principium totius generis humani, eo modo quo Deus instituerat. Sicut semen humanum, etsi homini in indiuidio superuacaneum sit, tamen vtile & conducibile est ipsi, vt potest ab homine per generationem propagari species humana. Atque isto modo rem hanc expedit D. Thomas hic art. 3. ad 2.

ALTERO modo difficultas hæc expediri potest si dicamus, fuisse costam illam ex numero costarum ordinariarum; id enim videtur aliquanto magis congruere cū oratione illa Adami de Eua: *Hoc nunc os ex ossibus meis & caro de carne mea*: Neque ideò tamen Adamum fuisse mutilum. Nam dici potest, Deum restituisse ipsi aliam costam cum neruis & carne. Nam quod ait Moyses: *Et repleuit carnem pro ea*, non est necesse vt significet, Deum carne sola compleuisse vacuum locum costæ detractæ,

A sed potest commodè significare, Deum carnem Adæ, ne esset alioqui diuulsa & hians, ob costam detractam, impleuisse addendo ei in locum costæ detractæ decentem tali loco partem, atque adeò restituendo ei similem costam cum neruis & carne. Quæ huius loci expositio rectè consistit cum textu Hebraico, in quo ad verbum est, *Et clausit carnem pro ea.* Quamquam posset etiam hæc expositio stare si sensus esset, Deum carne repleuisse locum costæ. Posset namque per carnem non sola caro sed etiam os atque adeò costa intelligi: sicut antea per costam caro simul quæ costæ adiacet, significatur, iuxta illud: *Et caro de carne mea.* Nec ratione atque mysterio vacaret quòd illa pars Adæ primo nominata esset *costa*, cùm ex ea perhibetur mulier formata, postea verò *caro*,

B cùm Adæ restituta dicitur. Sic enim significaretur, Mulierem accepisse ex viro robur quod per os & costam denotatur, contra verò, virum per mulierem fuisse effœminatum, quandámque ex ea infirmitatem accepisse, quæ significatur per carnem. Vterque modus expediendi difficultatem illam secundæ obiectionis Caietani, est (vt dixi) probabilis. Ac posterior magis placuit Ambrosio Catharino in eum locum Genes. & aliis quibusdam. Tametsi video, illum modum posteriorem ex parte repugnare AVGVSTINO libro 9. de Ciuitate Dei, capite 18. *Mulier*, inquit, *facta est de latere viri, & hoc dormientis quæ per ipsum firma facta est tanquam eius osse firmata. Ille autem propter ipsam infirmus, quia in locum costæ non costa, sed caro suppleta est.* Itaque prior responsio D. Thomæ videtur solidior.

C TERTIO obiicit Caietanus, quod alia quædam in illa Moysis narratione intelliguntur metaphoricè. Vt enumeratio sex dierum, & loquutio serpentis, &c. Quare metaphoricè quoque intelligi posse productionem illam mulieris ex Adæ costa. RESPONDEO, sex illos dies non metaphoricè sed propriè intelligi debere, vt suprà Disputat. 5. q. 3. ostendimus: Itémque loquutionem illam serpentis verè fuisse peractam per vocem aliquam opera Diaboli, vt ostendit D. Thomas 2. 2. quæst. 166. art. 2. adducto exemplo asinæ Balaam, quæ Angeli impulsu loquuta perhibetur, Num. 22. Quin etiam in Synodo sexta act. 11. in epistola Sophronij, quæ fuit probata actor. 13. damnantur Origenistæ ob id inter cætera, quòd *serpentis illius sonitū* (vt ait Sophronius) *refutauerint*, hoc est, minimè crediderint ita contigisse sicut Moyses narrat. Deinde non est necesse, vt si quædam in illa nar-

D ratione Moysis intelligātur metaphoricè, narratio quoque de productione mulieris eodem modo intelligatur.

QVARTO obiicit, quòd si Eua ex Adæ costa est formata, falsò diceretur Genes. 2. Deum *adduxisse illam ad Adam.* Fuisset enim vtique producta iuxta ipsum Adam. RESPONDEO, non constare ex narratione Moysis, an iuxta Adam, vel in loco aliquantulum ab eo remoto, Euam Deus formauerit. Sic enim legimus Gen. 2. *Tulit vnam de costis eius & impleuit carnem pro ea, & ædificauit Dominus costam quam tulerat de Adam in mulierem, & adduxit eam ad Adam.* Vbinam autem Deus costam illam ex Adamo sublatam collocarit, ex eáque mulierem formauerit, non explicat Moyses. Sed tamen ex eo quod subiungit, Deum adduxisse Euam ad Adam, colligi potest, in lo-

E co aliquantulum dissito ab Adam fuisse formatam. Quod si omninò iuxta Adam formata est: adductio illa ipsius ad Adam, non aliquem motum localem significat, sed quasi commendationem quandam Euæ, factam diuinitùs Adamo ad matrimonij societatem.

QVINTO & vltimo posset pro illa sententia Caietani obiici, quòd tam exigua materia, quàm est vnius costæ, non fuisset sufficiens ad formationem corporis muliebris. SED hoc facilè expeditur à diuo Thoma hîc art. 3. ad 1. Fuit enim diuinitus additum tantum materiæ quantum oportebat; idque per creationem, vt diuus Thomas asserit, qui & rectè modos alios refutat quibus nonnulli rem hanc explicare voluerunt.

Tertia Assertio. Corpus mulieris eo modo quo hactenus dictum est, à solo Deo, non autem ab Angelis, est formatum. Ita docet D. Thomas art. 4. & probatur eodem modo, quo probatum est puncto præcedenti, à solo Deo fuisse productū corpus Adami. Atque idipsum peculiariter de corpore Euæ confirmat D. Augustinus lib. 9. super Gen. ad literam cap. 9. licèt non neget, quin in ea re ministerium aliquod potuerit ab Angelis Deo exhiberi. *Quæritur*, inquit, *quemadmodum sit soporatus Adam costaq; eius sine vllo doloris sensu à corporis compage detracta sit. Hæc enim fortasse dicantur potuisse per Angelos fieri. Formare autem vel ædificare costam vt mulier esset, vsque adeò non potuit nisi Deus à quo vniuersa natura subsistit, vt ne illud quidem carnis supplementum in corpore viri quod in illius costæ successit locum, ab Angelis factum esse crediderim.* Et infrà: *Quale*, inquit, *ministerium Deo exhibuerint Angeli in illa mulieris formatione, quis audeat affirmare?*

Porrò quod dicitur Deus immisisse soporem in Adam & ædificasse (non autem formasse) costam in mulierem &c. sine dubio mysterium aliquod significat, etsi quodnam illud sit, non satis certò statui possit. Verè namque D. Augustinus lib. 9. super Gen. ad lit. cap. 13. hæc ipsa perpendens: *Non est*, inquit, *dubitandum, quoniam hæc facta sunt, & stulta esse non possunt, ob aliquod significandū fuisse facta: fructū futuri sæculi ab ipso iā primordio generis humani, Deo præscio in ipsis suis operibus misericorditer prædicante.* Rectè autē dicitur sopor ille Adami præsignificasse mortem Christi, cuius mortis beneficio tanquam dormientis in cruce, Ecclesia est formata. Atque etiam licet existimare ideò dictum esse, mulierem ex costa ædificatam, vt significaretur firmitas atque stabilitas Ecclesiæ per Euam figuratæ. Ædificatio siquidem opus est stabile ac firmum. Vnde etiam Christus Matt. 16. tanquā explicans vim illius figuræ: *Tu es*, inquit, *Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam.*

Scribit præterea de illo Adæ somno præclarè diuus Augustinus libr. 9. sup. Gen. ad lit. capit. vltimo hunc in modum. *Illa ecstasis, quam Deus immisit in Adam vt soporatus obdormiret, rectè intelligitur ad hoc immissa, vt & ipsius mens per ecstasin particeps fieret tanquam Angelica curiæ, & intrans in sanctuarium Dei intelligeret nouissima. Denique euigilans tanquam prophetica plenus, cùm ad se adductam costam, mulierem suam videret, eructauit continuo, ad quod magnum sacramentum commendat Apostolus ad Ephes. 5. Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea. Hæc vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est, & propter hoc relinquet homo patrem suum & matrem & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna. Quæ verba, cùm primi hominis fuisse Scriptura ipsa testetur, Dominus tamen in Euangelio Matt. 19. Deum dixisse declarauit, vt hinc intelligerémus, propter ecstasim, quæ præcesserat in Adam, hoc eum diuinitus tanquam Prophetam dicere potuisse.* Sed de his hactenus.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Conditione hominis in statu Innocentiæ quoad Animam.

D. Thomas quæst. 94. & 95.

Primo dicendum est, De Conditione hominis in statu illo quoad intellectum. Secundo ***de conditione illius in eo statu quoad voluntatem, atque adeò quoad iustitiam & gratiam.***

PVNCTVM PRIMVM.

De Conditione hominis in statu innocentiæ quoad intellectum.

D. Thom. quæst. 94.

Explicandum hoc loco est, qualis fuerit scientia Adæ. Est autem certum apud Theologos in 2. dist. 23. Adam præstantissima scientia præditum à Deo conditum fuisse. Cuius scientiæ præstantiam ex quatuor ipsius perfectionibus licet intelligere. Prima est, quod etsi Adam non habuit initio cognitionem Dei claram, qualem habent in Cœlo Beati, vt rectè cum Magistro tradunt Theologi loco citato, & Hugo Victorinus lib. 1. de Sacram. part. 6. c. 14. & D. Thomas hîc art. 1. & ante hos Augustinus lib. 11. super Gen. ad lit. c. 18. tamen habuit multò perfectiorem cognitionem de Deo quàm nos modo habemus, vt iidem Theologi asserunt. Nam sine impedimento ac distractione sensuum poterat totam mentem intendere in cognitionem effectuum Dei immaterialium & intelligibilium, qui Deum perfectius quàm alij effectus repræsentant. Erant enim in eo inferiores animi vires ita rationi superiori subditæ per donum iustitiæ, vt minimè essent illi in ea re impedimento, sicut iam nobis plerúmque sunt in statu naturæ corruptæ, iuxta illud Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur aggrauat animam, & terrena inhabitatio impedit sensum multa cogitantem.*

Cognitionem tamen Dei claram non habuisse Adamum, rectè probat hîc art. 1. D. Thom. ex eo, quod si eam habuisset, non potuisset à Deo se auertere, vt fecit, per peccatum: sicut nec possunt beati, sed fuisset omninò impeccabilis. Quocirca D. Augustinus lib. 14. de Ciuit. Dei, cap. 10. cùm censet primum hominem in paradiso antequam peccaret, fuisse beatum, non de perfecta beatitudine, quæ in clara Dei visione consistit, sed de quadam hominis felicitate loquitur in magnorum bonorum affluentia consistente, quibus tunc homo potiebatur cùm *nec mors metuebatur* (vt ait ibi Augustinus) *neque vlla corporis mala valetudo, nec aberat quidquam quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat quod carnem animúmve hominis feliciter viuentis offenderet.* Atque isto modo se explicat ipse Augustinus lib. 11. super Gen. ad lit. cap. 18. vbi ait, Adam in paradiso fuisse beatum *modo quodam inferiori quàm in illa vita sanctorum, supercœlestiúmque angelorum, non tamen nullo.*

Secunda perfectio scientiæ Adami fuit, quòd etiam multò perfectius quàm nos cognouit substantias immateriales, nimirum Angelos, cùm eius cognitio circa intelligibilia esset certior & magis fixa, vt ante dictū est, & argumentatur rectè D. Thom. hîc art. 2. Tametsi, cùm etiam Adam in cognoscendo indiguerit vsu phantasmatum in quibus substantia immaterialis non perfectè relucere potest, nequaquam vidit clarè & quidditatiuè Angelos, vt ibidem confirmat D. Thomas, sed agnouit tamen illos multò quàm nos excellentiùs. Quam tantummodo excellentiam cognitionis putat D. Thomas hîc art. 2. D. Gregorium significare voluisse, cùm lib. 4. Dialog. cap. 1. scripsit, *assueuisse hominem in paradiso verbo Dei perfrui, & bonorum Angelorum spiritibus cordis munditia & celsitudine visionis interesse.*

Tertia perfectio scientiæ Adami fuit, quòd omnium earum rerum quæ vel ex primis principiis per se notis sciri possunt, vel ad alios erudiendos & gubernandos sciri debent, cognitionem ab initio habuit

diuinitus ipsi inditam, vt optime ostendit D. Thom. hîc art. 3. Nam vt fuit ab initio præditus facultate generandi, propterea quod vt principium generis humani condebatur, ita etiam oportuit illum ab initio pollere scientia eiusmodi rerum, cùm institueretur quoque Magister & caput cæterorum. Ex quo intelligitur, Adamum non modo naturalium rerum, quæ sciri possunt, cognitionem habuisse, sed etiam aliquorum mysteriorum fidei supernaturalium, quantum quidem oportuit vt alios instituere posset in legitimo cultu veri Dei, vt is est auctor beatitudinis supernaturalis, sicut ibidem docet D. Thomas. Et quidem D. Epiphanius initio sui operis panarij aduersus octoginta hæreses, indubitanter scribit, mysterium sanctissimæ Trinitatis fuisse ab initio cognitum Adamo. Disserens enim ibi de exordio Ecclesiæ. *Adam,* inquit, *protoplastes formatus est. Non autem erat Idololatra.* B *Et nouit Patrem Deum & filium & Spiritum sanctum. Propheta enim erat. Et nouit quòd Pater dixit filio, Faciamus hominem, &c.*

Deinde affirmat D. Thomas 2.2. q. 2. artic. 7. cognouisse Adam mysterium incarnationis, non quidem vt fuit institutum ad liberationem humani generis à peccato, sed vt institutum fuit ad perficiendos homines per gloriam claræ Dei visionis. Non enim præsciuit Adam suum futurum peccatum, ob quod genus humanum indigeret redemptione, sicut D. Thomas illic & alij Theologi in 2. distin. 23. tradunt, atque etiam D. August. lib. 11. super Gen. ad lit. cap. 18.

Tertio agnouit Adam mysterium coniunctionis Christi & Ecclesiæ, vt asserit D. August. lib. 9. sup. Gen. ad lit. cap. vltim. confirmans id ex illis verbis Adæ. *Hoc nunc os ex ossibus meis & caro de carne mea*, in quibus dixit C Apostolus ad Ephes. 5. contineri *sacramentum magnum Christi & Ecclesiæ* Quæ Adæ verba expendens D. Prosper in libro de promissionibus & prædictionibus cap. 1. de Adam ita scribit: *Ex latere Christi in cruce pendentis formā, vt factum est, prauidit Ecclesiam.* Quæ Prosperi oratio si vera est, non tantum in communi præsciuit Adam futuram coniunctionem Christi & Ecclesiæ, sed etiam quòd esset formam quandam spiritualis gratiæ accepturа per sacramenta, fluxu illo sanguinis & aquæ ex Christi latere significata, quæ ex Christi meritis in cruce morientis vim essent habitura. Id quod videtur Adam præscire potuisse, quamuis non etiam præsciuerit mortem illam in cruce fuisse à Christo suscipiendam propter ipsius Adæ peccatum. Potuisset enim meritum illius mortis Christi D ordinari ad solam consummationem gloriæ hominum, si ij non eguissent redemptione à peccatis.

Qvarto existimandum etiam est, cognouisse Adam per fidem Deum vt auctorem donorum supernaturalium, & remuneratorem per supernaturale munus gloriæ: iuxta illud ad Heb. 11. *Accedentium ad Deum oportet credere quia est, & quòd inquirentibus se remunerator est:* Quod debet intelligi de Deo vt auctore & remuneratore supernaturali. Loquitur enim ibi Apostol. de actu credendi, qui sit actus eius fidei, quam cap. 10. definiuerat esse *substantiam sperandarum rerum, argumentum non apparentium.* Res autem non apparentes sunt supernaturales, circa quas etiam spes versatur.

Qvinto, Sunt qui putent, cognouisse etiam Adamum bonorum Angelorum meritum & beatitudinem, E ac malorum casum & damnationem, tum ad consolationem, cùm intelligeret ex sua propagine homines asciscendos in locum Angelorum qui ceciderunt, tum etiam ad propriam cautelam, idque Ambrosius Catharinus in cap. 1. Geneseos super illa verba, *Crescite & multiplicamini*, colligit ex illo, quod Eccles. 17. dicitur de primis parentibus: *Et iudicia sua ostendit illis.* Atque hoc ipsū reputat probabile Benedictus Pererius lib. 5. in Gen.

Porrò alias res, quæ neque ex principiis naturalibus sciri possunt, neque ad homines ritè gubernandos sunt cognitu necessariæ, rectè negat D. Thomas hîc art. 3. A Adamum initio cognouisse. Cuiusmodi sunt, cogitationes & affectiones interiores mentis, & pleraque singularia, vt numerus arenæ maris, & alia huiusmodi.

Qvarta perfectio scientiæ seu potius intellectus Adæ in illo statu innocentiæ fuit, quòd dum ex eo per peccatum mortale non excidit, nulla in re potuit decipi, ne in illis quidem, quæ naturaliter non cognoscebat, vt puta in affectionibus & cogitationibus aliorum internis, & in rebus singularibus: vt rectè docet D. Thomas hîc art. 4. post D. Avgvstinvm qui libro 3. de lib. arb. ca. 12. dixit, *approbare vera pro falsis non esse naturam instituti hominis sed pœnam damnati.* Etenim per iustitiæ donum quo Adam rectus ex omni parte à Deo conditus est, ita etiam quoad intellectum perficiebatur, vt nunquam rebus sibi non exploratis assensurus fuisset absoluté in illo statu, sed solum iudicaturus eas posse quidem esse, si essent natura sua contingentes. Itaque nec si quis ei aliqua falsò narrasset circa res singulares, potuisset decipi, vt rectè docet D. Thom. art. 4. ad 5. cohibuisset enim absolutum assensum. Neque obstat quod Eua fuit à Diabolo decepta, vt ipsa testata est illis verbis, *Serpens decepit me.* Verè enim D. Thomas ibi ad 1. ex D. Augustino lib. 11. sup. Gen. ad lit. cap. 30 affirmat Euam non fuisse credituram verbo serpentis, nisi iam fuisset in eius mente *amor propriæ potestatis & quædam de se superba præsumptio.* Itaque iam per hoc superbiæ peccatum exciderat ex statu Innocentiæ, cùm est decepta.

Supersunt autem hoc loco explicanda breuiter duo dubia. Vnvm est, an illa scientia rerum naturalium qua fuit ab initio præditus Adam, fuerit eiusdem speciei cum scientia earundem rerum acquisita, qua pollent alij sapientes. Videtur enim diuersæ speciei fuisse, quandoquidem non habuit eam per species intelligibiles acquisitas, vt alij, sed à Deo infusas. Sed respondemus fuisse eiusdem speciei. Nam illæ species intelligibiles Adæ non fuerunt infusæ per se, quasi non potuerint ab eo acquiri (quomodo fuerunt infusæ species intelligibiles per quas Christus vt homo habuit scientiam infusam rerum omnium ab initio,) sed fuerunt infusæ per accidens, ne scilicet iis careret aliquando Adam, tametsi fuerunt tales vt eas ipse etiā potuerit acquirere, sicut rectè declarat hîc Caiet. artic. 3. Item quia obiectū formale illius scientię Adæ, & scientiæ aliorū hominū, fuit idem.

Altervm dubium est, an scientia illa quam diuinitus accepit Adam fuerit præstantior quàm scientia cuiusquam alterius puri hominis qui vnquam extiterit. Negat Abulensis quæst. 7. in c. 4. lib. 3. Regum, propter id quod Salomoni ait ibi Deus: *Dedi tibi cor sapiens & intelligens, in tantum vt nullus ante te similis tui fuerit, nec post te resurrecturus sit.* Atque idem indicauisset Caietanus: siquidem in capite 2. Gen. explicans, quomodo Adam imposuerit nomina animalibus, opinatus est, Adamum scientiā tantùm rerum corporalium animatarū à Deo accepisse, non autem etiam elementorū & corporū cœlestium, quorum procul dubio Salomon præstantem cognitionem habuit: siquidem *præcedebat sapientia Salomonis sapientiam omnium orientalium & Ægyptiorum*, vt dicitur 3. Reg. 4. Idque probat Caietanus, quia cùm elementa & corpora cœlestia sint partes præcipuæ vniuersi, eorum scientiam sibi Deus reseruauit: iuxta illud Psal. 146. *Qui numerat multitudinem stellarum & omnibus eis nomina vocat.* Adam autem solum perhibetur vocasse nomina animalium.

Respondeo nihilominus, Adamum scientia rerum antecelluisse Salomoni & omnibus aliis. Nam indita est diuinitus scientia vt esset Magister & gubernator aliorum omnium per se & suos posteros, quos ipse instruxisset: Ergo decuit, eum cæteris omnibus præstantia scientiæ antecellere. Quod autem Deus dixit Salomoni, intelligi debet comparatione aliorum omniū qui essent eiusdem conditionis naturalis cum Salomone, hoc est, qui ordinario modo nascuntur vt posteri Adæ, & eorum

præsertim, qui proprio studio & ingenij bonitate laudem scientiæ essent vnquam assequuti aut assequuturi: non autem comparatione etiam Adæ, cuius ea fuit propria & singularis conditio, vt à Deo solo conderetur tanquam caput totius generis humani. Neque enim oportet intelligere quòd pluribus sapientia prætulerit Deus Salomonem, quàm Ioannem in sanctitate Christus inquiens *inter natos mulierum* (id est, inter omnes Adæ posteros) *non surrexit maior Ioanne baptista.* Quod autem Caietanus ait, Adamum non accepisse scientiam elementorum & corporum cœlestium, PRIMO videtur repugnare Scripturæ Eccles. 17. vbi de primis illis parentibus dicitur: *Disciplina intellectus repleuit illos, &c. posuit oculum suum super corda illorum, ostendere illis magnalia operum suorum vt magnalia enarrent operum illius.* Vel maximè enim cœlestia corpora ad hæc magnalia operum Dei pertinent. SECVNDO pugnat cum sententia D. Thomæ hic artic. 3. & aliorum Theologorum communi in 2. d. 23. TERTIO non nititur vllo fundamento. Nam satis est quòd tum cœlestia corpora tum elementa (vt & alia omnia) modo quodam suo proprio, nimirum infinitè perfecto, Deus solus cognoscat, non autem oportuit vt nullo modo ea Adam cognosceret. Alioqui etiam deberet Deus impedire quo minus vlli alij acquirant proprio studio scientiam cœlorum & elementorum. Neque illud, *qui numerat multitudinem stellarum &c.* aliud significat nisi quoad singulari quodam modo Deus solus cognoscit res cœlestes, etiam quoad illorum quasdam conditiones indiuiduas, quæ non sciuntur ab vllo mortalium, nec sciri possunt ex principiis naturalibus per se notis, & proinde Adæ quoque fuerunt incognitæ.

PVNCTVM SECVNDVM.

De Conditione hominis in statu Innocentiæ quoad voluntatem, atque adeò quoad gratiam & iustitiam.

D. Thom. quæst. 95.

QVÆDAM sunt de quibus hac in re conueniunt inter Theologos, & quædam apud eos sunt controuersa. PRIMO conuenit, hominem priusquam peccaret præditum fuisse aliquibus magnis donis, per quę poterat vitare peccata atque etiam mortem, si non peccasset, & per peccatum ea dona amisisset. Hoc probatur PRIMO ex Scriptura Gen. 2. *In quacunque die comederis ex eo morte morieris.* Vnde apparet, ob inobedientiæ peccatum incurrisse hominem moriendi necessitatem, cùm ante potuisset non mori. Et Sap. 1. *Deus mortem non fecit, &c. Impij autē manibus & verbis accersierunt illā.* Et Eccles. 7. *Deus fecit hominem rectum, & ipse se immiscuit infinitis quæstionibus.* Et Eccles 17. *Dedit illis* (Adæ & Euæ) *cor excogitandi, & disciplina intellectus repleuit illos. Creauit illis scientiam spiritus, sensu impleuit cor illorum &c. Addidit illis disciplinam, & legem vitæ hæreditauit illos.* Et ad Rom. 5. *Per vnum hominem peccatū intrauit in mundum & per peccatum mors.* SECVNDO probatur idem ex Concilio Arausicano can. 1. vbi contra Pelagianos definitur, *fuisse hominem totū secūdum corpus & animam, in deterius commutatum per peccatum.* Et ex Concilio Trid. sess. 5. vbi definitur, *Primum hominem per peccatum sanctitatem & iustitiam amisisse.* TERTIO probatur ex Patribus. D. AMBROSIVS lib. de paradiso cap. 13. exponens illud Gen. 3. *Aperti sunt oculi eorum, & cognouerunt quod essent nudi: Antea,* inquit, *nudi erant, sed non sine virtutum integumentis.* Et post pauca: *Ergo postea quam se spoliatos illa simplicitate & sinceritate viderunt integra incorruptaq́ natura, quærere mundana & manu facta cœperūt, quibus nuda sua mentis operirent.* D. AVGVSTINVS lib. de corrept. & gratia cap. 10. *Hominem,* inquit, *Deus fecit beatum quia & non mori & non miserum fieri in sua potestate esse sentiebat.* Et cap. 11. *Adam,* inquit, *in bonis erat,*

A *qua bonitate sui conditoris acceperat. Neque enim ea bona ille suis meritis comparauerat, in quibus prorsus nullum patiebatur malum.* Et lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 10. *Quid,* inquit, *timere vel dolere poterant illi homines in tantorum tanta affluentia bonorum, vbi nec mors metuebatur, &c.* D. GREGORIVS lib. 4. Dialog. cap. 1. *Postquam,* inquit, *de paradisi gaudiis, (culpa exigente) expulsus est primus humani generis parens, in huius, quam patimur cæcitatis atque exilij venit ærumnam.* Atque eadem est sententia passim aliorum Patrum, vt minimè liceat de hac re dubitare.

SECVNDO conuenit inter Theologos, dona illa quæ ante peccatum habuit Adam: fuisse altioris cuiusdam ordinis quàm sit naturalis perfectio hominis atque adeò fuisse supernaturalia. Nam vt in Dæmonibus man-
B sit perfectio naturalis integra post peccatum, auctore D. Dionysio cap. 4. de diuinis nomin. ita etiam in homine: qui tamen illa dona per peccatum amisit. Quare consequens est, vt ea dona non fuerint ordinis naturalis. Id quod latius confirmabimus in 2. tom. Disput. 6. de peccatis, quæst. 15. cùm differemus de illo effectu peccati qui est *Corruptio* naturæ.

TERTIO conuenit, hæc dona fuisse maximè gratiā gratum facientem & iustitiam, quam vocant originalem. Quanquam Marsilius quidem in 2. sentent. quæst. 16. art. 6. negat, Adamum habuisse vnquam gratiam gratum facientem ante peccatum: sed temerè negat, cùm contraria sit sententia communis sanctorum Patrum, & Theologorum in 2. dist. 29. Nam sentiunt Patres, Adamum antequam peccasset, fuisse in paradiso felicissimū, vt affirmant Augustinus & Gregorius locis citatis, &
C passim alij. Non fuisset autem satis tunc felix si caruisset gratia, id est, præcipuo bono quod potest homini hac in vita contingere. Vnde AVGVSTINVS lib. de corrept. & gratia cap. 11. loquens de primo illo statu hominis: *Quid ergo?* inquit, *Adam non habuit Dei gratiam? Imò verò habuit magnam.*

QVARTO conuenit, hoc fuisse discrimen inter iustitiæ originalis rationem, & rationem gratiæ gratum facientis, quòd per gratiam tunc perficiebatur homo rectè ac sufficienter in ordine ad finem supernaturalem, sicut & modo: per iustitiam autem non item, sed solùm in ordine ad rectum quendam humanæ naturæ statum quoad ipsam vitam naturalem & naturales operationes: propter quod dici solet iustitiæ donum pertinuisse ad in-
D tegritatem quandam naturæ, licèt in rei veritate fuerit donum quoddam gratuitum suprà naturam.

Itaque GRATIA tres quasi effectus formales, ratione saltem distinctos, habebat, in ordine ad supernaturalem finem. PRIMO enim reddebat hominem ita gratum & acceptum Deo, vt tanquam filius Dei adoptiuus haberet ius ad supernaturalem beatitudinem, veluti ad hæreditatem paternam. SECVNDO præstabat homini facultatem ad seruanda, sine culpa saltem mortali, omnia omninò diuina præcepta, atque adeò etiam præcepta supernaturalia, tametsi ad id esset etiam interdum opus actuali præterea Dei auxilio: sicut præter videndi sensum, qui est sufficiens potentia ad videndum: requiritur præterea lumen ad visionem. TERTIO reddebat meritoria beatitudinis supernaturalis opera bona
E hominis. Ac per hos suos effectus subiiciebat gratia mentem hominis Deo quantum oportebat vt rectè erga illum se haberet tanquàm erga vltimum finem.

Donum verò IVSTITIÆ originalis non habuit hos effectus gratiæ, sed tres alios pertinentes ad integritatem quandam naturæ per quos à gratia gratum faciente distinguebatur. PRIMO enim superiorem animæ partem, id est, rationem ac mentem, ita Deo subiiciebat, vt posset homo eius doni beneficio seruare omnia quidem præcepta naturalia sine culpa etiam veniali, & eatenus rectè se habere erga illum tanquam naturæ auctorem. SECVNDO, inferiorem animi partem, puta sensitiuam, subiiciebat penitus parti superiori, ita vt numquam

nisi ex præscripto rationis moueretur: quod iam non rarò aliter fit, cùm sensualitas vel anteuertit rationem, vel eius imperio resistit, in isto nostro statu naturæ corruptæ. TERTIO subjiciebat etiam corpus animæ, sic, vt neque animam vllo modo aggrauaret, neque aliquo modo immutari posset contra volūtatem ac naturalem propensionem animæ: vt immutatur iam per mortem & morbos, & res alias noxias. Vt enim affirmat D. Augustinus lib. 14. de Ciuit. Dei. cap. 10. nullum huiusmodi malorum poterant timere in illo statu homines. Atque hæc est doctrina D. Thom. hîc art. 1. & communiter aliorum Theologorum. Neque hos tres effectus iustitiæ habebat tunc gratia, neque iam in nobis habet, sed tantùm illos alios tres suos, quos ante exposuimus. Quo fit, vt in hac quidem vita non restituamur planè per gratiam primæ illi integritati naturæ, quæ per iustitiæ donum constabat: sed tātùm sanamur aliquo modo per gratiam ne planè sit vndequaque in nobis corrupta illa naturæ integritas, sicut est in iis qui sunt obstricti peccato mortali, & ideò tum iustitia tum gratia carent. Sanamur enim per gratiam, quatenus eius beneficio possumus vitare omnia peccata mortalia, etiam contra naturalia præcepta, quod Iustitia quoque præstabat: tametsi maneamus nihilominus in eo infirmi, quod non possumus vitare omnia peccata venialia. Vt latius hoc totum explicari solet in materia de gratia. Postea verò per gratiam consummatam in gloria, cumulatissimè nobis restituetur tota illa naturæ integritas, cùm omnibus modis erimus impeccabiles atque etiam secundùm corpus impassibiles & immortales post resurrectionem.

Ex quo intelligitur, sex in proposito considerari posse diuersos status humanæ naturæ. PRIMVS est hominis in puris naturalibus, scilicet neque vllo dono gratuito præditi, neque vllo peccato obstricti: Quem statum nunquam homo habuit, neque est habiturus; nam sine omni controuersia fuit conditus cum dono saltem iustitiæ, vt paulò post dicemus, sed fuit tamen possibilis hic hominis status, & potest etiam in illo considerari homo, quatenus ordine quodam rationis prior est natura, quam supernaturalia dona gratuita. SECVNDVS status fuit naturæ integræ, qui & dicitur status innocentiæ, qualem habuit homo ante peccatum. TERTIVS status est naturæ corruptæ, qualem habuit homo post peccatum, antequam Deo per gratiam reconciliaretur, & habent nunc qui sunt obstricti aliquo mortali peccato. QVARTVS status est naturæ reparatæ seu sanatæ per gratiam, in quo tamen remanet aliqua naturæ infirmitas, propter defectum facultatis vitandi etiam peccata venialia, vt diximus. Itémque propter rebellionem partium inferiorum animæ aduersus rationem, & patibilitatem atque mortalitatem secundùm corpus. Et iste nimirum est status iustorum in hac vita, & fuit etiam Adæ, postquam illum *Deus eduxit ex delicto suo.* vt dicitur Sap. 10. QVINTVS status erit animarum beatarum in gloria ante corporum resurrectionem, in quo anima hominis habebit integritatem quandam suam per omnimodam impeccabilitatem. SEXTVS erit beatorum secundùm animam & corpus post resurrectionem, cùm scilicet totus homo vndequaque erit & animo & corpore integerrimus, multò meliùs & firmius quàm fuit in statu primo innocentiæ: siquidem non modo poterit non peccare & non mori, (vt in primo illo statu) sed etiam peccare ac mori nullo modo poterit. De statu autem animarum in purgatorio aut in inferno, vel etiam damnatorum post resurrectionem, nihil opus est dicere in proposito, vbi tantum voluimus indicare status eos, quibus ordine quodam continetur per se tota hominis quasi via ab initio suæ conditionis vsque ad eum terminum qui est ipsi à Deo destinatus, nimirum vsque ad statum gloriæ.

QVINTO conuenit inter Theologos, hominem ipso etiam primo momento suæ conditionis habuisse saltem iustitiæ originalis donum. Hoc enim colligunt ex illo

A Ecclesiastis 7. *Deus ab initio fecit hominem rectum*: adiunctis aliis testimoniis quibus paulò ante probauimus Deum non esse homini auctorem mortis, sed eam fuisse pœnam peccati, cùm antea fuisset homo ita conditus vt posset non mori. Ac propterea vocatur donum illud *originalis iustitia*, quia scilicet illud statim homo accepit in sui origine, & illud similiter in origine sua posteri accepissent vnà cum natura, si Adam non peccasset, vt dicemus infra.

SED cùm de his quinque conueniat inter Theologos, tamen alia quædam fuit apud eos controuersa in hac re, sicut initio dixi. PRIMO enim controuersum est, an vt iustitiam, ita quoque gratiam habuerit homo ab initio suæ conditionis. SECVNDO, quomodo in primo homine distinguebantur gratia & iustitia, an scilicet ratione tantùm, vel etiam re ipsa. TERTIO, in

B quónam propriè subiecto fuerint illa dona gratiæ & iustitiæ.

Et quod attinet ad PRIMVM, sententia fuit Alexandri Hal. 2. part. quæst. 96. memb. 1. hominem ab initio non fuisse conditum in gratia, sed tantùm in originali iustitia; quod idem sensit Bonauent. in 2. dist. 29. art. 2 quæst 2. & Scotus eadem distinct. quæst. vnica, & Marsilius in 2. quæst. 16. art. 6. Ac pro eadem sententia citatur ab Halensi & Marsilio, Hugo Victorinus lib. 1. de Sacram. part. 6. sed non satis aptè. Nam Hugo ibi cap. 17. in fine, disertis verbis dicit, se de hac re nihil velle definire. Quin imò prius cap. 10. videtur potius asserere quod fuerit homo conditus in charitate atque adeò in gratia. Sic enim scribit: *Primus status hominis fuit ante peccatum, in eo quod fuit cōditus.* Et infrà subiungit: *fuisse in eo primo statu charitatem.*

C Sed quidquid sit de Hugone, communis ac vera sententia aliorum Theologorum est ea, quam asserit D. Thomas hîc art. 1. scilicet hominem fuisse etiam in gratia conditum. Probatur PRIMO ex Scriptura. Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Ad imaginem enim intelligitur factus secundùm naturam: & ad similitudinem, secundùm gratiam per quam efficimur *participes diuinæ naturæ*, vt ait D. Petrus 2. epist. cap. 1. Et ita hanc imaginis & similitudinis rationem interpretantur Patres quos paulò post citabo. Nec valet responsio Bonauenturæ, scilicet ad hanc similitudinem Dei per gratiam fuisse hominem factum, vt eam aliquādo assequeretur, non vt eam ipso momento suæ conditionis haberet. Contra enim est, quòd eodem modo dicitur factus ad similitudinem Dei, quoad Dei imaginem.

D Fuit autem per naturam imago Dei statim. Ergo etiam statim fuit Deo similis per gratiam, quanquam ea quidē similitudo postea demùm in gloria consummanda erat, vt notat Origen. lib. 3. Periarch. cap. 6. ex illo 1. Ioan. 3. *Cùm apparuerit similes ei erimus.* Quod ait indicari a Moyse cùm postea subiungit: *Fecit Deus hominem ad imaginem suam*, tacens de similitudine. Item Ecclesiast. 7. absolutè dicitur *Deus fecisse ab initio hominem rectum.* Nomine autem *rectitudinis* in Scriptura solet significari perfectio gratię. Vt Iob 1. *Erat vir ille simplex & rectus*, & cap. 4. *Quando recti deleti sunt?* Psalm. 7. *Saluos facit rectos corde.* Et Psalm 32. *Exultate iusti in Domino, rectos decet collaudatio.* Et Psal. 50. *Spiritum rectum innoua in visceribus meis.* Et in multis aliis locis. Præterea Eccles. 17. ita prædicatur dignitas quam acceperunt primi parentes à Deo in ipsa sui conditione, vt appareat, eam minimè fuisse sine dono gratiæ:

E *Cor*, inquit, *dedit illis excogitandi, & disciplina intellectus repleuit illos. Creauit illis scientiam spiritus, sensu impleuit cor illorum, & mala & bona ostendit illis, &c. Addidit illis disciplinam, & legem vitæ hæreditauit illos.*

SECVNDO probatur ex Concil. Tridentino sess. 5. vbi anathema dicitur ei *qui non confitetur primum hominem Adam, cùm mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem & iustitiam in qua constitutus fuerat, amisisse.* Vbi pro certo poni videtur, Adamum fuisse creatum in sanctitate etiam gratiæ, præter iustitiam.

TERTIO probatur ex Patribus. Nam quidam illorum

referunt ad gratiam *similitudinem* illam Dei ad quam homo est creatus, vt paulò antè dixi. Ita Origenes lib. 3. Periarchon, cap. 6. qui tamen rectè addit similitudinem eam fuisse postea perficiendam in gloria. Item Basilius homilia 10. Hexam. GREGORIVS Nyssenus oratione in illud, *Faciamus hominem, &c* quod inde confirmat, *quia graue*, inquit, *nefas est dicere in Scriptura verbum aliquod redundare*, vt ait etiam Basilius. Item D. AVGVSTINVS sæpe significat hominem fuisse creatum in gratia. Vt lib. 14. de ciuitate Dei, c. 11. *Fecit*, inquit, *Deus hominem rectum, ac per hoc voluntatis bonæ. Non enim rectus esset bonā non habens voluntatem.* Non est autem bona voluntas nisi beneficio gratiæ diuinæ ex Augustini sententia. Et cap. 17. eiusdem libri: *Primus*, inquit, *homo rectus, hoc est, bonæ voluntatis creatus fuerat.* Et in Enchiridio, c. 104. *Deus*, inquit, *primum hominem in ea salute, in qua conditus erat, custodire voluisset.*

QVARTO probatur ratione. Nam vt aliis rebus à se conditis Deus ab initio inseruit semina effectuum ac fructuum quos deinde proferre possent, (sicut patet Genesis primo) ita decuit, vt hominem initio conderet præditum gratia, quæ est veluti semen quoddam beatitudinis supernaturalis, quam homo potest eiusdem gratiæ beneficio consequi.

SED est respondendum ad argumenta, quibus nituntur contrariæ sententiæ auctores. Reperio autem apud Halensem & Bonauenturam, vbi supra, tria argumenta. PRIMVM est, quòd esse naturale est prius quàm esse gratiæ. Ergo prius debuit homo condi præditus perfectione naturali ac dono iustitiæ per quod constabit integritas naturæ, quàm dono gratiæ gratum facientis. RESPONDEO satis esse, quod prius quidem natura fuit productus secundùm esse naturale perfectus: neque oportuisse, vt sic produceretur prius tempore.

SECVNDVM argumentum. Homo ita debuit gratia donari vt in ea re sibi magnum à Deo beneficium fieri facilè posset agnoscere. Oportuit igitur eum non nisi aliquando post sui creationem gratiæ compotem fieri: vt eo facilius perspiceret, habere se id donum non ex sua natura, sed ex gratuito Dei beneficio. RESPONDEO, potuisse nihilominus illum sufficienter id agnoscere per fidem, tametsi in ipso creationis momento gratia donatus fuerit. Immò sic potuit maiorem erga se beneuolentiam diuinam suscipere, quòd initio statim fuerit effectus tanto beneficio.

TERTIVM argumentum. Decuit, vt homo per proprium liberi arbitrij sui actum atque consensum se ad gratiam diuinam suscipiēdam disponeret. Ergo non ipso momento creationis, sed postea gratiam accepit, quando ad eam se disposuit. RESPONDEO cum D. Thoma hîc art. 1. ad 5. motum liberi arbitrij, quoad id homo se disponeret, potuisse in primo instanti creationis esse, cùm ipse quoque sit instantaneus, & homo ipse quoad mentem etiam fuerit a Deo creatus perfectus: sicut suprà etiam disputat. 4. quæst. 14. diximus, Angelum in primo suæ creationis instanti gratiam accepisse, & ad eandem se disposuisse.

QVARTO addi potest argumentum Marsilij vbi suprà. Nam Angelus (inquit) non accepit gratiam, in momento creationis: Ergò multò minus homo qui non est tam præstans creatura quàm Angelus. SED suprà disput. 4. q. 14. ostendimus falsum esse antecedens.

Quod ad SECVNDAM controuersiam attinet, an scilicet ratione solùm, vel reipsa distinguerentur gratia & iustitia in primo homine; sententia videtur fuisse Scoti in 2. dist. 29. quæstione vnica ad 4. quòd hæc duo dona distincta fuerint realiter. Et id ipsum putat Caietanus hîc art. 1. non esse alienum à mente D. Thomæ: Tantummodo enim velle diuum Thomam, quòd hæc duo dona ita fuerint connexa, vt gratia, quæ præcipuè ordinabat hominem rectà erga Deum, fuerit quasi radix iustitiæ. Ac probat hanc sententiam Caietanus, quia Eua amissa gratia per peccatum à se commissum, retinebat tamen iustitiam originalē, saltem quoad effectus eius aliquos: quandoquidem nondum erubescebat nuditatem suam, donec vir etiam peccauit ab ipsa persuasus. Atque in eadem sententia sunt Halensis, Bonauentura, & Marsilius, qui sentiunt (vt suprà vidimus) hominem habuisse ab initio iustitiam originalem, non autem gratiam.

SED tamen diuus Thomas hîc art. 1. planè loqui videtur de gratia & iustitia tanquam de vno dono re ipsa, quod diuersa ratione consideratum habuerit in primo homine omnes illos effectus quos supra gratiæ & iustitiæ assignauimus. Atque hoc ipsum asserit Scotus lib. 1. de natura & gratia, cap. 5. & videtur esse quoque ex mente aliorum Theologorum, qui cum diuo Thoma censent, hominem initio creatum fuisse non solùm in originali iustitia, sed etiam in gratia. Nec mihi hoc improbatur. Cùm enim intelligi possit, hominem per vnum & idem donum realiter habuisse omnes illos effectus iustitiæ & gratiæ, necesse non est fuisse in illo hæc dona re ipsa distincta. Ad argumentum autem Caietani facilè responderi potest. Falsum namque est, Euam retinuisse aliquandiu iustitiæ donum postquam ipsa peccauit: simul enim & gratiæ & iustitiæ donum amisit, vt etiam indicarunt Patres Concilij Trident. sess. 5. cùm dixerūt: primum hominem, cùm mandatum Dei fuisset transgressus, *statim sanctitatem & iustitiam in qua constitutus fuerat, amisisse.* Eadem namque ratio est de muliere. Nec obstat, quòd non statim mulier erubuerit. Nam fuit tunc eius mens occupata in persuadendo viro, vt de fructu vetito ipse etiam comederet: neque fuit necesse, vt illico sentiret in se rebellionem aliquam sensualitatis, propter quam puderet illam statim nuditatis suæ.

Porrò quod ad TERTIAM controuersiam attinet, opinio fuit Durandi in 2. dist. 20. quæst. 5 & dist. 31. quæst. 3. Iustitiam originalem propriè loquendo fuisse solùm in inferiori animæ parte, scilicet sensitiua: quia præcipuè intelligi solet nomine illius Iustitiæ vis ea per quam pars inferior erat perfectè subiecta rationi. Scotus autem in dist. 29. quæst. vnica, Iustitiæ subiectum (sicut & gratiæ) censuit esse voluntatem, vpotè ex qua pendet rectitudo actionum humanarum. SED rectius diuus Thomas 1. 2. quæst. 83. art. 2. sensit fuisse in essentia animæ, sicut & in ea est peccatum originale (vt ibi D. Thom. probat) quod est iustitiæ originalis priuatio, vt in secundo Tomo explicabimus. Neque obstant rationes Scoti & Durandi. Nam cùm animæ essentia sit quasi radix & origo potentiarum, possunt hæ percipere vim & beneficium ab ea perfectione quæ inest propriè in essentia animæ, sicut etiam ipsum corpus immortalitatem accepisset à Iustitiæ dono existente in sola anima, vt quæst. 4. pun. 2. explicabimus. Gratia quoque in ipsa essentia animæ est, vt egregiè probat D. Thom. 1. 2. q. 110. art. 4.

DOCET præterea D. Thomas hîc art. 2. non obstitisse iustitiam originalem, quo minus haberet homo in illo statu Innocentiæ passiones moderatas appetitus sensitiui, quæ versantur circa bonum: caruisse tamen iis, quæ habent pro obiecto malum, cùm nullum malum timere aut incurrere posset persistens in illo statu: vt patet ex August. lib. 14. de ciuitate Dei, cap. 10.

DOCET etiam art. 3. habuisse tum hominem virtutes omnes quoad habitum: & eas etiam quoad actum, quarum vsus non repugnabat perfectioni illius status: id est, eas quæ non actu præsupponunt aliquod malum, vt præsupponit virtus pœnitentiæ, & virtus misericordiæ.

SED an virtutes omnes habuerit Adam tunc formaliter, sicut iam habent omnes iusti & probi, an verò virtualiter tantùm, quatenus iustitia & gratia Adæ æquiualebant illis omnibus perfectè subijciēdo rationem Deo, & partem animi inferiorem superiori, quod ex parte nūc præstant virtutes: non satis apertè definit diuus Thomas; nisi quòd videtur insinuare, quòd virtualiter tantùm habuerit aliquas, quatenus per iustitiam originalem subjiciebatur ratio Deo & vires inferiores rationi. Explicatius

autem

autem rem hanc declarat Durandus in 2.dist.29.quæst.2. Vbi dicit habuisse hominem formaliter in illo statu virtutes quidem Theologicas: siquidem actus illarum sunt supernaturales,& habitus virtutum requiruntur ad actus difficiles, vel excedentes facultatem naturalem potentiarum. Item habuisse virtutes intellectuales, & eas morales,quæ versantur circa alteram,vt iustitiam,liberalitatem, &c. quia & harum actus sunt difficiles, neque ad eos immediatè valebat iustitiæ donum. Non habuisse autem formaliter eas virtutes morales, quæ versantur in moderandis propriis passionibus: Nam iustitiæ donum illas perfectè subiiciebat rationi.

A DOCET denique D. Thom.artic.4. fuisse futurà magis meritoria respectu præmij essentialis bona opera in statu Innocentiæ,quia processissent ex vberiori charitate & gratia: Nunc autem per accidens esse magis meritoria respectu præmij accidentalis, ob maiorem operum difficultatem, ex qua etiam perpendi debet quantitas operum: cui quantitati respondet præmium accidentale. Quæ doctrina diui Thomæ non vacat difficultate in eo quòd videtur significare, soli charitati respondere præmium essentiale, & non quantitati operis. Sed hæc res alibi est discutienda, scilicet in materia de merito,vel de charitate,si Deus voluerit.

QVÆSTIO TERTIA.

De Conditione hominis in statu Innocentiæ quoad finem in quem fuit conditus.

D. Thomas 1. part. quæst. 93. & 96.

NON est hoc loco disserendum de Fine vltimo ad quem fuit homo conditus. Est enim is beatitudo, de qua est disputandum, si Deus voluerit, in secundo Tomo. Sed dicendum est hoc loco de alio quodam duplici fine creationis hominis, quem licet colligere ex illis Dei verbis: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram,& præsit piscibus maris,& volatilibus cœli,& bestiis,vniuérsæque terræ. *Genes.1. Hinc enim potest intelligi, hominem à Deo conditum fuisse, & vt esset imago Dei quadam, & vt cæteris animantibus, atque vniuersæ terræ cum dominio quodam præesset. Itaque* PRIMO *explicandum est, an & qua ratione fuerit homo ad imaginem & similitudinem Dei factus.* SECVNDO, *quódnam fuerit illud dominium in vniuersam terram & animantes, quod homini competebat in statu Innocentiæ.*

PVNCTVM PRIMVM.

An & qua ratione fuerit homo ad imaginem & similitudinem Dei factus.

D. Thom. quæst. 93.

COMPLECTEMVR hanc rem totam nonnullis assertionibus, ex quibus etiam colligemus aliqua quæ sunt in hac re notatu digna.

PRIMA assertio. Certum est, hominem aliquo modo esse imaginem Dei, quo non possunt imago Dei censeri creaturæ reliquæ inferiores homine. Patet, nam de homine peculiariter illud à Deo dictum est: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostrã.* Gen. 1. Itémque illud: *Et creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam: ad imaginem Dei fecit illum.* Nec de hoc potest esse vlla controuersia. Ex quo sequitur, *imaginem*, hoc lôco non significare rationem exemplarem seu idealem in mente diuina, ad cuius similitudinem homo sit factus: sic enim quæuis alia creatura est facta ad similitudinem & imaginem aliquam quæ sit in Deo; Sed significat creatam similitudinem naturæ diuinæ in natura hominis, per quam homo sit peculiaris quædam Dei imago. Atque etiam potest significare ipsam essentiam Dei, cuius homo est imago: quatenus prototypus solet impropriè dici imago, vt ait D.Thom.art.5.ad 4.

SECVNDA assertio. Homo, vt est natura intellectuali præditus secundùm mentem, verè ac propriè est Dei imago, tametsi non perfectè. Hæc assertio quoad vtramque partem est D.Thom. hîc qu.93. quoad priorem quidem, scilicet quòd homo propriè sit Dei imago, art.2. in fine corporis: quoad posteriorem autem (scilicet quòd sit imago imperfectè) art.1. Probatur autem quoad priorem partem. PRIMO ex Scriptura, quæ absolutè affirmat, *hominem fuisse ad imaginem Dei factum*: perinde ac postea Gen. 4. dicitur *Adam genuisse filium ad imaginem & similitudinem suam.* Ac similiter Patres passim affirmant hominem esse Dei imaginem, nó autem creaturas, cùm tamen illæ etiam sint impropriè quidem Dei imago, vt notat D.Thom. hîc art.2. ad 1.

SECVNDO probatur ex ratione imaginis exposita à D.August.lib.83. qq.q.51. & 73. & à D.Thom. hîc art.2.

A Nã id propriè imago alteri⁹ est, quod & ab altero expressum est, & illi est simile secundùm illius propriam differentiam essentialem, vel indiuiduam, aut aliquot accidés proprium illius: vel certè secundùm aliquem essentiæ suæ gradum ad illud propius accedit, quàm vlla res alia. Sed homo, vt est secundùm mentem naturâ intellectuali præditus, à Deo expressus factúsque est: & propius quàm vlla alia res non intellectualis ad Deum accedit secundùm vltimam rationem, & quasi differentiam essentialem Dei. Ergo est verè ac propriè Dei imago, vt est naturâ intellectuali secundùm mentem præditus.

Maior probatur tum ex Augustino vbi suprà, tum ex communi loquendi vsu de imagine. Nam quia quædam res habent conditiones illas respectu aliarum, dicuntur earum imagines: & aliæ contrà, ob defectum

B alicuius earum conditionum, non dicuntur imagines. Filius enim imago dicitur, & est sui Patris, quia & ex Patre expressus ac factus est, & est Patri similis secundùm vltimam ipsius rationem essentialem. Item figura expressa in ære ad similitudinem alicuius, imago eius dicitur, si vel cum illius forma conueniat, vel proximè saltem ad eum accedat: ideò enim nonnunquam dicitur imago alicuius ei dissimilis, vt notat diuus Thomas, hîc articulo nono, quia scilicet quamuis non omninò similis sit, atque adeò sit imperfecta, tamen propriè est imago, si proximè ad prototypi similitudinem accedar. Contrà verò, quamuis ouum ouo simillimum sit, tamen quia ouum non est ex ouo expressum, non dicitur imago alterius, vt rectè ait diuus Augustinus in illa

C quæstio.quinquagesima prima libro 83. qq. Item bestiola quæpiam, licèt ex hominis corpore nata sit, tamen quia nec secundùm rationem hominis propriam, essentialem aut indiuidualem, nec secundùm aliquod accidens eius proprium, similis est homini: nec etiam ad illius similitudinem proximè accedit: minimè dicitur imago hominis. Quare vera prorsus est nostri argumenti Maior.

Minor autem probatur: nam etsi homo, vt est naturâ intellectuali præditus secundùm mentem, minimè conueniat cũ Deo in ratione Dei propria, qua Deus est intellectualis, cùm distet à Deo in infinitum: tamen propius

ad

ad eius similitudinem accedit quam vlla alia res quæ tantùm sit, & viuat, & sentiat, & non etiam intelligat. Et prçterea est à Deo factus, quasi expressus. Igitur conditiones illas veræ imaginis habet respectu Dei. Rectè enim diuus AVGVSTINVS in illa quæstion. 51. libro 83. qq. *Quæ, inquit, tantummodò sunt nec tamen viuunt, aut sapiunt, non perfectè, sed exiguè sunt ad similitudinem Dei, quia & ipsa bona sunt in ordine suo cùm sit ille super omnia bonus, à quo omnia bona procedunt. Omnia vero quæ viuunt & non sapiunt, paulò amplius participant similitudinem. Quod enim viuit, etiam est: non autem quidquid est, etiam viuit. Quæ autem sapiunt, ita illi similitudine proxima sunt, vt in creaturis nihil sit propinquius. Quare cùm homo possit particeps esse sapientiæ secundùm interiorem hominem, secundùm se ipsum ita est ad imaginem Dei, vt nulla creatura interposita formetur, & ideò nihil sit Deo coniunctius. Et sapit enim & viuit, & est, qua creatura nihil est melius.* Atque eadem est sententia aliorum Patrum, qui similiter Dei imaginem in mente hominis, vt est intellectualis, constituunt. Vt Gregorius Nyssenus oratione in illud, *Faciamus hominem, &c.* Basilius homil. decima, in Hexameron, Damascenus libro secundo, capite decimosecundo, Ambrosius libro sexto Hexameron, capite octauo, &c. Vnde immeritò Epiphanius hæresi septuagesima ait, incertum esse, an homo sit imago secundùm animam. Nam quod objicit animam non planè esse Deo similem, nihil obstat, vt patet ex dictis.

Quoad alteram verò partem, scilicet, esse tamen imperfectam imaginem Dei in homine, probatur etiam assertio nostra. Nam vt dictum est, homo secundùm naturam intellectualem non est planè Deo similis, si spectemus rationem propriam qua Deus est intellectualis, cum à Deo infinite distet. Est autem de ratione perfectæ imaginis similitudo omnimoda, & æqualitas vt rectè diuus Thom. ostendit art. 1. Atque hanc ipsam imperfectionem imaginis putat D. AVGVSTINVS lib. 7. de Trinit. cap. 6. significatam fuisse per hoc, quod non dixit Deus: *Faciamus hominem vt sit imago nostra*, sed: *Ad imaginem nostram*, id est, vt proximè accedat ad perfectam imaginem. Quod idem docet D.Thom. hîc art. 1. & alij Theologi in 2. dist. 16. vbi id ipsum ex D. August. notant Magister. Qui addit Filium Dei, cùm sit perfecta imago Patris, non dici ad imaginem eius, sed solùm imago, vt etiam notauit D. Augustinus lib. 83. qq. qu. 51. Quanquam ex eo quidem quod filius dicatur imago, non satis probatur eum esse perfectam imaginem sed quia est Patri consubstantialis. Nam vt notat D. Aug lib. 7. de Trin. c. 6. homo etiam vocatur absolutè Dei imago à D. Paulo 1. Cor. 11. cùm inquit, *Vir non debet velare caput, cùm sit imago & gloria Dei*, nec tamen homo est perfecta Dei imago.

Porrò ex hac assertione quædam consequuntur, PRIMO sequitur, contra Theodoret. q. 20. in Gen. in Angelis etiam esse veram Dei imaginem, & quidem perfectiorem quàm in homine, vt asserit D. Thom. hîc artic. 3. ex sententia D. Gregorij hom. 34. in Euang. Nam est etiam Angelus natura intellectuali præditus, & quidem perfectiori, quàm homo. Atque idipsum probat D. Greg ex illo quod dicitur de Lucifero Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis.* Per quod potest responderi ad id quod objicit Theodoretus, in Scriptura non dici Angelos factos ad Dei imaginem. Nam id aliquo modo dicitur in illo loco Ezech. ex sententia Gregorij. Quod autem Moyses id nõ expresserit mirum nõ est, cùm nec fecerit quidem expressam mentionem creationis Angelorum, vtpote scribens populo rudi, nec satis apto ad percipiẽdam cognitionem creaturarum purè spiritualium.

Neque tamen propterea quòd Angelus ad naturam Dei intellectualem propius quàm homo accedat, licet inferre, Angelum duntaxat, non autem hominem, esse vllam Dei imaginem. Nam vt homo etiam vera imago Dei sit, satis est quòd per communem illum essentiç gradum, nempe intellectualem, quo conuenit cum Angelo,

A æquè propè accedat ad intellectualem naturam Dei atq; Angelus: licèt intra eum gradum sit quædam præterea latitudo generica, secundùm quam Angelus magis accedit ad Deum quàm homo, ac proinde est perfectior imago Dei: sicut etiam inter ipsos Angelos quo alius alio specie perfectior est, est perfectior Dei imago.

SECVNDO sequitur, in creaturis irrationalibus non esse verè ac propriè Dei imaginem, sed solùm impropriè, quatenus per modum vestigij referunt aliquam Dei similitudinem, vt explicat D. Thomas hîc articulo secundo & sexto. Non enim proximè accedunt per aliquem naturæ suæ gradum ad naturam diuinam intellectualem, cùm sint intelligentiæ expertes. Sed tamen ob dispositionem suam indicant aliquo modo, in caussa ipsarum esse intelligentiam, atque ita repræsentant per modum vestigij B Deum: vt natura intellectuali præditum. Hoc enim est discrimen inter repræsentationem imaginis & vestigij, quòd imago repræsentat secundùm se, vt similis naturæ propriæ prototypi, vel vt proximè ad eam accedens. Vestigium autem non nisi vt effectus, ex quo, accedente aliquo rationis discursu, possumus colligere quæ sit natura caussæ.

TERTIO sequitur, in quolibet homine esse veram Dei imaginem, siue mas, siue fœmina sit, siue iustus, siue peccator, vt facilè ostendit D.Thom. hîc artic. 4. Nam est homo imago Dei secundùm mẽtem intellectualem, qua omnis homo præditus est. Vnde D. Aug. lib. 12. de Trin. c. 7. fœminam esse quoque imaginem Dei, inde probat, quòd postquam dixit Deus Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, subiungit Moyses, C *Masculum & fœminam fecit eos: Ad imaginem*, inquit Aug. *Dei naturam ipsam humanam factam dicit, quæ sexum vtrumque complectitur, nec ab intelligenda imagine Dei separat fœminam.* Quo argumento probat hoc ipsum D. Bas. hom. 10. in Hexam.

Addit etiam D. AVGVSTINVS illic aliud argumẽtum ex Apostolo ad Col. 3. dicente: *Induite nouum hominem qui renouatur in agnitione Dei, secundùm imaginem eius qui creauit eum. Quia ibi*, inquit August. *renouatur ad imaginem Dei, vbi sexus nullus est, ibi factus est homo ad imaginem Dei, vbi nullus sexus est, hoc est, in spiritu mentis suæ.* Quamuis vir quidem peculiari quadam ratione dicitur ab Apostolo imago Dei, 1. Cor. 11. quatenus vir scilicet est principium mulieris & finis, sicut Deus est principium, & finis totius naturæ, vt explicat D.Thom. art. 4. ad 1. Itaque fal- D sò Theod. qu. 20. in Genes. propter hunc locum Apostoli existimauit, solum verum esse Dei imaginem. In quo errore fuit etiam ante Theodoretum auctor libri quæstionum vet. & noui Testam. quæst. 21. & 45. falsò inscripti Augustino. Item in homine iusto est peculiaris quædam ratio imaginis quatenus perfectiori quodam modo intelligit & amat Deum per gratiam, sicut ipse Deus intelligit atque amat seipsum: ac rursus est perfectior imago Dei in beatis qui perfectius adhuc Deum cognoscunt & amant, vt notat D.Thom. hîc art. 4. qui ex Glossa in illud Psalm. 4 *Signatum est super nos lumen tuum Domine:* Triplicem imaginem Dei in homine distinguit, scilicet imaginem *creationis*, quæ est in omnibus, & *recreationis*, quæ est in solis iustis, & *similitudinis* perfectionis, quæ est in beatis; iuxta illud Ioannis: *Cùm apparuerit similes ei erimus: vi-* E *debimus enim eum sicuti est.*

Ex quo potest intelligi, quo sensu dici possit, hominem per peccatum perdere Dei imaginem. Nam si sermo sit de ea imaginis ratione quæ per gratiam consistit, verè id dici potest. Non autem si sermo sit de omni ratione imaginis: quasi non maneat in peccatore imago Dei vlla: manet enim ea, quæ continetur naturâ hominis, vt est intellectualis. Quapropter Epiph. in epist. ad Ioann. Hierosol. inter Orig. errores numerat, quod dixerat hominem per peccatum amisisse Dei imaginem. Quod etiam refutat tacito nomine Origenis, hær. 78. Quanquã non est id in Origene reprehendendum, si voluit solùm

amitti

amitti rationem eam imaginis, quæ continetur gratia, atque adeò etiam deformari per peccatum, & obscurari imaginem, quæ est in ipsa natura; sicut contra perficitur & illustratur per gratiam. Nam & eo sensu idem affirmauit D. AVGVSTINVS libro 6. sup. Gen. ad lit. cap. 27. & 28. quem locum postea recognoscens lib. 2. retra. c. 24. ita scribit: *Quod dixi, Adam imaginem Dei secundùm quam factus est perdidisse peccato, non ita accipiendum est, tanquam in eo nulla remanserit, sed quod tam deformis, vt reformatione opus habeat.* Et rursus lib. 1. retr. c. 26. explicans quod li. 83. qq. q. 67. dixerat, *hominem amisisse signaculum imaginis per peccatum: Hoc,* inquit, *non ita accipiendum est quasi totum amiserit homo, quod habebat imaginis Dei. Nam si omninò amisisset, non esset propter quod diceretur, Reformamini in nouitate mentis vestræ, Rom. 12.* Et: *In eãdem imaginem transformamur, 2. Cor. 3. Sed rursus, si totum amisisset, nihil maneret, vnde diceretur: Quanquam in imagine ambulet homo, tamen vanè conturbatur, Psal.* 38. Matthias tamen Flaccus Illyricus, huius tempestatis hæreticus, in suis disputationibus de peccato originali sæpius affirmauit, imaginem Dei penitus esse corruptam in homine per peccatum, illúmque substantialiter fuisse transformatum in viuam & substantialem imaginem diaboli, quæ sit ipsum peccatum originale: Quod hominis delirium confutabimus Deo dante in 2. tomo in disput. de peccat.

QVARTO ex illa assertione sequitur, quamuis homo in statu Innocentiæ fuerit perfectior imago Dei, vtpote qui præstans donum gratiæ & iustitiæ originalis habuit: tamen nunc etiam in statu naturæ corruptæ esse veram Dei imaginem: siquidem retinet naturam intellectualem, in qua est posita ratio Dei imaginis. Quin etiam iusti in hoc statu per gratiam perficiuntur in ratione huius imaginis, qua in re Tom. 2. disp. 6. qu. 12. p. 1. confutabimus insanum errorem Matthiæ Illyrici.

TERTIA assertio. Homo non secundùm vnam aut alteram tantùm rationem, qua creaturis irrationalibus antecellat, vt est præditus natura intellectuali, sed secundùm quamcumque eiusmodi rationem verè potest censeri esse Dei imago. Hanc assertionem pono ex mente D. Thomæ hîc, qui variis modis explicat hanc rationem imaginis in homine secundùm mentem, vt patet art. 5. & 7. Item est hæc assertio ex mente D. GREGORII Nysseni in orat. Catech. capit. 5. Vbi de imagine Dei, quæ est in homine, generatim affirmat, *in ea assimilatione ad imaginem, omninò esse enumerationem eorum quæ Deum exprimant.* Ac probatur hæc assertio manifestissimo argumento. Nã homo censeri potest Dei imago secundùm omnem eam rationem, qua proximè intelligatur accedere ad Deum, vt est is etiam intellectualis. Sed secundùm omnem rationem, qua homo, propter intellectualem naturam irrationalibus creaturis antecellit, proximè accedit ad Deũ, vt Deus est etiam intellectualis. Ergo secundùm omnem eiusmodi rationem potest censeri Dei imago. Minor probatione non eget, & maior patet ex dictis in confirmatione præcedentis assertionis.

DEINDE confirmatur hæc assertio ex Patribus, qui & ipsi variis modis rectè explicant præstantiam hanc Imaginis Dei in homine secundùm mentem. D. GREGORIVS Nyssenus orat. in illud: *Faciamus hominem, &c.* & diuus BASILIVS homil. 10. Hexameron, rationem hanc imaginis in eo ponunt, quòd homo intellectu & ratione dominium quoddam, & imperium obtinet in cæteras animantes. Quæ explicatio probatur ab iis Patrib. ex eo, quod post illa verba: *Faciamus hominem ad imaginem, &c.* subiunxit Deus, *& præsit piscibus maris, &c.* PRÆTEREA idem NYSSENVS in orat. catech. cap. 5. & diuus Augustinus in lib. de quantitate animæ, cap. 2. ponunt hanc imaginis similitudinem in eo, quod homo secundùm naturam intellectualem est immortalis, sicut est Deus. Ac rursus ibidem Nyssenus constituit eam in hoc, quòd *homo* (inquit) *per vim sibi inditam cognoscit id quod supremum*, scilicet Deum. Et in lib. de opificio hominis, cap. 5. ait, *ea re hominem esse Dei imaginem quòd est in eo mens, & intelligentia, & sermo, & amor*: sicut etiam diuus AVGVSTINVS lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 26. ponit imaginem hanc in eo, quod *& sumus, & nos esse nouimus, & nostrum esse ac nosse diligimus.* Porrò diuus AMBROSIVS libr. 6. Hexamer. capit. 8. hominem ait esse ad imaginem Dei in eo, quòd liber est, & omnia potest cognoscere: *Anima,* inquit, *nostra est ad imaginem Dei, quæ libera est, & diffusis cogitationibus atque consiliis huc atque illuc vagatur, quæ considerando spectat omnia.* Ac similiter in arbitrij libertate ponit hanc imaginem D. Gregorius Nyssenus lib. de hominis opificio, c. 4. & D. Damasc. lib. 2. de fide orthodoxa, cap. 12. & D. Bernard. in lib. de gratia & libero arbit. Et denique omnibus aliis modis, quibus homo propter naturæ intellectualis præstantiam rebus cæteris antecellat, potest non incommodè exponi quemadmodum sit Dei imago. Nam vt verè D. GREGORIVS Nyssenus ait in libro de hominis opificio, capit. 5. *Multiplices ac varij sunt huius imaginis colores, quibus natiua Dei forma ad viuum exprimitur.* Itaque vera est tertia illa nostra assertio.

Ex qua sequitur PRIMO, non esse assentiendum EPIPHANIO, qui contra hæresin 70. sub initium ita scribit: *Traditio secundùm Ecclesiasticam doctrinam, credit se eundùm imaginem esse totum hominem: non decernit autem in qua parte suum est id quod est secundùm imaginem.* Et paucis interpositis: *Credere,* inquit, *oportet, quòd sit quidem in homine quod secundùm imaginem est: verum in toto maximè, & simpliciter. Vbi verò est, aut vbi impletum est, ipsi soli cognitum est Deo.* Non est (inquam) in hac re Epiphanio assentiendum. Quamuis enim traditio Ecclesiastica non asserat determinatè, rationem hanc imaginis esse solùm in aliqua perfectione hominis, vt est intellectualis seclusis perfectionibus aliis: tamen asserit, illam omninò esse in hominis mente vt Patres à nobis citati, tum in hac, tum in præcedenti assertione, satis locupletes testes esse possunt. Neque obstat, quòd ne anima quidem hominis per omnia est Deo similis, ob quam rationem Epiphanius veretur concedere, imaginem hanc esse in homine secundùm animam. Sufficit namque quod vt est intellectualis accedit proximè ad diuinam naturam sicut in cõfirmatione secundę assertionis explicauimus. Id quod etiam est obseruandum contra Theodor. q. 20. in Gene. vbi neque ipse admittit hominem esse Dei imaginem secundùm animam.

SECVNDO sequitur, hominem non modò secundùm naturam intellectualem, sed etiam secundùm potentias, & habitus, & actus ipsius, vt intellectualis est, posse censeri Dei imaginem: & maximè secundùm eos actus quibus Deum ipsum intelligit & amat, sicut Deus habet semetipsum pro obiecto suæ cognitionis & amoris. Ita docet D. Thom. hîc art. 7. & 8. & patet ex aliquot testimoniis Patrum paulò ante citatis, vt Greg. Nyss. lib. de opific. hominis, c. 5. & Aug. lib. 11. de ciuit. Dei, c. 26. qui ponunt imaginis rationem in eo, quod homo cognoscit & diligit, &c. Et denique probatur hoc ipsum ratione. Nam etiam secundùm eiusmodi actus & habitus, & potentias accedit homo proximè ad Deum, cùm per hæc quoque antecellat bestiis.

QVARTA assertio. Homo, vt est præditus natura intellectuali secundùm mentem, Dei imago est, non modò vt Deus est natura vnus, sed etiam vt est personis trinus. Ita docet D. Thom. hîc art. 5. Probatur PRIMO ex istis Dei verbis: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Non enim cum Angelis (vt quidam falsò dixerunt suprà quæst. 1. refutati) sed cum Filio & Spiritu sancto Deus pater ibi loquutus est, atque ita ad imaginem trium etiam diuinarum personarum hominem facere decreuit. SECVNDO probatur ex Patribus, qui hoc ipsum ex illis verbis colligunt. Qua de re pulchrè D. Greg. NYSSENVS orat. in illud: *Faciamus hominem, &c. Scriptum est,* inquit, *faciamus, vt cognoscas Patrem, & Filium,*

lium, & Spiritum sanctum. Et: *Fecit Deus hominem, vt diuinitatem coniungas atque vnam esse scias.* Idem asserit D. AMBROSIVS lib.6. Hexam. c.8. *Cui, inquit, dicit: Faciamus, &c. Non sibi vtique: quia non dicit faciam, sed faciamus. Non Angelis: quia ministri sunt; Serui autem cum Domino, & opera cum auctore, non possunt operationis habere consortium: Sed dicit Filio etiam si Iudaei nolint, etiam si Arriani repugnent.* Et D. AVGVSTINVS lib.12. de Trin. c.6. *Dixit Deus,* inquit, *faciamus hominem ad imaginem nostram: Paulo post autem dictum est: Et fecit Deus hominem ad imaginem Dei. Nostram certè, quia pluralis est numerus, non rectè diceretur, si homo ad vnius personae imaginem fieret, siue Patris, siue Filij, siue Spiritus sancti. Sed quia fiebat ad imaginem Trinitatis, propterea dictum est ad imaginem nostram.* Idem asserunt communiter alij Patres.

A

TERTIO probatur assertio ratione. Nam Trinitas diuinarum personarum est secundùm processionem Verbi intelligibilis ab intelligente, & amoris ab vtroque, vt disputat. 2. quaest. 1. puncto 1. vidimus. Sed mens hominis, prout intelligendo rem producit rei verbum, & ex verbo ac notitia, seu verbo rei procedit amor eiusdem: proximè accedit ad illam diuinarum personarum Trinitatem, vt loco citato vidimus. Ergo homo secundùm mentem est imago quoque Trinitatis: nimirum, vt producit verbum & amorem intelligendo & amando, praesertim ipsum Deum, atque adeò etiam vt potest hoc facere, sicut patet ex doctrina D. Thomae hîc artic.6.7.& 8. Atque hoc ipso modo imaginem Trinitatis in homine declarat saepe D. Augustinus, & maximè lib.9. de Trinit. cap.5. & lib.14. cap.7. & aliquot seq. Qui etiam libr.10. de Trinit. cap.11. ponit in eo hanc imaginem, quòd memoria, intelligentia, & voluntas, pertinent ad vnam & eandem vitam atque substantiam animae. Non enim est absurdum, vt variis modis assignetur in homine imago quoque Trinitatis.

B

C

Porrò ex hac assert.4. sequitur PRIMO, errasse quosdam, qui existimarunt, hominem ad solius Filij imaginem fuisse factum, nō autem ad imaginem omnium personarum diuinarum. Hos refellit euidenter D. AVGVSTINVS lib. de Gen. ad lit. imperfecto, c. vlt. in fin. quia *Deus Pater non ait Filio loquens, faciamus hominem ad imaginem tuam, sed pluraliter ait, ad imaginem & similitudinem nostram: à qua pluralitate Spiritum sanctum separare quis audeat?* Quo argumento etiam vtitur lib.7. de Trin. cap. vlt.

SECVNDO sequitur, errasse similiter alios, qui vt refert Lipomanus in catena sua in Gen. circa illa verba: *Faciamus hominem, &c.* putarunt hominem factum ibi dici ad imaginem Filij secundùm naturam humanam quam erat assumpturus ex Virgine. Obstat enim huic opinioni illud quod Deus ait, ad imaginem & similitudinem *nostram,* non autem *tuam.* Item quòd Filius Dei secundùm naturam quidem humanam contra potius ad similitudinem aliorum hominum factus solet dici in Scriptura, vt patet ad Phil. 2. Quamuis secundùm gratiam quidem oportet praedestinatos ei assimilari tanquam archetypo & exemplari, iuxta illud apostoli ad Rom. 8. *Quos praesciuit & praedestinauit conformes fieri imagini Filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.*

D

QVINTA assertio. Homo secundùm corpus non est propriè & per se Dei imago: bene autem per accidens, quatenus in humano videlicet corpore elucet quodammodo praestantia mentis, secundùm quam homo est per se Dei imago. Prior pars huius assertionis ex fide certa est contra haereticos anthropomorphitas, quorum antesignanus fuit Audius, seu Audaeus, qui existimarunt, hominem esse Dei imaginem secundùm corpus, & ideò contenderunt Deum esse praeditum corpore, vt refert Epiphanius haere.70. & Theodoretus lib.4. hist. cap.10. & lib.4. haeret. fab. & quaest.20. in Gen. & Augustinus lib. de haeres. haer.50. Est etiam contra Lutherum, qui & ipse in commen. suo in Genes. posuit diuinam imaginem in humano corpore.

E

Probatur autem assertio haec nostra PRIMO ex illis Scripturae testimoniis, quibus supra disputat. 1. quaest. 3. punct.6. probauimus, Deum minimè esse corporeum. Inde enim efficitur, non esse Deo simile humanum corpus. SECVNDO probatur ex Patribus qui constanter affirmant, hominem esse Dei imaginem non secundùm corpus, sed secundùm mentem intellectualem. D. BASILIVS homil.10. in Hexameron. *Non habemus,* inquit, *in corporis forma id quod secundùm imaginem Dei est.* Diuus GREGORIVS Nyssenus orat. in illud: *Faciamus hominem, &c. Nihil profectò,* inquit, *in forma corporis est, quod Dei imagini congruat.* D. AMBROSIVS lib.6. Hexam. c.8. *Caro nunquid ad imaginem Dei est? Ergo in Deo terra est, quia caro terra est? Ergo corporeus Deus? Ergo infirmus, vt caro, passionibusq́ subiectus?* D. AVGVSTINVS in Psalm. 48. concione 2. in fine: *Considerate vos fratres,* inquit, *homines factos ad imaginem & similitudinem Dei. Imago Dei intus est: non est in corpore: non est in auribus istis quas videtis, & oculis, & naribus, & palato, & manibus, & pedibus: sed vbi est intellectus, vbi est mens, vbi ratio inuestigandae veritatis: vbi est fides, vbi est spes vestra, vbi charitas vestra.* Idem asserit lib.6. de Gen. ad lit. cap.12. TERTIO probatur ratione. Nam secundùm corpus non accedit homo proximè ad naturam Dei vt is est intellectualis: Ergo non est per illud propriè Dei imago. Patet consequentia ex dictis in confirmatione assertionis secundae.

Nec Anthropomorphitarum fundamētum fuit vllius ponderis. Quod enim objiciebant, Scripturam passim tribuere Deo membra humana: vt oculos, aures, manus, &c. facilè refellitur tum ab aliis tum à Theodoreto quaest. 20. in Gen. disserente contra Melitonem quendam, quem ait fuisse ex secta Anthropomorphitarū: *Et scripta* (vt inquit) *reliquisse, quibus asserit, Deum corporeum esse.* Debent enim intelligi eiusmodi scripturae testimonia metaphoricè, vt supra disp.1. quaest.3. punct.6. docuimus. Alioqui (vt rectè Theodoretus ibi argumentatur) fateri oporteret, Deum corpore etiam monstroso esse praeditum: siquidem Psal.16. tribuuntur Deo etiam alae, & Psal.90. pennę, & Zachar.4. septem oculi.

POSTERIOR verò pars assertionis, scilicet esse nihilominus diuinam imaginem in humano corpore per accidens, quatenus in eo splendet quodammodo dignitas mentis humanae, quae est propriè & per se Dei imago: docent Theologi cum Magistro sentent. in 2. dist.16. & D. Thomas hîc art.6. ad 3. & ante hos D. Augustinus lib.6. de Genesi ad lit. cap.12. & lib. de Gene. contra Manichaeos, cap.17. & lib.83. quaestionum, quaest.51. Ratio autem huius ab Augustino, & ab aliis Theologis ea redditur, quia corpus hominis, cùm non pronum & abiectum ad terram, vt corpora bestiarum, sed erectum ad caelum sit conditum, indicat hoc ipso in anima esse intelligendi facultatem, per quam homo fit rerum caelestium atque aeternarum particeps, & eatenus vera Dei imago. Vnde AVGVSTINVS in illa quaest.51. *Corpus,* inquit, *hominis quia tale est vt ad contemplandum caelum sit aptius, magis hoc ad imaginem & similitudinem Dei, quàm caetera corpora animalium factum iure videri potest.* Idem asserit in aliis locis citatis.

Porrò ex hac assertione sequitur, sine caussa Eugubinum in sua Cosmopoeia, & Hieronymum Oleastrum in capit. primo, Genes. finxisse, Deum cùm hominem vellet condere, induisse quandam formam corporis humani, vt cùm homine facto, instar hominis sermocinari & cōuersari, in illo mundi primordio posset, & ad eam formam retulisse quod dixit: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Hoc commentum nulla ratione vel auctoritate fulciri potest, & pugnat cum cōmuni sententia Patrum, qui hominem asserunt factum esse ad Dei imaginem secundùm ipsam Dei naturam, atque adeò nō per corporis formam, sed vt est mente praeditus.

SEXTA assertio. Homo non frustrà dicitur Genesi 1. factus, tum ad imaginem Dei, tum ad eius similitudinem,

sed partim vt significetur perfectio quædam eius imaginis Dei, quæ continetur in hominis natura, vt est intellectualis, partim etiam, vt indicetur, hominem esse factum, vt sit etiam per gratiæ dona supernaturalia Deo similis, iuxta illud 2. Petri 1. *Magna & preciosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamur diuinæ consortes naturæ.* Hanc assertionem ponit D. Thomas hic artic. 9. & est ex sententia Patrum, qui censent, per id quod dicitur homo factus ad Dei etiam similitudinem, significari similitudinem gratiæ, quæ est perficienda in gloria, & quæ etiam in sui primordio & progressu pendet ex ipsius hominis voluntate: cùm ab ea non pendeat illa altera similitudo Dei, quæ est in hominis natura. Ita Origenes lib. 3. Periarchôn, cap. 6 Et D. Basilius hom. 10. in Hexamer. & D. Gregorius Nyssenus orat. in illud: *Faciamus hominem, &c.* & Theodoretus quæst. 20. in Gen. & alij. quod etiam asserunt Theologi cum Magistro in 2. dist. 16. Quod autem etiam id dicatur ad significandum perfectionem quandam (vt diximus) imaginis Dei, quæ est in ipsa natura hominis, inde potest confirmari, quod postea Gen. 4. eo sensu dicitur similiter Adam *genuisse filium ad imaginem & similitudinem suam*, id est, ad veram & propriam sui imaginem. Sed de his hactenus.

PVNCTVM SECVNDVM.

De Dominio quod homini competebat in statu Innocentiæ.

D. Thom. quæst. 96.

DOMINII nomine hoc loco intelligimus ius quoddam potestatis, quod habuerit homo in animalia & cæteras res se inferiores. Sunt autem duo certa in proposito apud Theologos: VNVM est, nõ modò habuisse hominem dominium hoc in statu Innocentiæ, sed etiam nunc naturaliter habere. ALTERVM est, multò perfectius in statu Innocentiæ habuisse hominem istud dominium diuino munere, & fuisse habiturum; si in eo statu perseuerasset, quam nunc naturaliter habeat.

PRIMVM probatur PRIMO ex Scriptura. Nam illud quod legimus Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & bestijs, vniuersæq; terræ, omnique reptili quod mouetur in terra:* non modò ad statum Innocentiæ, sed etiam ad quemcunque alium hominis statum referri debet: Quod dupliciter confirmari potest: PRIMO, quia in omni etiam statu est homo imago Dei, vt ex dictis puncto præced. patet, cum qua imaginis dignitate coniunctum est illud dominium siue imperium. SECVNDO, quia statim homini condito benedixit Deus illis verbis: *Crescite & multiplicamini, & replete terram, & subijcite eam, & dominamini piscibus maris, & volatilibus cæli, & vniuersis animantibus, quæ mouentur super terram.* Ex quo loco patet, ita in omni statu competere homini istud dominium, sicut eidem competit multiplicatio secundùm speciem. Vnde etiam post peccatum dixit Deus Noë & filijs eius, Genes. 9. *Terror vester ac timor sit super cuncta animalia terræ, & super omnes volucres cæli, cum vniuersis quæ mouentur super terram: Omnes pisces maris manui vestræ traditi sunt.* Ac similiter ad hominem in quocunque statu pertinet illud Dauidis Psal. 8. *Constituisti eum super opera manuum tuarum: Omnia subiecisti sub pedibus eius. Oues & boues vniuersas, insuper & pecora campi, volucres cæli, & pisces maris.* Et illud Ecclesi. 17. *Posuit timorem illius super omnem carnem, & dominatus est bestiarum & volatilium.*

SECVNDO idem probatur ex Patribus, qui homini adhuc competere dominium in bestias, rectè inde probant, quòd omnes illæ capi, & domari possunt ab homine, vt etiam affirmat diuus Iacobus in sua Canonica, cap. 3. Qua de re præclara scribit diuus Basilius hom. 10. in Hexamer. & D. Gregorius Nyssenus oratione in illud: *Faciamus hominem, &c.* præsertim de hominum ingenio & artificio, quo in mari capi solent pisces grandiores. Atque huc etiam illud spectat quod diuus AVGVSTINVS libr. 83. quæstionum, quæst. 13. scitè scribit hoc modo: *Inter multa quibus ostendi potest hominem ratione bestijs antecellere, hoc omnibus manifestum est, quod belluæ ab hominibus domari & mansuefieri possunt: homines à belluis nullo modo.* Et illud item quod scribit libr. 9. super Genes. ad lit. cap. 14. *Homini donauit Deus, vt etiam carnem peccati portans, possit non solùm pecora & iumenta suis vsibus subdita, nec tantum domesticas aues, sed etiam liberæ voluntatis quaslibet etiam sæuas feras, & capere, & mansuetas facere, & eis mirabiliter imperare potentia rationis, non corporis: cùm earum appetitus & dolores captans, paulatimq; illectando, laxando, premendoque moderans, agrestes eas exuit consuetudine, & tanquam humanis moribus induit.*

TERTIO probatur optimè à diuo Thoma hic artic. 1. triplici ratione. PRIMO, quia naturale est, vt imperfectiora cedãt in vsum perfectiorum, atque adeò hæc illis dominentur: propter quod dixit Philosophus lib. 1 Polit. cap. 5. venationem feratum esse iustam & naturalem, quia per eam homo sibi comparat quod natura est institutum ad vsum ipsius. SECVNDO, quia prouidentia diuina gubernat inferiora per superiora, ac proinde animalia, cùm sint inferiora hominibus, gubernat per homines. TERTIO, quia quod habet aliquam perfectionem diminutè & per participationẽ, naturaliter est subiectum ei quod habet eam perfectionẽ plenè & vniuersaliter. Sed animalia diminutè & per participationem quandã, habent aliquid perfectionis de prudentia humana, quatenus per æstimatiuam potentiã cognoscunt quædam particularia agibilia: Homo autem habet plenè & vniuersaliter prudentiam pertinentem ad omne agibile. Ergo naturaliter sunt homini subiecta animalia.

SECVNDVM autem, scilicet hominem, munere diuino multò excellentius in statu Innocentiæ habuisse, & fuisse habiturum, in animalia dominium, quàm nunc naturaliter habeat: probatur ex eo quòd homo in statu Innocentiæ habuisset non modò subiecta, sed etiam perfectè obedientia sibi animalia, vt rectè declarat hic art. 1. Caietanus ex sententia diui Thomæ, & aliorum Theologorum. Nunc autem etsi subiecta sint homini naturaliter animalia, non sunt tamen ei perfectè obedientia. Nam quædam sunt fera & indomita, quæ illi minimè inseruiunt, & alia domestica, non sine labore & difficultate ad hominum vtilitates obsequia accommodantur. In statu autem Innocentiæ ad nutum hominibus omnia paruissent. Siquidem, vt ait Augustinus lib. 14. de ciuitate Dei, cap. 10. *Nullum bonum in illo statu deerat, quod bona voluntas adipisceretur.* Itaque vt pars hominis inferior perfectè obediebat rationi in illo statu, sic animalia homini, vt docet diuus Thomas hic articulo secundo. & tradunt communiter, ij qui scribunt in Genesin. Notat autem diuus Thomas artic. 1. ad 3. animalia in statu Innocentiæ, non fuisse homini futura necessaria, vel ad victum, cùm fructibus paradisi sufficienter aleretur: vel ad onera, cùm ipse homo satis superque robustus tunc esset: vel ad tegumentum, cùm eo tunc neque propter pudorem, neque propter depellendas vllas aëris iniurias indigeret: sed fuisse tunc homini necessaria ad experimentalem quandam cognitionem de naturis illorum sumendam: idque, vt ait diuus Thomas, significari per hoc quod dicitur Deus *adduxisse ea ad Adam vt videret quid vocaret ea,* id est, vt agnoscens eorum naturas illis imponeret nomina conuenientia.

Porrò fieri potuisse vt omnia animalia parerent homini ad nutum in illo statu, non est intellectu difficile. Nam PRIMVM, vt docet D. Thomas art. 1. ad vlt. & artic. 2. ea vis est potentiæ æstimatiuæ brutorum, vt per quandam eius potentiæ apprehensionem possint bruta parere humanæ rationi, quoad particularia agibilia, quorum æstimatiua potentia capax sit. Quod patet

tum ex eo quòd in ea potentia, atque adeo in viribus sensitiuæ partis communicant bruta cum parte sensitiua hominis, quæ potest parere rationi: Tum ex eo quòd nonnihil participat æstimatiua de prudentia hominis, vt probat diuus Thomas artic. 1. ad vltimum indicio apum, quæ obtemperant vni regi, & gruum, quæ sequuntur vnum ducem: Tum denique ex obedientia quam nunc etiam videmus animalia domestica exhibere homini cùm docefacta fuerint. DEINDE cùm homo in statu Innocentiæ perfectè calleret naturas animalium, poterat accommodatissimè cum illis agere, vt ab eis facile obedientiam obtineret. TERTIO accessisset etiam peculiaris quædam Dei prouidentia, qua fuissent instigati brutorum sensus ad obtemperandum facillimè hominis nutui & imperio: sicut legimus feras etiam bestias nonnunquam in hoc statu naturæ corruptæ sanctis viris paruisse, & adblanditas esse, Deo eas ad id instigante non sine miraculo. Itaque hoc ipsum quod extraordinariè in hoc statu quandoque euenit, fuisset ordinarium in statu Innocentiæ: & quòd nunc etiam ordinarium non sit, est pœna peccati.

Ex dictis sequuntur tria. PRIMO sequitur, aliter homini competiuisse dominium perfectum in animalia in statu Innocentiæ, aliter autem in plantas & alias res inanimatas. Nam in animalia competebat homini id dominium tanquam per imperium quoddam rationis exequẽdum, cui animalia obediissent, vt dictum est. In plantas verò & res inanimatas competebat dominium homini tanquam exequendum per solum earum vsum: siquidem eæ nullo modo sunt capaces imperij rationis, vt rectè explicat D. Thomas hîc art. 2. Atque idem discrimen habet etiam locum in dominio imperfecto, quod in hoc etiam statu habet homo in animalia & res alias inferiores se, vt suprà diximus.

SECVNDO sequitur, non quouis modo animalia fuisse homini paritura in statu Innocentiæ, sed eo tantùm quo potuissent, percipiendo aliqua ratione imperium hominis per sensum. Quare si homo nullam significationem externam voluntatis & imperij sui dedisset, aut eam animalia percipere nequiuissent, vt potè longè distita, vel aliter fortè impedita: nequaquam paruissent. Atque hæc est ratio cur verè scripserit Augustinus lib. 9. super Genesin ad lit. cap. 14. congregationem illam animalium cum adducta leguntur ad Adam Genes. 3. vt imponeret eis nomina, factam fuisse ministerio Angelorum: non autem imperio ipsius hominis. Neque enim animalia variis in locis dispersa potuerunt subitò percipere hominis imperium: bene autem potuerunt per Angelos instigari vt illico concurrerent ad Adam, vt ostendit illic D. August. & notat D. Thomas hic articulo primo ad primum.

TERTIO sequitur, nullo modo audiendum esse Theodoretum qui quæst. 20 in Genes. sub finem, negat, homini fuisse à Deo tributum dominium in bestias feras, & in cete seu magnas balenas: quia hæc vt inquit, non commemorantur in illo loco Genes. 1. cùm dicitur homo factus vt præsit, sed tantùm pisces maris, & volatilia cœli, & bestiæ seu pecora terræ: sicut nec Psalm. 8. Hic error, siue hallucinatio Theodoreti, non est tolerabilis. Nam expressè repugnat Scripturæ, quæ in aliquot locis, suprà citatis, apertè affirmat in omnia omninò animalia fuisse homini datum dominium. Vt Gen. 1. *Dominamini vniuersis animantibus quæ mouentur super terram.* Et Genes. 9. *Terror vester, ac timor sit super cuncta animalia terræ, & super omnes volucres cœli, cum vniuersis quæ mouentur super terram; Omnes pisces maris manui vestræ traditi sunt.* Et Ecclesi. 17. *Posuit timorem illius super omnem carnem.* Et Iacobi 3. *Omnis natura bestiarum & volucrum, & serpentum, & cæterorum domantur & domita sunt à natura humana.* Ex quibus patet, cete quoque & feras comprehendi illis verbis Genes. 1. *Et præsit piscibus maris, & volatilibus cœli, & bestiis terræ.* Cete namque pisces quidam sunt, & feræ similiter quædam bestiæ. Huc adde quod D. Basilius homil. 10. in Hexamer. & D. GREGORIVS Nyssenus orat. in illud: *Faciamus hominem, &c.* nominatim ostendunt, quemadmodum homo obtinuerit dominium in cete, seu balenas.

Er hactenus quidem de hominis dominio in animalia, & res alias se inferiores dictum est. DISPVTAT autem præterea hîc D. Thomas artic. 3. & 4. an fuisset quoque inter homines ipsos in illo statu innocentiæ aliqua inæqualitas, & alij in alios dominij atque imperij ius habuissent. Ad quæ breuiter cum eodem diuo Thoma respondemus. PRIMO aliquam inæqualitatem fuisse inter illos futuram, non modò quoad sexum, sed etiam quoad iustitiam & scientiam: siquidem liberum fuisset tunc hominibus magis vel minus in vtroque proficere, & ea etiam inæqualitas pertinuisset ad decorum & perfectionem illius status. SECVNDO, non fuisse tunc futurum dominium & imperium aliorum hominum in alios tanquam in seruos, quod scilicet adferret subditis molestiam aliquam, sed tanquam in ciues & liberos, & virorum in vxores, quod subditis libentibus ad eorúmque vtilitatem, & bonum humanæ societatis, in eos exercetur, vt docet D. Thomas hîc artic. 4. ex sententia diui Augustini lib. 19. de ciuitate Dei, cap. 14. Quare quod Deus Genes. 3. in pœnam peccati dixit mulieri, *sub viri potestate eris, & ipse dominabitur tibi*: non debet intelligi de qualicunque subiectione mulieris erga virum (nã fuisset etiam in statu Innocentiæ subdita viro, iuxta illud Apostoli 1. Corint. 11. *Caput autem mulieris vir*) sed de subiectione quadam, quæ nunc in statu naturæ corruptæ habet molestiam & pœnam, propterea quòd ob naturæ corruptelam, nec viri satis humaniter & prudenter nunc præsunt quandoque ac imperant suis vxoribus, neque vxoris satis libenter & æquanimiter maritis obtemperant, in iis etiam quæ illi rectè iniungunt. Quo etiam potest accommodari illud Apo. 1. Cor. 7. *Si nupserit virgo non peccabit, tribulationem tamen carnis habebunt huiusmodi.*

QVÆSTIO QVARTA.

De conditione hominis in statu Innocentiæ quoad indiuidui conseruationem.

D. Thom. 1. part. quæst. 97.

EXPLICANDVM *est* PRIMO, *An homo in statu Innocentiæ ita potuerit in esse conseruari, vt & immortalis & impassibilis esset.* SECVNDO, *Quænam fuisset tunc caussa eius immortalitatis & impassibilitatis.*

PVN

PVNCTVM PRIMVM.

An homo in statu Innocentiæ ita potuerit in esse conseruari, vt & immortalis & impassibilis esset.

D. Thom. art. 1. & 2.

DICENDVM PRIMO de immortalitate & postea de impassibilitate. Et quòd attinet ad immortalitatem sciendum est, quòd vt colligitur ex D. Augustino lib. 7. supra Genes. ad lit. cap. 25. & notat Magister in 2. dist. 19. & alij Theologi, duplex est immortalitas. VNA secundùm quam quis possit non mori. ALTERA secundùm quam non solùm possit quis non mori, sed etiam non possit mori. POSTERIOREM hanc immortalitatem non habuit homo in statu Innocentiæ: sed habebunt soli beati, vt docet D. Augustinus loco citato. Quanquam potest homo dici & hanc immortalitatem habuisse in illo statu, ex suppositione, si videlicet non peccasset, vt asserit Bonauent. in 2. dist. 19. art. 2. quæst. 1. Simpliciter tamen non habuit hanc immortalitatem, siquidem & peccare, & mori potuit, quorum vtrumque reipsa etiam magno suo nostróque malo est expertus.

PRIOREM autem immortalitatem, scilicet qua posset homo non mori, si non peccasset, ex fide certum est habuisse illum in statu Innocentiæ. Ita enim in Concil. Mileuit. c. 1. definitum est contra Pelaganos, qui vt refert Aug. hæres. 88. asseruerunt, Adam, quamuis non peccasset, fuisse moriturum. Contra quos in illo Conc. ita definitur: *Quicunque dixerit Adam primum hominem mortalem factum, ita vt siue peccaret, siue non peccaret, moreretur in corpore, non peccati merito, sed necessitate naturæ, anathema sit.* Quod idem definitur in Conc. Tridenti. sess. 5. illis verbis: *Si quis non confitetur, Adam cùm mandatum Dei esset transgressus, incurrisse per offensam præuaricationis iram & indignationem Dei, atque adeò mortem, &c. anathema sit.*

Atque hanc ipsam assertionem probat valde luculenter contra Pelagianos D. AVGVSTINVS lib. 1. de peccat. merit. & remiss. cap. 2. & aliquot sequent. ex diuina Scriptura. Et quia nihil melius aut manifestius potest à nobis adferri, recitabo eius verba. Si enim inter cætera scribit in illo cap. 2. *Qui dicunt Adam sic creatum, vt etiam sine peccati merito moreretur, non pœna culpæ, sed necessitate naturæ: profectò illud quod in lege dictum est* Genes. 2. *Qua die ederitis morte moriemini: non ad mortem corporis, sed ad mortem animæ, quæ in peccato fit, referre conantur. Qua morte mortuos significauit Dominus infideles, de quibus* Matth. 8 *ait: Sine mortuos sepelire mortuos suos. Quid ergo respondebunt, cùm legitur hoc Deum primo homini, etiam post peccatum, increpando & damnando dixisse: Terra es, & in terram ibis: Neque enim secundùm animam, sed quod manifestum est, secundùm corpus terra erat, & morte eiusdem corporis erat iturus in terram.*

Et cap. 4. eiusdem libri: *Præter hoc, inquit, quòd puniens Deus dixit: Terra es, & in terram ibis: quòd nisi de morte corporis quomodo intelligi possit, ignoro: sunt & alia testimonia quibus euidentissimè apparet, non tantùm spiritus, sed etiam corporis mortem propter peccatum meruisse corpus humanum.* Ad Rom. 8. *Apostolus dicit: Si autem Christus in vobis est, corpus quidem mortuum propter peccatum: Spiritus autem vita est propter iustitiam. Si ergo spiritus eius qui suscitauit Christum à mortuis, habitat in vobis; viuificabit & mortalia corpora vestra per inhabitantem spiritum eius in vobis. Puto quod non expositore, sed tantùm lectore opus habet tam clara & aperta sententia. Corpus, inquit, mortuum est, non propter fragilitatem terrenam, quia de terræ puluere factum est, sed propter peccatum. Quid amplius quærimus? Et vigilantissimè, non ait mortale, sed mortuum. Namque antequam mutaretur in illam corruptionem, quæ in Sanctorum resurrectione promittitur, poterat esse mortale, quamuis nō moriturum: sicut hoc nostrum potest, vt ita dicam, esse ægrotabile, quamuis non ægrotaturum. Cuius enim caro est, quæ non ægrotare possit, etiam*

A *si aliquo casu priusquam ægrotet, occumbat? Sic & illud corpus iam erat mortale: quam mortalitatem fuerat absumptura mutatio in æternam incorruptionem, si in homine iustitia, id est, obedientia permaneret: sed ipsum mortale, non est factum mortuum* (atque adeò etiam necessariò moriturum) *nisi propter peccatum. Quia verò illa in resurrectione futura mutatio, non solùm nullam mortem, quæ facta est propter peccatum, sed nec mortalitatem habitura esset, quam corpus animale habuit ante peccatum, non ait: Qui suscitauit Christum à mortuis viuificabit & mortua corpora vestra: cùm suprà dixisset, corpus mortuum: Sed viuificabit, inquit, & mortalia corpora vestra: vt scilicet iam non solùm non sint mortua, sed nec mortalia, cùm animale resurget in spirituale, & mortale hoc induerit immortalitatem, & absorbebitur mortale à vita. Miror si aliquid quæritur hac manifestatione liquidius.*

B His testimonijs ab Augustino præclarè inductis, possunt & illa adiungi: *Deus mortem non fecit.* Sapien. 1. *Et Inuidia autem diaboli mors introiuit in orbem terrarum.* Sapient. 2. Et: *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransijt.* Ex quibus manifestè apparet, si Adam non peccasset, minimè vel ipsum, vel alios homines fuisse morituros, ac proinde in statu Innocentiæ habuisse hominem immortalitatem, quia mori quidem non posset, sicut asseruimus.

Quod autem attinet ad IMPASSIBILITATEM, sciendū est, tripliciter aliquid dici posse impassibile. PRIMO, quia nullam omninò rem aut perfectionem possit suscipere. Hoc modo non fuit homo in statu Innocentiæ impassibilis secundùm corpus: Potuisset enim calefieri,
C nutriri, &c. vt post videbimus. SECVNDO, quia nullam rem possit suscipere per quam priuetur aliqua alia dispositione seu forma. Et neque isto modo fuisset homo in statu Innocentiæ impassibilis: Nam per incrementum corporis, & progressum ætatis, potuisset suscipere dispositiones aliquas habitui naturali corporis in vnaquaque ætate conuenientes, per quas aliæ antecedentes dispositiones fuissent exclusæ: vt certam quandam siccitatem maiorem ac soliditatem partium corporis humani: item amisisset aliquid de humido naturali, quod per nutritionem instauratum fuisset, vt dicemus puncto sequenti. TERTIO modo, quia non possit vllam rē suscipere, per quā priuetur aliqua meliori dispositione, & ad interitum atq; corruptionem tendat. Hoc modo communis ac certa sententia Patrum & Theologorum in 2. d. 19. est, hominem in statu Innocentiæ fuisse impassibilem, vt asserit
D quoque D. Tho hîc art. 2. adiuncta respons. ad 2. art. 3.

Probatur id PRIMO per bonam consequentiam ex eo quod ante constituimus, scilicet hominem fuisse in statu Innocentiæ immortalem, ita vt & simpliciter posset non mori, & ex hypothesi quidem, quamdiu scilicet non peccaret, mori non posset. Hinc enim est consequens, nec potuisse hominem, quamdiu erat in illo statu, pati aliquid a quo lædi posset: nam quod lædi & labefactari potest, etiam potest aliquando interire, secluso peculiari miraculo, quale in proposito habuisse locum non constat. DEINDE hoc ipsum confirmatur luculento testimonio diui AVGVSTINI lib. 14. de ciuitate Dei, cap. 26. vbi ita scribit: *Viuebat homo in Paradiso, sicut volebat, quamdiu hoc volebat quod Deus iusserat: Viuebat fruens*
E *Deo, ex quo bono erat bonus. Viuebat sine vlla egestate, ita semper viuere habens in potestate. Cibus aderat, ne esuriret: potus ne sitiret: lignum vitæ ne illum senecta dissolueret: nihil corruptionis, in corpore, vel ex corpore vllas molestias eius sensibus ingerebat. Nullus intrinsecus morbus: nullus ictus metuebatur extrinsecus. Summa in carne sanitas, in animo tota tranquillitas. Sicut in Paradiso nullus æstus aut frigus: sicut in eius habitatore nulla ex cupiditate vel timore accedat bonæ voluntatis offensio.* Quo tamen loco illud quod Augustinus ait de fruitione Dei, non debet intelligi de perfecta beatitudine per claram Dei visionem, sed per aliam quandam Dei cognitionem & dilectionem quam homo habebat

præstantem in illo statu, vt patet ex iis quæ ex eodem August. notauimus quæst. 2. puncto 2.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quænam fuerit caussa immortalitatis, & impaßibilitatis hominis in statu Innocentiæ.

D. Thom. art. 3. & 4.

QVINQVE sunt certa de hac re apud Theologos, & duo cōtrouersa. Certum est PRIMO, hominem in statu Innocentiæ non fuisse immortalem, & impassibilem ex natura sua: sed Dei munere peculiari. Nam si per naturam immortalis & impassibilis fuisset, etiam nunc esset, siquidem perfectiones suas propriè naturales non amisit per peccatum. Vnde D. AVGVSTINVS lib. 1. de peccatorum meritis & remissione, cap. 3. apertè docet, hominem in statu Innocentiæ fuisse mortalem per naturam tametsi non fuisset in statu moriturus: *Sicut enim*, inquit, *hæc ipsa caro, quam nunc habemus, non ideò non est vulnerabilis, quia non est necesse vt vulneretur, sic illa non ideò non fuit mortalis, quia non erat necesse vt moreretur.*

SECVNDO certum est, hominem in statu Innocentiæ non habuisse immortalitatem & impassibilitatem illam beneficio alicuius qualitatis supernaturalis, quæ in illius corpore inhæreret, eo modo quo beatorum corpora post resurrectionem erunt immortalia per dotem peculiarem immortalitatis. Nam vt docet D. Tho. hîc art. 1. modus iste immortalitatis habebit locum tantummodo in gloria, vbi vt ait D. AVGVSTINVS epistol. 56. ex beatitudine animæ *redundabit in corpus plenitudo sanitatis & incorruptionis vigor.* Quocirca idem AVGVSTINVS lib. 1. de peccator. merit. & remiss. cap. 2. longè aliam immortalitatē dicit fuisse habiturum Adam postquam esset in statum gloriæ sine morte translatus (si non peccasset) quàm habuisset antè in statu Innocentiæ: *Si non peccasset*, inquit, *in corpus fuerat spirituale mutandus, & in illam incorruptionem quæ fidelibus ac sanctis promittitur, sine mortis periculo transiturus.* Et paucis interpositis: *Proinde si non peccasset Adam, non erat exspoliandus corpore, sed superuestiendus immortalitate & incorruptione, vt absorberetur mortale à vita, id est, ab animali, & spirituale transiret.* Vbi apertè indicat D. August. non fuisse effectum Adami corpus in statu Innocentiæ dispositione aliqua sibi inhærente per quam esset mortale.

TERTIO certum est, caussam eius immortalitatis & impassibilitatis hominis in illo statu, vel omninò, vel magna ex parte fuisse futuram quandam Dei prouidentiam, qua fuisset præseruatus ab iis quæ lædere & corrumpere possent, vt ait diuus Thomas hîc artic. 2. ad quartum.

QVARTO certum est, ex parte etiam fuisse futuram caussam eius immortalitatis & impatibilitatis esum fructuum arboris vitæ, atque etiam aliarum arborum. Nam vt rectè docet D. Thomas hîc art. 3. & ante illum D. Augustinus lib. 13. de ciuitate Dei, cap. 24. habuit homo in statu Innocentiæ corpus non spirituale, quale habebunt beati, qui proinde non egebunt cibo ad viuendum, sed animale, vt probat Augustinus ex Apostolo 1. Cor. 15. quod non potest consistere sine ciborum vsu propter continuam deperditionem humidi naturalis, quod est instaurandum nutritione. Item fructus ligni seu arboris vitæ eam vim habebat, vt non debilitaretur calor naturalis hominis per continuam eius actionem & repassionem in nutritione, sicut debilitatur in senibus vsque ad interitum. Habebat enim virtutem ille fructus ita corroborandi & instaurandi substantiam hominis, atque adeò etiam calorem eius naturalem, vt is non diminueretur propter admixtionem continuam humidi extranei ex ciborum vsu accedentis, sicut optimè diuus Thomas hîc artic. 4. declarat ex sententia Philosophi lib. 1. de generatione, text. 34. & 39. qui docet, imminui virtutem

A actiuam speciei, per id quod generatur ex aliquo extraneo, & adiungitur humido præexistenti: sicut aqua adiuncta vino, primo quidem conuertitur in naturam vini: sed quò magis additur, eò magis diminuit fortitudinem vini, donec tandem vinum euanescat, & in aquam degeneret. Itaque fructus ligni vitæ prohibebat, ne similiter calor naturalis minueretur in homine per continuam accessionem extranei humidi ex cibis, vt minuitur in senibus.

Atque hoc est quod voluit D. August. lib. 14. de ciuit. Dei. cap. 26. cùm scripsit, habuisse hominem in statu Innocentiæ lignum vitæ, *ne illum senecta dissolueret.* Et lib. 8. super Genes. ad lit. cap. 6. *Illud*, inquit, *addo, quanquam corporalem cibum, talem tamen illam arborem præstitisse, quo corpus hominis sanitate stabili firmaretur, non sicut ex alio cibo,* B *sed nonnulla inspiratione salubritatis occulta.* Sed est tamen obseruandum, quòd quia fructus eius arboris propriè id solum præstabat, vt corpus hominis per senectam quidem non dissolueretur; non fuit homo futurus vndequaque immortalis beneficio eius fructus, sed solùm secundùm quid. Imò ne sic quidem nisi iterato ac sæpius illum fructum ederet, vt docet hîc D. Thomas artic. 4. Neque obstat quod Genes. 3. dicitur Deus ideò eiecisse hominem post peccatum ex paradiso, *ne fortè*, inquit, *mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & viuat in æternum.* Neque enim hinc sequitur, hominem per solum fructum ligni vitæ potuisse simpliciter effugere mortem vndequaque, sed potuisse fortè per illum perpetuò viuere, quia per illum effugisset causam necessariam mortis, scilicet debilitatem ex senecta pro- C uenientem, & potuisset accidere, vt nulla alia caussa mortis ei suppetiuisset, siquidē omnes aliæ caussæ mortis præter senectam sint contingentes, & fortuitæ, & nulla earum talis, quam sit necesse vnumquemque hominem experiri. Quanquam posset etiam dici, verba illa, *In æternum*, non significare eo loco æternitatem simpliciter, sed longissimum tempus, vt alias etiam in Scriptura significat, sicut suprà vidimus disput. 1. quæst. 10.

QVINTO certum est, caussam illius immortalitatis & impassibilitatis hominis, ex parte quoque fuisse futuram quandam curam & prouidentiam ipsius hominis, in iis vigilantissimè cauendis, quæ eius vitæ & incolumitati quoquo modo officere possent. Quod facilè præstare poterat cùm esset rerum omnium scientissimus, atque D etiam prudentissimus ad perspiciendum ea, quæ in casibus particularibus occurrerent.

SED cùm de iis quinque conueniat inter Theologos, alia duo sunt inter eos controuersa, vt dicebam. PRIMVM est, an caussa quoque illius immortalitatis & impassibilitatis fuerit aliqua qualitas supernaturalis existens in anima, vt puta donum originalis iustitiæ, quæ efficeret, vt non posset corpus interire aut pati. Affirmat D. Thomas hîc art. 1. vt eum etiam intelligit ibi Caietanus. Sic enim D. Thom. scribit: *Inerat animæ vis quædam supernaturaliter diuinitus data, per quā poterat corpus ab omni corruptione præseruari, quamdiu ipsa Deo subiecta mansisset.* Et quoniam hæc vis non erat in corpore, sed in anima: ideò dicit D. Thomas, hominem per illam non habuisse immortalitatem formaliter, sed effectiuè. Probat autem E D. Thomas eam vim fuisse in hominis anima ex Augustino lib. quæst. veteris & noui Testam. quæst. 19. vbi ait, Deum fecisse hominem talem, vt quamdiu non peccaret, immortaliter vigeret, vt ipse sibi auctor esset aut ad vitam aut ad mortem.

Scotus tamen in 2. dist. 19. quæst. vnica, dicit, se non videre quomodo qualitas in anima existens potuerit præseruare corpus possibile quin pateretur à contrario & corrumperetur. Itaque dicit, hominem immortalem fuisse futurum in statu Innocentiæ, non per talem aliquam qualitatem, sed beneficio cuiusdam prouidentiæ diuinæ, qua fuisset sine morte translatus ad statum

beatificum priusquam ab aliquo contrario corrumperetur. Porro Caietanus hîc art. 1. non aliter Scoto respondet pro defensione diui Thomæ, nisi quòd vidisset vtique id, quod se non videre dicit, *si oculatia reuerentia (inquit Caietanus) habuisset ad beatum Augustinum*, cuius testimonio in ea re diuus Thomas nititur. Sed hoc parùm vrget, cùm liber ille quæstionum veteris & noui Testam. non sit diui Augustini, sed alicuius hæretici, cùm scateat multis erroribus, quos notarunt Theologi Louanienses initio eius libri, tomo 4. operum Augustini. Est autem nihilominus vera sententia diui Thomæ. Nam cùm anima rationalis (vt idem inquit) excedat proportionem corporalis materiæ: conueniens fuit vt in principio ei virtus daretur per quam corpus conseruari posset supra naturam corporalis materiæ. Neq; hoc est in intelligibile, vt putauit Scotus. Nam cùm ad actionem requiri possint quædam conditiones extrinsecæ præter agens & passum: facilè potest intelligi, inter cætera etiam requiri, vt in forma passi non sit aliqua qualitas supernaturalis, quam Deus possit talem facere, vt in natura sua impediat actionem agentis in passum, atque adeò rei resistat veluti effectiuè, obstando videlicet ne sequatur actio: sic enim intelligo quod D. Thomas ait, fuisse hominem immortalem per talem qualitatem effectiuè: puto enim vsurpari ab eo latius vocabulum effectiuè: cùm non fuerit necesse aliquid etiam positiuè produci à tali qualitate in agente naturali, per quod impediret illud ne ageret in corpus humanum.

A

B

C

D

DENIQVE qualiscumque fuerit caussa impassibilitatis & immortalitatis hominis in illo statu, tamen certum est non defuisse Deo modum quo illum immortalem & impassibilem faceret. Quod rectissimè confirmat D. AVGVSTINVS lib. 1. de peccat. merit. & remiss. cap. 3. his verbis: *Si Deus Israëlitarum vestimentis & calceamentis præstitit, quòd per tot annos non sunt obtrita: quid mirum si obedienti homini eiusdem Dei potentia præstaretur, vt animale ac mortale* (per naturam) *habens corpus, haberet in eo quendam statum, quo sine defectu esset annosum, tempore, quo Deus vellet, à mortalitate ad immortalitatem, sine media morte, venturus?* Et paulò post: *Tale*, inquit, *puto habitudinem adhuc in corpore animali, atque mortali, etiam illis qui sine morte hinc translati sunt, fuisse concessam. Neque enim Enoch & Helias per tam longam ætatem senectute marcuerunt: nec tamen credo illos iam in illam spiritalem qualitatem corporis commutatos, qualis in resurrectione promittitur, quæ in Domino prima præcessit, nisi quia isti fortassè nec his cibis egent, qui sui consumptione reficiunt, sed ex quo translati sunt, ita viuunt, vt similem habeant satietatem illis quadraginta diebus, quibus Helias ex calice aquæ & ex collyride panis sine cibo vixit.* 3 Reg. 19. *aut si & his sustentaculis opus est, ita fortasse in paradiso pascuntur, sicut Adam priusquam propter peccatum exinde exire meruisset. Habebat enim, quantum existimo, & de lignorum fructibus refectionem contra defectionem, & de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem.*

SECVNDVM quod in hac re diximus esse controuersum, Vtrum homo in statu Innocentiæ habuerit speciale Dei præceptum, vt vitam sustentaret etiam esu fructuum aliarum arborum paradisi, quem ante diximus fuisse etiam vnam caussam conducentem ad immortalitatem. Affirmat autem Magister sententiarum in 1. d. 19. ex sententia quoque aliorum, & D Thomas hîc art. 5. ad tertium, vbi ait simul fuisse præceptum homini, vt à ligno scientiæ boni & mali abstineret, & vt de omni alio ligno paradisi vesceretur. Sic enim Gen. 2. legimus: *Præcepitq; ei dicẽs. Ex omni ligno paradisi comede. De ligno autem scientiæ boni & mali ne comedas.* Atque idem sentit Durandus in 2. dist. 19. quæst. 2. & alij. Contra verò Abulensis quæst. 209. in cap. 13. Genes. arbitratur non fuisse homini id præceptum à Deo illis verbis: quæ fuit etiam aliorum sententia, vt idem Abulensis refert ibid. quæst. 209. Itaque verbum illud Moysis: *Præcepitq; ei, &c.* vult Abulensis in illa quæst. 209. referendum esse non ad totam sententiam sequentem, quasi etiam Deus præceperit illud: *De omni ligno paradisi comede*: Sed tantum refert debere ad illud: *De ligno autem scientiæ boni & mali ne comedas.* Vt scilicet intelligamus, vnum tantummodo fuisse ibi præceptum, nempe vt homo non comederet de ligno scientiæ boni & mali: alterum autem permissum, nempe vt de quolibet alio ligno comederet.

Atque hæc opinio Abulensis videtur probabilior. Probatur PRIMO ex illa comminatione quam Deus ibi adiunxit: *In quacunque enim die comederis ex eo, morte morieris.* Quo videtur Deus indicasse id se solum tunc præcepisse, ne scilicet homo ex illo ligno comederet. Vnde etiam serpens Genes. 3. id solum præceptum commemorauit tentans mulierem. *Cur*, inquit, *præcepit vobis Deus vt non comederetis ex omni ligno paradisi?* Sicut etiam id solum præceptum commemorauit Eua respondens serpenti: *De fructu*, inquit, *lignorum quæ sunt in paradiso vescimur* (id est, licet nobis vesci) *de fructu verò ligni quod est in medio paradisi præcepit nobis Deus ne comederemus.*

SECVNDO probatur ex D. AVGVSTINO, qui lib. 14. de ciuit. Dei, cap. 15. disertis verbis ait, Deum ad exercendum hominis obedientiam, vnicum tantummodo præceptum ei iniunxisse: *Deus*, inquit, *hominem nec pluribus nec grandibus nec difficilibus præceptis onerauerat, sed vno breuissimo atque leuissimo ad obedientiæ salubritatem adminiculatus fuerat.*

TERTIO probatur ratione. Nam vt rectè Abulensis quæst. 206. in cap. 13. Genes. argumentatur, nimis fuisset homini molestum & onerosum astringi ad edendum ex omni prorsus fructu: quæ molestia minimè felicem illum statum decebat. NEC tamen est negandum, quin ex dictamine alioqui legis atque rationis naturalis fuisset tunc etiam homo obligatus ad edendum ex fructibus arborum aut ex herbis quantum ad vitam sustentandam ei opus erat: quandoquidem communiter sentiunt Theologi, in illo statu nec decuisse, nec fuisse licitum vsum carnium, cùm plantarum & arborum vsus esset ad vitam tunc saluberrimus & abunde sufficiens: idque colligitur ex eo quod Deus Genes. 1. solas herbas & fructus arborum assignauit homini in cibum. *Ecce*, inquit, *dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, & vniuersa ligna quæ habent in semetipsis sementem generis sui, vt sint vobis in escam.*

QVÆSTIO QVINTA.

De conditione hominis in statu Innocentiæ, quoad propagationem naturæ specificæ.

D. Thom. 1. part. quæst. 98. 99. 100. & 101.

TRIA *sunt explicanda.* PRIMO, *Vtrum in statu Innocentiæ fuisset species humana propagata per generationem.* SECVNDO, *Qualisnam fuisset conditio prolis generatæ quoad corpus.* TERTIO, *Qualis item eius conditio quoad animam.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum in statu Innocentiæ fuisset propagata species humana per generationem.

D.Thom. quæst. 98.

SENTENTIA fuit Gregorij Nysseni lib. de hominis opificio cap.17. homines in statu Innocentiæ non fuisse multiplicandos per generationem, sed sine illa, instar Angelorum. *Hoc*, inquit, *aptissimè respondebimus roganti qui esse homo sine coniugio potuisset; si dicamus, in nobis hoc fieri perinde potuisse atque in Angelis, qui & ipsi coniugio non vtuntur.* Idem censuit Damascenus li.4. fidei orthodoxæ cap.25. & (vt videtur) etiam CHRYSOSTOMVS hom.18. in Genes. vbi ita de primis hominibus scribit: *Ante inobedientiam Angelicam vitam imitabantur, & nullus de re venerea sermo erat. Qui enim poterat, cum neque corporalibus necessitatibus obnoxij fuerunt?* Et infrà *Postquam*, inquit, *per inobedientiam intrauit peccatum, omnipotens Deus concessit per coitum auctum iri nostrum genus.* Refert etiam Ioannes à Turrecremata in summa de Ecclesia libr.4. part.2. cap.35. hoc idem sensisse Almaricum hæreticum.

Probat autem Gregorius Nyssenus sententiam hanc, vbi suprà, tali argumento: Homines in statu innocentiæ, ea dignitate præditi fuerunt, quam in statu gloriæ post resurrectionem habebunt: siquidem in primum illum dignitatis atque innocentiæ gradum tunc restituentur. Sed futura dignitas in gloria consistet etiam in eo, quòd nullus ibi erit vsus coniugij; iuxta illud Christi: *In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei.* Matth.22. Ergo nec in statu innocentiæ fuisset futurus vllus coniugij vsus. DEINDE potest confirmari hæc sententia ex eo quòd vsus ille turpitudinem quandam, & corruptionem claustri virginalis habet: quæ minimè decuissent felicem illum statum. TERTIO accedit, quòd multiplicatio per generationem, ordinatur naturaliter ad conseruandam speciem, cùm ea nequit in indiuiduis perpetuò conseruari. In illo autem statu non fuisset generatio necessaria ad eum finem, siquidem homo erat immortalis.

Nihilominus contraria ASSERTIO quã ponit hic art.1. D.Tho. est certa, scilicet fuisse tũc homines multiplicãdos per naturalẽ generationem. Probatur. PRIMO ex Scriptura Gen. 1. *Masculum & fœminam fecit eos.* Non certè frustra, sed ad eũ finem in quem naturaliter ordinatur differentia illa sexuum. Nec valet quod aiũt vbi suprà Nyssenus & Damascenus, respexisse in ea re Deũ ad futurum statum peccati, in quo erat futurus vsus coniugij, & propterea masculum & fœminã fecisse: non autem vt in statu etiam innocentiæ hic vsus esse posset. CONTRA enim obiicio quòd cum Deus fecerit initio hominem *rectum*, vt dicitur Eccl.7. nihil tunc in homine condidit, cuius vsus non optimè cum illo recto & optimo statu innocentiæ conueniret. Itaque in statu etiam innocentiæ, si durasset, potuit ac debuit maximè habere vsum quidquid Deus condidit in natura hominis. ITEM Deus neque propter peccatum abstulit homini neque propter peccatum ei dedit id, quod ipsi est naturale. Sed differentia sexuum est naturalis homini, vt is constat ex corpore materiali, vt optimè argumentatur hîc art.2. D.Tho. Ergo non rectè dicitur ab illis auctoribus, propter peccatum futurum fecisse Deum masculum & fœminam. ADDE quod si ita est, vt dicunt, cõsequenter debẽt asserere, hominem, si non fuisset peccaturus, non fuisse etiam futurum marem aut fœminam, ac multo minus Hermaphrodytum. Qualis fuisset ergo? certè aliquod in humana specie monstrum. Itaque rectè omninò probamus nostram assertionem ex eo, quod, vt dicitur Genes.1. *Masculum & fœminam fecit eos.*

Nec valet minus ad id confirmandum, quod ibidem sequitur: *Benedixitq; eis & ait, Crescite & multiplicamini,*

A *& replete terram.* His enim verbis impertiuit Deus illis benedictionem vt per naturalem generationem propagarentur, sicut & alia animalia, quibus similiter benedixit. Item spectat huc illud quod Genes. 2. Adam dixit: *Propter hoc relinquet homo patrem & matrem & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna:* scilicet per copulam carnalem, vt Apostolus 1. Corinth.7. interpretatur. Quod certè Adæ oraculum, cum fuerit propheticum, impleri debuit, quamuis is postea nunquam peccasset, sed perstitisset in statu innocentiæ.

SECVNDO probatur nostra assertio. Nam Innocentius III. in Concilio Lateranensi, vt patet ex cap. Damnamus. in fine extra de summa Trinitate & fide Catholica, damnauit omnes errores illius supradicti hæretici Almarici: & Ioannes à Turrecremata lib. 4. summæ de Ecclesia, part.2. c.35. recensens eius hæretici errores ab InB nocentio ibi damnatos, inter eos quinto loco numerat, *quòd si homo* (inquit) *non peccasset, in duplicem sexum partitus non fuisset, nec generasset, sed eodem modo quo Angeli sancti, multiplicati fuissent homines.*

TERTIO probatur ex diuo Augustino, qui tanquam certum asseuerat fuisse quoque in statu innocentiæ futuram generationem hominum, lib.14. de ciuit. Dei, cap. 22.23.24.26. lib.9. supra Genes. ad lit. c.10. & lib.1. retractationum cap.10. & 13. & 19. vbi retractat quod lib.1. de Genes. contra Manich. cap.19. videbatur dixisse, non fuisse futuras hominum affinitates & cognationes per generationem filiorum, nisi homo peccasset. Atque eandem assertionem nostram tradunt communiter Theologi cum Magistro in 2. dist.29.

C QVARTO probatur optimè à diuo Thoma hîc art.1. & 2. ratione. Nam differentia & vsus sexus humani ad generationem est homini naturalis, quatenus homo constat ex materiali corpore vt cætera animalia. Ergo etiam conuenisset homini in statu innocentiæ.

Quare ad PRIMVM argumentum contrariæ sententiæ respondeo, non habuisse hominem in statu innocentiæ omnem dignitatem quam fuisset & est habiturus in statu gloriæ: siquidem habebat tunc corpus animale, postea verò habiturus est spirituale, vt asserit D. Augustinus lib.9. super Genes. ad lit. cap. 10. & lib. 1. de peccat. meritis & remiss. cap. 2. & 3. & nos suprà quæst. præced. puncto 2. notauimus ex eodem August. Itaque falsa est maior illius argumenti vniuersaliter intellecta de omni dignitate quam homo habebit in statu gloriæ. Ita enim
D restituetur homini in gloria dignitas pristini status innocentiæ, vt ei conferatur multo cumulatior. Vnde rectè dicit D. Thom. hîc art.2. ad primum, hominem in statu innocentiæ similem fuisse Angelis duntaxat secundùm mentem: in statu autem gloriæ futurum eis similem quoque secundùm corpus quod tunc habebit spirituale, vt ait Apostolus, 1. Corinth. 15.

Ad SECVNDVM respondeo, in statu innocentiæ generationem fuisse futuram sine ea turpitudine quæ existit tunc ex effrænata concupiscentiæ libidine, minimè obsequentis rationi: atque etiam sine corruptione claustri virginalis, vt declarat plus satis D. August. lib. 14. de ciuitate Dei, cap. 24. & 26. & ex illo diuus Thomas hîc art. 2. Quin etiam mansisset ea integritas in partu, laxatis tantùm & dilatatis illis corporis partibus, vt indiE cat D. Augustinus in illo capite 26. & D. Thomas hîc art.2. ad 4.

Ad TERTIVM respondeo, quamuis potuisset in illo statu species humana conseruari sine generatione, tamen fuisse generationem necessariam ad ipsius speciei multiplicationem: idque propter multiplices vtilitates quæ existunt ex communi conuictu & societate generis humani, & maximè vt plures essent diuinæ gratiæ ac beatitudinis participes, eáque re maior Deo gloria constaret.

Sed QVÆRET aliquis, vtrum si homo non peccasset, fuissent generandi in statu innocentiæ illi iidem homines qui nunc generantur in statu naturæ corruptæ?

Ad hoc breuiter. RESPONDEO ex sententia diui Thomæ quodlib. 4. quæst. 5. art. 8. non esse necesse, vt iidem homines tunc generarentur, qui nunc, & non alij plures vel pauciores. Nam in illo statu non fuisset vsus plurium vxorum, sicut postea fuit ante legem Christi: & sic multi postea nati sunt ex illa polygamia, qui tunc nati non fuissent. Item multi non nascuntur ex fornicatione, vel adulterio, qui tunc nati non fuissent. E contrario verò aliqui potuissent tunc nasci qui nunc non nascũtur. Hoc autem est certum omnes eos nunc nasci, quos Deus ab æterno prædestinauit: est enim infallibilis prædestinatio diuina. Nec tamen in statu innocentiæ oportuisset omnes nasci prædestinatos: nam quamuis nullus tunc nasceretur obstrictus peccato, tamen quilibet postea potuisset peccare, atque adeò damnari & esse reprobus, vt docet D. Thomas in dicto quodlibeto, & patebit ex iis quæ dicemus puncto tertio.

PVNCTVM SECVNDVM.

Qualisnam fuisset in statu innocentiæ conditio prolis quoad corpus.

D. Thomas quæst. 99.

DVas breuiter hac de re ponimus assertiones. PRIMA. Nati in statu innocentiæ, non habuissent statim ab initio perfectum & sufficiens robur corporis ad quosuis motus: sed progressu ætatis & crescerent & roborarentur vt nunc in hoc statu fieri videmus. Hoc probat optimè diuus Thomas hîc art. 1. ex eo quòd incrementum istud roboris, & progressus ab imperfecto ad perfectum, est naturale hominibus qui generantur. Nam ob magnitudinem & humiditatem cerebri, ex quo nerui deriuantur, accidit homini vt ab initio non sit ita validus ad motum, sicut alia animalia, prædita sicciori & minori cerebro respectu sui corporis, quæ idcircò possunt statim ab ortu suo ambulare. Quæ autem sunt naturalia, etiam in statu innocentiæ conuenissent homini. Huc accedit quòd ad decentiam illius status, satis fuisset, quòd in quacumque ætate habuisset homo sufficiens robur ad motus ætati conuenientes: Vt in prima infantia, ad sugendum vbera, &c. Quod secus nunc quandoque accidit in statu naturæ corruptæ, propter aliquam corporis ægritudinem. Verè enim D. AVGVSTINVS lib. 1. de peccatorum meritis & remiss. cap. vlt. loquens de paruulis in statu naturæ corruptæ: *Iuxta se*, inquit, *tacentibus mammis magis possunt esurientes flere quàm sugere. Proinde infirmitati mentis congruit hæc omnino infirmitas corporis, nec fuisset caro Christi in similitudinem carnis peccati, nisi caro esset ista peccati.*

SECVNDA assertio. In illo statu non solùm mares fuissent nati, sed etiam fœminæ. Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam Genes. 1. postquam dicitur, *masculum, & fœminam fecit eos*, subiungitur illa Dei benedictio, *Crescite & multiplicamini*: nimirum in vtroque sexu. Item Genes. 2. *Propter hoc relinquet homo patrem & matrem & adhærebit vxori suæ*. Quibus verbis Adam satis indicauit, fuisse omninò futurum vt inter natos inirentur coniugia. Quod Adæ oraculum fuisset etiam impletum, si non contigisset peccatum. SECVNDO probatur ratione D. Thomæ hîc art. 2. Nam sicut ad perfectionem vniuersi pertinet diuersitas rerum; ita etiam ad perfectionem speciei in animalibus diuersitas sexuum. Sed in statu innocentiæ fuissent homines nati & generati modo conuenienti perfectioni specificæ. Ergo, &c. Maior inde potest probari, quòd vt ait rectè diuus Thomas in responsione ad tertium, ad perfectionem naturalem humanæ naturæ pertinet, vt liberi sint etiam prædicti potentia ad generandum sicut parentes, atque adeò vt in liberis quoque sit diuersitas sexus. Neque obstat quod dicit Aristoteles libro 2. de Gener. animalium capit. 3. fœminam

A esse animal occasionatum & quasi præter intentionem agentis, quod scilicet intendit perfectè assimilare sibi effectum, atque adeò generare masculum. Etsi enim hoc ita sit spectata præcisè illa particulari intentione agentis, tamen fœmina etiam est animal per se intentum spectata intentione tum auctoris naturæ, tum etiam particularis agentis, vt hoc est pars quædam vniuersi, & vt intendit quoque perfectionem naturæ specificæ ad quam per se pertinet diuersitas sexuum, vt ante diximus. Quare minimè fuisset indecens nasci fœminas in statu innocentiæ. Atque isto modo intelligi debet quod respõdet D. Thomas ad illam Aristotelis sententiam hîc art. 2. ad primum, & suprà quæst. 92. art. 1. ad primum.

Porrò verè dicit D. Thomas hîc art. 2. ad tertium, in statu innocentiæ tot fuisse nascituras fœminas quot mares. B Nam vt ait ibidem D. Thomas, & quæst. præced. art. 2. ad tertium, omnes tunc generassent, cùm id officium non haberet in illo statu vllam turpitudinem, & ideò fuisset laudabilior fœcunditas: Nec tamẽ retinendo quidem innocentiæ statum, generasset tunc vllus aut vlla vnquam nisi ex legitimo coniugio vnius cum vna. Quare pari numero fuissent mares & fœminæ: vt sic vnusquisque haberet suam vxorem, & vnaquæque suum virum.

PVNCTVM TERTIVM.

Qualisnam fuisset in statu innocentiæ conditio prolis quoad animam.

C

D. Thomas quæst. 100. & 101.

REstat vt videamus, quæ fuisset conditio animæ in prole tum quoad gratiam & iustitiam, tum quoad scientiam seu cognitionem. Quæ res breuiter explicari potest per sequentes assertiones.

PRIMA assertio. Si Adam non peccasset, nati fuissent homines in statu innocentiæ præditi dono iustitiæ originalis. Ita docet D. Thomas hîc quæst. 100. art. 1. & alij Theologi communiter in 2. distinct. 20. Probatur id PRIMO ex Concilio Arausicano cap. 1. vbi definitur, *præuaricationẽ Adæ posteris etiam nocuisse, nec id solum quoad mortem corporis*: & ex Tridentino sess. 5. vbi hæc ipsa definitio explicatius ponitur, cùm dicitur anathema *ei qui* D *dixerit Adæ præuaricationem sibi soli, & non eius propagini nocuisse, acceptámque à Deo sanctitatem & iustitiam, sibi soli, & non nobis, eum perdidisse*. Non potuit autem nobis perdere sanctitatem & iustitiam, quam nos nostro arbitrio, cum Dei auxilio possimus acquirere (cùm hæc non pendeat ex alterius voluntate: sed ex Deo & ex nobis) Ergo restat vt nobis Adam eam iustitiam & sanctitatem perdiderit, quam fuissemus in ipsa nostra origine accepturi, vnà cum natura quam per generationis seriem ex Adamo habemus.

SECVNDO probatur ex D. AVGVSTINO lib. 14. de ciuit. cap. 10. vbi ita scribit: *Quàm felices erant primi homines, tam felix vniuersa societas esset humana, si neque illi malum quod etiam in posteros traiicerent, nec quisquam ex eorum stirpe iniquitatem committeret, quæ damnationem reci-* E *peret*. Quare vt pertinuit quoque ad felicitatem primorum hominum quod in iustitia conditi sunt, ita etiam fuissent posteri cum illa generati.

TERTIO probatur ratione D. Thomæ. Nam ea omnia accidentia accipiunt liberi à parentibus vnà cum natura, quæ parentibus conueniunt principaliter non vt sunt tales in indiuiduo, sed secundùm communem naturam speciei. Sed tale accidens fuit donum iustitiæ originalis. Ergo, &c. Maior probatur, quia oportet filium esse similem Patri in perfectionibus spectantibus ad naturam specificam, licèt non sit necesse vt sit ei similis in accidentibus eius propriis, vt est quoddam indiuiduum.

A Minor autem probatur; nam illud donum fuit datum Adæ, quatenus is erat caput totius generis humani, ac proinde vt in illo secundùm naturam specificam continebantur omnes posteri. Ideò enim peccatum originale quod priuatiuè opponitur illi iustitiæ, vocatur peccatum naturæ, iuxta illud Apostoli ad Ephes. 2. *Eramus natura filij iræ.* Quare sicut peccatum originale ab Adamo ad posteros per generationem transmittitur, ita etiam fuisset transmissa Iustitia, vt accidens quoddam naturæ: non quasi ortum ex naturæ principiis (fuit enim simpliciter donum supernaturale) sed tanquam datum toti naturæ secundæ secundùm speciem, vt rectè D. Thomas hîc quæst. 100. art. 1. declarat.

NEQVE obstat quod Adam per generationem non produxisset illud donum. Nam nihilominus transfudisset ipse illud donum posteris per hoc, quòd B produxisset vltimam dispositionem ad animam rationalē præditam eo dono, vt patet ex doctrina D. Thomæ in dicto art. 1. ad secundum, & Caietani ibidem. Quo loco in resp. ad 1. D. Thomas arbitratur, Hugonem Victorinum, cùm lib. 1. de Sacramentis Christianæ fidei, part. 6. cap. 23. dixit, hominem ante peccatum fuisse quidem generaturum filios sine peccato, sed non paternæ iustitiæ hæredes; de iustitia loqui non quoad habitum, sed quoad exequutionem. Quod dupliciter potest intelligi: vel quia non statim posteri exercuissent iustitiam, sed postea cùm essent progressu ætatis assequuti vsum rationis: vel quia non fuit necesse vt per omnia imitarentur posteri & æquarent merita parentum.

SECVNDA assertio. Etiam fuissent nati homines in illo statu cum gratia gratum faciente. Sic docet D. Thomas quæst. 100. art. 1. ad secundum. Probatur PRIMO C ex Cōcilio Tridentino vbi suprà, quod definit, Adamum perdidisse nobis etiam *sanctitatem.* SECVNDO ratione. Nam fuissent nati cum iis donis quæ Adæ fuerunt data vt erat caput generis humani, sicut patet ex confirmatione præcedentis assertionis. Sed inter ea dona fuit gratia gratum faciens. Ergo, &c. Probatur Minor. Nam per ea dona homo simpliciter rectus, iuxta illud Eccles. 7. *Deus fecit hominem rectum.* Pertinet autem vel maximè ad hominis rectitudinem gratia gratum faciens, vt supra quęst. 2. punct. 2. testimoniis aliquot Scripturæ confirmauimus. TERTIO probatur. Nam gratia gratum faciens est connexa cum iustitia, vt loco citato vidimus, & colligitur ex Augustino lib. de corrept. & grat. cap. 11. D vbi docet, habuisse hominem potentiam ad non peccandum, cùm erat præditus innocentia & iustitia. Potentia enim ad non peccandum non constat sine gratia.

TERTIA assertio. Non fuissent tamen in illo statu nati homines confirmati in gratia. Ita D. Thomas artic. 2. Probatur PRIMO ex Augustino, qui lib. 14 de ciuitate Dei cap. 10 pro certo videtur supponere potuisse peccare Adæ posteros ipso non peccante, patet ex eius verbis, quę recitauimus in confirmatione primæ assertionis. SECVNDO probatur argumento D. Thomæ optimo. Nam posteri Adæ non debuerunt per generationem accipere eam perfectionem, quam Adam in statu innocentiæ non habuit, nec fuit habiturus. Sed Adam nec habuit nec fuit habiturus in illo statu confirmationem in gratia priusquam ad statum gloriæ (cùm Deo id placeret) trāsferretur. Ergo, &c. Maior patet, quia effectus non potest E ex vi suæ caussæ esse perfectior quàm illa. Minor etiam probatur ex ipso euentu: nam si Adam fuisset confirmatus in gratia, non eam amisisset peccando. Item si antequā transferretur ad statum gloriæ fuisset confirmandus, non ita generatim comminatus ei fuisset Deus: *In quacunque die comederis ex eo, morte morieris*: supponens videlicet potuisse accidere quouis tempore illius status, vt peccaret comedendo.

Accedit, quòd cum Adam & posteri, minimè ante statum gloriæ fuissent visuri essentiam diuinam, poterāt libertate sua abuti peccando, & desciscendo à Deo, id quod non possunt beati, cùm clare videant summum esse suum bonum, Deum quo fruuntur. Nec tamen est negandum quin speciali aliquo priuilegio potuisset diuinitus ante statū gloriæ confirmari in gratia vel Adam vel aliquis ex posteris, sicut etiam in hoc statu credimus eo beneficio affectam fuisse beatam Virginem, & Apostolos.

Hinc sequitur, non esse verum quod sensit Scotus in 2. dist. 20. respondens ad quæst. 1. scilicet Adam ante statum gloriæ futurum fuisse in iustitia confirmatum si vicisset tentationem illam primam, qua fuit inductus ab vxore ad comedendum ex vetito fructu; & similiter eius posteros fuisse futuros in iustitia confirmatos, statim atque quisquis illorum vicisset primam tentationem, qua fuisset incitatus ad peccandum. Hoc nulla ratione nititur: & quod attinet ad Adamum, parum etiam congruit cum illa diuina comminatione, *In quacunque die comederis ex illo, &c.* vt paulò ante vidimus.

Sed neque ad id confirmandum affert Scotus vllum argumentum, nisi quod citat D. ANSELMVM, qui lib. 1. cur Deus homo, cap. 18. de primis parentibus in statu innocentiæ sic scribit: *Quamuis nondum prouehentur ad illam quantitatem Angelorum, ad quam peruenturi erant homines, cum perfectus esset numerus de illis assumendis: in illa tamen iustitia in qua erant, videtur quod si vicissent vt non peccarent tentati, ita confirmarentur cum omni propagine sua, vt vltra peccare non possent: quemadmodum quia victi peccauerunt sic infirmati sunt, vt quantum in ipsis est, sine peccato esse non possint.*

SED ad hoc testimonium Anselmi respondet D. Thomas hîc quæst. 100. art. 2. ad 2. & 3. Primo, hoc Anselmum dixisse non asserendo sed opinando, vt colligit ex eo quòd ait, *videtur, &c.* Deinde addit, rationem Anselmi nō esse firmam. Nam neque ita per peccatum Adæ posteri necessitatem peccandi incurrunt, vt ad iustitiam redire non possint: quod euenit tantum damnatis. Ergo nec ita necessitatem nō peccandi transmisisset Adam in posteros, vt omninò ij peccare non possent: quod ordinariè solùm contingit beatis. Et quidquid sit de sententia Anselmi, tamen non immeritò anteponimus illi Augustinum, quem habemus pro nostra assertione.

Sequitur præterea ex dictis falsum etiam esse quod sensit Abulensis quæst. 6. & 7. in cap. 3. Gen. & Catharinus in eundem locum, scilicet, si Adam non peccasset, fuisse illius posteros confirmandos in originali iustitia, non autem in gratia gratum faciente. Hoc minimè potest consistere. Tum quia gratia & iustitia connexæ fuerunt, vt antè diximus: tum quia si poterant amittere gratiam, poterant etiam amittere iustitiam. Nam gratia non amittitur nisi per peccatum mortale, cum quo stare non potuit illa rectitudo originalis iustitiæ.

Porrò non aduersatur nostræ assertioni GREGORIVS, cùm lib. 4. moral. cap. 36. explicans illud Iob. 3. *Nunc enim dormiens silerem, &c.* ita scribit: *Si parentem primum nulla putredo peccati corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, sed hi qui nunc per Redemptorem saluandi sunt, soli ab illo electi nascerentur.* Aliud namque est, non fuisse nunc nascituros filios gehennæ & iræ, id est, in peccato originali: quod verè Gregorius ait: aliud fuisse nasciturос in gratia cōfirmatos, quod Gregorius non dicit. Reliqua verò illa Gregorij verba, *Hi qui nunc per Redemptorem saluandi sunt, soli ab illo electi nascerentur*, non ita intelligi debent quasi velit Gregorius tantum hos ipsos numero, qui nunc saluabuntur & non alios, tunc fuisse nasciturос (hoc enim falsum esse vidimus punct. 2.) sed significat his verbis Gregorius, si neque Adam, neque posteritas eius peccasset, futurum esse vt tales electi tantummodo nascerentur quales nunc per Christum saluantur: vt rectè istum Gregorij locum interpretatur diuus Thomas quodlibeto 6. quæst. 5. articulo 8.

QVARTA assertio. Posteri Adę in statu innocentiæ non statim à generatione vel natiuitate fuissent præditi vsu rationis, & scientia rerum, sed progressu ætatis

A vtrumque fuissent assequuti. Probatur id à D. Thoma quæst. 101. manifestis argumentis. Quæ ego vt explanem & roborem, ad hanc formam reuoco. Quod est suprà naturam, non est tribuendum homini in illo statu nisi de eo per reuelationem constet, aut manifestè quidem, aut per euidentem, aut probabilem consequentiam, aut per auctoritatem sanctorum Patrum, &c. Sed quod homo ab initio sui ortus habeat vsum rationis, & scientiam rerum est suprà hominis naturam, & quòd eam præstantiam habituri fuissent homines in statu innocentiæ, nullo modo ex dictis constat ex diuina reuelatione. Ergo non est id tribuendum hominibus in illo statu. Maior ex se ipsa lucet, cũ supernaturalia sint alioqui nobis ignota.

Minor autem quoad priorem partem scilicet, quod id sit suprà naturam hominis, probatur dupliciter. PRIMO
B ex Philosopho qui lib. 3. de anima text. 14. disserens de natura rationalis animæ, tradit, eam ex natura sua esse initio sicut tabulam rasam in qua nihil est depictum. SECVNDO, quia naturale est animæ, vt neque ratione vtatur, nec scientiam rerum sibi comparet, nisi interueniente ministerio sensuum, qui cùm sint potentiæ in organis corporis, non exercentur ita vt ad id est necesse, donec progressu temporis acquirat proles certum quoddam robur & dispositionem corporis: quæ si aut nondum accesserit, aut præpediatur & ligetur, rationis vsus impeditur vt videmus in phreneticis & dormientibus.

Quoad ALTERAM verò partem, probatur eadem Minor ex discrimine, quod licet in proposito animaduertere inter Adam & posteros eius. Nam quia Adam à Deo immediatè (cuius perfecta sunt opera) conditus est, quia statim illum ratione vsum esse & prophetasse legimus Gen. 2. satis hoc ipso per reuelationem compertum habemus fuisse illum vsu rationis ab initio præditum. Item quia docturus ipse & gubernaturus erat suam posteritatem, tanquam humani generis caput; satis etiam probabiliter ex iis, quæ de illius conditione scripta sunt, colligimus, accepisse illum quoque ab initio scientiam rerum diuinitus inditam, vt suprà quæst. 2. disputauimus. In posteris autem nullum habent locum hæ rationes. Nam in hoc solùm fuerunt transfundenda ea dona quæ fuerunt primario data Adæ secundùm naturam specificam, vt diximus in Confirmatione primæ & secundæ assertionis, non autem ea quæ illi peculiariter secundùm indiuiduam rationem suam competebant, quale fuit illud munus scientiæ & vsus rationis, eo quòd erat caput omnium, & immediatè à Deo condebatur, cuius perfecta, vt dixi, sunt opera.

Nec verò fuisset indecens in illo statu, vt homines pro aliquo tempore quædam aut omnia nescirent, videlicet in prima infantia. Nescientia enim non habet vllam turpitudinem, nisi cùm est earum rerum, quas quis tempore quo nescit, possit scire, quæ propriè dicitur ignorantia. Sciuissent autem homines tunc pro vnaquaque ætate, quod scire tunc possunt, & quidem facillimè, vt notat rectè D.Thom. quæst. 101. art. 1. Vbi & hoc ipsum rectè confirmat ex D. Dionysio, qui cap. 7. de cœlesti Hierarchia, minimè habuit pro absurdo ponere in Angelis nescientiam aliquarum rerum, licet non propriè ignorantiam: nimirum earum, in quibus nonnunquam illuminantur, vt sequenti disputatione trademus.

QVÆSTIO SEXTA.

De loco in quo fuit homo positus in illo statu, id est, de Paradiso.

D. Thom. quæst. 102.

DE Paradiso & iis quæ in eo contigerunt, multa disserit D. Augustinus lib. 8. & sequent. super Gen. ad literam, & D. Ambrosius in libro de Paradiso, & D. Basilius homil. 11. in Hexameron, & alij qui scripserunt in Genesin. Nos pro instituto nostro tria breuiter de Paradiso explicabimus. PRIMO, *Vtrum Paradisus ille qui describitur Gen. 2. fuerit aliquis locus corporeus in terra.* SECVNDO, *An nunc etiam extet ille Paradisus.* TERTIO, *Quam ob caussam homo fuerit positus in illo Paradiso.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Paradisus fuerit aliquis locus corporeus in terra.

D. Thomas artic. 1.

PARADISI vox Latinè viridarium seu hortum significat: quemadmodum vocabulum Græcum παράδεισος, à quo Latina illa vox est deriuata, vt notauit diuus Isidorus lib. 14. Etymolog. cap. 3. Ac notant viri quidam literati, vocabulum illud Græcum, habere item originem suam ex vocabulo Persico. Itaque prima fortè huius vocis origo est Hebraica. Nam quod Latinè Paradisus, Hebraicè dicitur parden; & etiam gan: vt patet Ecclesiast. 2. Vbi his duobus vocabulis significatur quod Latinè ibi legimus, *Feci hortos & pomaria.*

Solet autem in Scriptura paradisi vocabulum non solũ propriè in ea significatione accipi, sed etiã impropriè & metaphoricè pro quocunque alio loco, vel re, quæ oblectet & iucunda sit, quemadmodum solent esse amœni & iocundi horti. Sic accipitur Cantic. 4. vbi sponsus ad sponsam inquit, *Emissiones tuæ* (seu propagines, vt est in Hebraico) *paradisus malorum punicorum, &c.* Vbi fructus actionum piarum animæ, quia Deo iucundi & grati sunt, paradisus metaphoricè vocantur: vel certè ipsa Ecclesia paradisus ibi nominatur, vt exponit diuus Au-
A gustin. libr. 11. super Genes. ad lit. cap. 25. Item cùm dicitur Ezech. 28. *In deliciis paradisi fuisti.* (Quod in persona Principis Tyri dicitur de diabolo, sicut interpretatur D. Augustinus eodem lib. cap. 24.) paradisus metaphoricè nominatur, vel ipsum cœlum empyreum, ex quo cecidit Diabolus, vel iucundissima illa diuinæ gratiæ vbertas qua Diabolus affluebat ante peccatum. Et Eccl. 24. de se dicit æterna sapientia, *Ego quasi aquæductus exiui de paradiso*, id est, processi de substantia Patris, in qua est tanquam vberrimus torrens voluptatis. Et Luc 23. *Hodie mecum eris in paradiso*, id est, frueris Deo mecum. Et Apocal. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ quod est in Paradiso Dei mei*, id est, frui sapientia ipsa æterna in cœlo: nam hanc per illud vitæ lignum fuisse significatam confirmat D. Augustinus lib. 8. super Gen. ad lit. cap. 4. ex il-
B lo quod Prouerb. 3. de sapientia scriptum est, *lignum vitæ est omnibus amplectentibus eam.*

Cùm igitur in tam multis Scripturæ locis paradisi nomen vsurpetur metaphoricè: non immeritò quæritur, vtrum similiter etiam accipiendum sit Gen. 2. cùm dicitur Deus *plantauisse paradisum voluptatis & posuisse in eo hominem*: ita vt non propriè locum aliquem corporeum, in terra, sed aliquid aliud nomine paradisi sibi oporteat intelligi. Et quidem ita sensit Philo in lib. de allegoriis legis Mosaicæ, & Origen. teste Epiphanio in epist. ad

Ioan.

Ioan. Hierosolymit. (vbi ait censuisse Origenem paradisum illum esse in tertio cœlo) & D. Hiero. in epistola ad Pammachium de erroribus Ioan. Hierosolymit. Eadem quoque sententia fuisse videtur Ambrosij in lib. de paradiso, atque etiam Hæreticorum illorum, qui ab auctoribus suis Hermete & Seleuco, dicti sunt Hermiani & Seleuciani: siquidem hi negarunt paradisum visibilem, teste August. lib. de hæres. cap. 59. Et posset hæc sententia confirmari PRIMO ex eo quod alia quæ ibi, & Gen. 3. narrantur de paradiso, non videntur posse intelligi nisi metaphoricè: vt quod fuerit in *medio eius arbor scientiæ boni & mali*: quòd Adam *audiuerit Dei vocem ambulantis ad auram post meridiem*: quod pro custodia paradisi fuerit adhibitus Cherubin, & *gladius flammeus versatilis, &c.* SECVNDO, quòd si paradisus ille à Moyse descriptus, fuit locus aliquis in terra, non videtur fuisse valde magnus, vt neque alij horti seu viridaria: Et sic non fuisset idoneus ad habitationem omnium hominum in statu Innocentiæ, qui minimè pauci fuissent.

Sed contraria assertio, quam ponit D. Thomas hic art. 1. est certa ex fide, nempe fuisse paradisum illum locum quendam in terra amœnissimum, qualem describit Moyses. Probatur PRIMO ex Scriptura Genes. 2. Vbi & locus, & arbores, & flumina paradisi adeò articulatim & accuratè commemorantur, vt manifestè appareat, ea narratione non aliquid mysticè & figuratè significari, sed historiam veram proponi, quæ debeat intelligi vt verba sonant. Dicitur enim, plantatum fuisse à Deo *ad Orientem*, vt septuaginta interpretes verterunt vocem Hebraicam, *mikedem*; quam Hieronymus vertit *à principio*: vocabulum enim *kedem* principium temporis vel loci potest significare. Præterea indicatur regio seu locus in quo ad Orientem fuerit plantatus, scilicet in *Heden*, secundum eosdem septuaginta interpretes. tametsi Hieronymus pro ea voce posuerit vocem voluptatis, cùm voluptatem quoque significet: in quibus interpretationibus quoad sententiam & veritatem non est repugnantia, cum locus ille paradisi fuerit ad voluptatem capiendam aptissimus. Item describitur primum generatim amœnitas & suauissimus fructus arborum quæ in eo paradiso diuinitus consitæ fuerunt. *Produxitque Deus*, inquit, *omne lignum pulchrum visu & ad vescendum suaue.* Additur etiam, nomen potissimarum arborum, scilicet *ligni vitæ & scientiæ boni & mali.* Et denique adduntur etiam ibi nomina quatuor fluuiorum, qui ex vno & eodem fonte sito in Paradiso, oriuntur, nominantúrque prouinciæ & regiones quas præterfluerent. Quæ omnia mysticè tantùm interpretari velle, nihil est aliud quàm violenter in alienum sensum intorquere Scripturæ narrationem historicam. Vnde rectissimè D. CHRYSOSTOMVS homil. 1.. in Genes. *Ideo*, inquit, *Moyses describens paradisum, nomen loci in quo erat, scilicet, Heden, & plagam orientalem, quam spectabat, & nomina fluminum ex paradiso egredientium ferè nota omnibus, tam subtiliter & accuratè enarrauit, vt non liceret nugari volentibus decipere simpliciores, dicendo nullum fuisse in terra paradisum sed in cœlo, & alias fabulas sudque somnia iactando.*

SECVNDO probatur ex Traditione Ecclesiastica, cuius testis est in primis sexta Synodus generalis act. 13. vbi approbat epistolam Sophronij Patriarchæ Hierosolym. act. 11. recitata, in qua is hoc etiam nomine Origenistas damnauit quòd *extra paternam*, inquit, *& Apostolicam traditionem paradisi plantationem proiecerint*. Item Epiphanius, & Hieronymus locis citatis, qui contrariam sententiam numerant inter errores Origenis: atque etiam communiter alij Patres, qui paradisum illum in terra fuisse constanter asseuerant eiúsque pulchritudinem & amœnitatem conuenienter narrationi Moysis variè describunt atque recensere conantur. Vt Augustinus lib. 8. super Gen. ad lit. cap. 1. & seq. & lib. 13. de ciuit. Dei, cap. 21. & quæst. 27. in Genes. & Basilius homil. 11. in Hexamer. & Gregorius Nyssenus oratione 5. in orat. Dominica, vbi

A ait propterea orari versus orientem, vt ea re commonefiamus, eiectos nos fuisse ex paradiso qui erat plantatus in Heden ad orientem. Item Damascenus libro quarto de fide orthodoxa, capite 13. & Isidorus libro 14. Etymolog. capite tertio, & alij passim.

TERTIO probatur argumento quo ad id vtitur D. Augustin. quæst. 27. in Genesin. Nam Genes. 13. terra Sodomorum & Gomorrheorum ob amœnitatem, quam habebat priusquam deleretur, comparatur paradiso Domini, id est, illi paradiso de quo similiter dixerat Moyses Gen. 2. *Plantauerat autem Dominus Deus paradisum, &c.* Quæ comparatio nequaquam esset apta, nisi ille paradisus fuisset similiter locus terrestris. *Eleuatis*, inquit ibi Scriptura, *Loth oculis, vidit omnem circa regionem Iordanis quæ vniuersa irrigabatur, antequam subuerteret Dominus Sodomam & Gomorrham, sicut paradisus Domini, & sicut Ægyptus, &c.* Quo loco per *paradisum Domini* ille idem paradisus intelligitur quem *Dominus Deus* plantasse antè dicitur, & qui similiter fonte illo irrigabatur, ex quo manabant quatuor illa flumina. Vnde rectè Augustinus loco citato: *Quod terra Sodomorum & Gomorrhæorum comparatur paradiso Dei, eo quod erat irrigua vt terra Ægypti quā Nilus irrigat: satis vt opinor ostenditur quomodo debeat intelligi ille paradisus quem plantauit Deus, vbi constituit Adam. Quis enim alius intelligatur paradisus Domini non video. Et vtique si arbores fructifera in paradiso virtutes animi accipienda essent, sicut nonnulli existimant: nullo corporali in terra paradiso veris lignorum generibus instituto, non diceretur de ista terra, sicut paradisus Dei.*

B

C Ad PRIMVM igitur argumentum pro contraria sententia respondeo, illa etiam alia quæ circa paradisum narrantur posse ac debere exponi propriè. Nam arbor fuit ibi quædam non quæ ipsa afferret scientiam boni & mali virtute sua, sed quæ à Deo fuerit nominata arbor scientiæ boni & mali, ab euentu futuro, quia scilicet futurum esset, vt si ex eo Adam comedens præceptum diuinum transgrederetur, peccati eius merito, cognosceret in se per experientiam malum, quod incurreret, atque adeò eius differentiam à bono, vt rectè D. Augustinus explanat lib. 8. super Gen. ad lit. cap. 16. aduersus quosdam acutè obtusos (vt acutè AVGVSTINVS appellat) *qui requirunt*, inquit, *quomodo potuerit appellari lignum dignoscentia boni & mali antequam in eo transgressus esset homo præceptum.* Confirmatur autem hæc AVGVSTINI interpretatio ex illis Dei verbis Genes. 3. *Quis enim indicauit tibi quòd nudus esses, nisi quòd ex ligno, de quo præceperam tibi ne comederes, comedisti?* Per illam enim nuditatem & erubescentiam, significatur malum quod incurrit & expertus est per peccatum, à quo euentu nominata fuit illa arbor scientiæ boni & mali.

D

Item ambulauit Deus in paradiso & vocem dedit, non secundùm naturam suam, sed in corpore formato ministerio Angeli, qui personam Dei referebat, & Dei loco apparebat Adæ & cum eo loquebatur, iuxta doctrinam quam de huiusmodi apparitionibus diuinis tradidimus generatim suprà disput. 3. quæst. 2. Vnde AVGVSTINVS lib. 8. super Gen. ad lit. cap. 18. *Credamus*, inquit, *sic esse Deum loquutum homini in paradiso, sicut etiam postea loquutus fuit patribus sicut Abrahæ, sicut Moysi, id est, in aliqua specie corporali. Hinc est enim quod audierunt eius vocem ambulantis in paradiso ad vesperam, & absconderunt se.*

E

Præterea verisimillimum est, Cherubinos, hoc est, Angelos aliquos, in specie quoque corporali collocasse Deum ante paradisum, & ibi etiam verū gladium vtrinque acutissimum & versatilem, & fulgentem instar flammæ ignis, vt dæmones arcerent à paradiso, ne asportato inde fructu ligni vitæ, variis modis homines ludificarent & ad suum obsequium pellicerent, & eo etiam gladio si quando opus esset, homines fortè appropinquantes ei loco ab ingressu paradisi arcerent, & prohiberent. Nam & aliàs Angelos in specie corporali cum gladiis apparuisse hominibus legimus, vt Num. 22. & 2. Re-

gum 24. & Dan. 13. &c. Quod si maximè custodia ista Cherubin & gladius, metaphoricè exponi deberent, non propterea oporteret metaphoricè intelligi reliquam historiam paradisi. Sunt enim qui eam custodiam metaphoricè interpretantur, vt D. Thomas 22. quæst. 164. art. 2. vbi ait, gladium illum flammeum esse lineam æquinoctialem, quæ nimio suo calore arceat homines à paradisi loco qui est circa illam, & Cherubin esse Angelum à quo Sol circulariter mouetur per illam lineam. Sed hæ & aliæ huiusmodi interpretationes metaphoricę, quæ ab aliis atque aliis aliter hîc adhiberi solent, minus sunt probabiles, quàm illa literalis iam exposita.

Supposito tamen sensu illo literali, potest quoque mysticè illa paradisi custodia exponi. Vt si dicamus, per illum gladium versatilem & flammam, significari, quemadmodum cœlestis paradisus in quem recipiuntur sanctę animæ, sit ab orbe, quem nos incolimus, segregatus per orbes inferiorum cœlorum mobiles & quasi versatiles, & per lineam seu zonam illam torridam ęquinoctialem. Nam & hoc videri potest voluisse dicere TERTVLLIANVS in Apologet. cap. 45. vbi docens, quemadmodum Philosophi & Poëtæ commentis suis, quibus veritatem synceræ religionis aliquo modo æmulati sunt, veritatis auctoritatem debilitauerint: inter cætera ita scripsit: *Si paradisum nominemus locum diuinæ amœnitatis recipiendis Sanctorum spiritibus destinatum, materia quadã ignea illius Zonæ à notitia orbis communis segregatum: Elysij campi fidem occuparunt. Vnde hæc oro vos, Philosophis aut poëtis tam consimilia? Non nisi de nostris Sacramentis vt de prioribus.* Vbi Tertullianus de cœlesti paradiso loquitur. Atque etiam potest per illum gladium flammeum mysticè intelligi ignis purgatorij, qui Sanctorum animabus nondum satis à peccatis expiatis obstat, quo minus ingrediãtur paradisum cælestem, donec plenè mundentur, vt Ambrosius in Psalm. 118. interpretatur.

Ad SECVNDVM argumentum respondeo, siue locus paradisi fuerit magnus, siue paruus, tamen non oportuisse vt in eo omnes homines commorarentur in statu Innocentiæ. Etenim in aliis etiam terræ locis fuissent versati, vt & experientiam de rebus quę alibi essent cognitu dignæ, capere possent, & variis terræ fructibus atque animantibus vti & imperare, siquidem omnium dominium & vsum Deus homini concesserat Gen. 1. Illud autem est certum, paradisi locum fuisse certum aliquem in terra locum, non autem (vt quidam falsò commenti sunt) totũ orbem terrę, vt fuit initio conditionis suæ peramœnus. Id patet certissimè ex Scriptura, quæ affirmat, Adamum post peccatum fuisse ex paradiso eiectum: & locum determinatum paradisi describit, puta in Hedem, ad orientalem plagam, & fluuios nominatim quibus irrigaretur, qui & iam suum cursum habent, per Armeniã, & Mesopotamiam, & Assyriam. Neque est verisimile quod iidem fingebãt, fluuium illum paradisi ex quo quatuor flumina deriuata dicuntur, non alium fuisse quàm mare ipsum Oceanum, ex quo per terræ meatus aquæ dulces fluuiorum manant in terram. Porrò de quantitate paradisi sic scribit Augustin. lib. 8. suprà Gen. ad lit. cap. 10. *Neque enim exiguus locus erat, quem tantus fons irrigabat.*

PVNCTVM SECVNDVM.

An etiam nunc extet Paradisus ille terrestris.

D. Thomas art. 1.

COMMVNIS est sententia Patrum, quos puncto primo citauimus, & Theologorum in 2. dist. 17. extare nunc etiam illum paradisum, vt supponit diuus Thomas hîc articul. 1. ad 2. & 3. & articul. 2. ad 3. & 4. Sed quædam argumenta sunt, ob quæ videri potest, post generale diluuium quod Noë tempore contigit, non extare amplius illum paradisum, sed penitus destructum fuisse, vt nonnulli recentiores arbitrãtur. PRIMO, A quia cùm notus sit ex descriptione Moysis locus in quo fuit paradisus, puta ad orientalem plagam, circa Armeniam, & Mesopotamiam, & Assyriam, in quibus sunt illa paradisi flumina: nullus tamen hominum perhibetur, saltem post diluuium, peruenisse ad eum paradisum. SECVNDO, quia notę sunt origines illorum fluuiorum qui Genes. 2. dicuntur oriri ex paradiso: vt patet etiam ex Philosopho libr. 1. meteor. capite penultimo & vltimo. Nec tamẽ eo loco cernitur talis aliquis paradisus. TERTIO, quia maximè asserendum esset superesse nũc etiam paradisum, propter illud quod scribitur Ecclesiast. 4. *Henoch placuit Deo, & translatus est in paradisum, vt det gentibus pœnitentiam.* At hoc non conuincit: Tum quia in Græca editione non est illud, *in paradisum*: Tum quia neque in vulgata latina explicatur qualisnam sit ille paradisus, B in quem Henoch sit translatus; potuit enim esse aliquis locus amœnus. Vnde D. AVGVSTINVS lib. 2. de gratia Christi, cap. 23. inter eas quæstiones in quibus *salua (inquit) fide aut ignoratur quid verum sit, aut aliter quàm est, humana & infirma suspicione conicitur:* numerat etiam illam, *qua*, inquit, *quæritur, vbi sit nunc Elias vel Henoch, an ibi, an alicubi, quos tamen non dubitamus in quibus nati sunt corporibus viuere.* Et D. CHRYSOSTOMVS homil. 21. in Genes. ait *non esse curiosius interrogandum quonam transtulerit Deus Henoch.* Et D. Thomas hîc art. 1. ad 3. non affirmatè asserit Henoch & Eliam esse nunc in illo paradiso: *sed vt dicitur*, inquit, *nunc Henoch & Elias in illo paradiso habitant.* Quin etiam Rupertus Tuiciensis Abbas lib. 3. de Trinit. & eius operibus, cap. 33. negat Henoch fuisse translatum ad illum paradisum. QVARTO, C quia Gen. 7. in descriptione diluuij Noëtici sic legimus: *Aquæ praualuerunt nimis super terram: opertique sunt omnes montes excelsi sub vniuerso cælo. Quindecim cubitis altior fuit aqua super montes quos operuerat.* Fuit igitur etiam obrutus & destructus illis aquis paradisus, maximè cùm inundatio illarum super terram multos menses durauerit.

Verùm in re, quæ neutram in partem satis certò ac firmiter argumentis à ratione ductis probari & definiri potest, apud me præponderat tam consentiens auctoritas Patrum & Theologorum, qui persuasi hactenus fuerunt, etiam nunc superesse illum paradisum. Cui sententiæ magnum pondus accedit ex verbis D. Augustini lib. 2. de gratia Christi, contra Pelagium & Celestium, capit. 23. vbi cùm Celestius dixisset, quæstionem de traductione peccati originalis in paruulos, & alias eiusmodi non D pertinere ad fidem: sic eum refutat AVGVSTINVS: *Multum eum ista fallit opinio. Longè aliter se habent quæstiones istæ, quas esse præter fidem arbitratur, quàm sunt illa, in quibus salua fide qua Christiani sumus, aut ignoratur quid verum sit, & sententia definitiua suspenditur, aut aliter quàm est, humana & infirma suspicione conicitur. Veluti cùm quæritur, qualis vel vbi sit paradisus, vbi constituit Deus hominem quem formauit ex puluere: cùm tamen*, inquit, *esse illum paradisum fides Christiana non dubitet.* Quo loco videtur Augustinus non tantùm de quidditate paradisi, sed in primis de illius existentia loqui. Indicat enim sic se habuisse pro certo paradisum alicubi existere, sicut habuit pro re incerta, vbinam existat, id est, in quónam loco determinatè. Atque id similiter videtur pro certo ponere lib. 12. super Gen. ad lit. cap. 1. cùm quærit, an Paulus postea- E quam raptus est in tertium cœlum, raptus sit & in paradisum, *vbicunque*, inquit, *sit paradisus.* Nec nunc disputo, quàm rectè aut secus Augustinus sibi persuaserit certum esse extare paradisum: sed videri certè Augustinum putasse certam esse eius rei traditionem: id quod in tali quęstione non est nihil. ADDE quod non est difficile respondere ad argumenta obiecta in contrarium.

Ad PRIMVM respondeo multis de caussis potuisse accidere vt ille locus paradisi à nemine mortalium fuerit cognitus. PRIMO & maximè, per Dei quandam & peculiarem prouidentiam, & ministerium eorum Angelorum, qui ad custodiam paradisi destinati fuerunt, qui va-

riis modis & suggestionibus potuerunt hominum mētes ab itineribus, quæ ad eum locum ducerent auertere, præsertim accedente etiam ad id instinctu Dei, ob rationes quibus illius sapientiæ visum est cauere, ne vllus hominum adeat eum locum. SECVNDO, quia verisimile est, locum illum singulari aliqua asperitate & difficultate viarum esse interclusum, vt dicit D. Thomas hîc artic. 1. ad 3. quamuis non ita, vt planè sit inaccessibilis: tunc enim nō fuisset opus custodia Angelorum ad arcendum inde homines. TERTIO, quia nulli sunt qui eum locum quærant, cùm alij minimè credant eum extare, alij sibi persuadeant eum esse inaccessibilem propter custodiam Angelicam, & Dei voluntatem, qui noluit ad eum locum pateret aditus. Nec obstat quòd sit nota regio circa quam scribitur fuisse paradisus: nam non ita certò & determinatè nota est ea regio, vt necesse sit constare propriè de ipso loco paradisi; maximè cùm sint circa illas regiones magna loca deserta in Arabia.

Ad SECVNDVM respondeo cum D. Augustino lib. 8. super Gen. ad lit. cap. 7. & D. Thoma hîc art. 1. ad 2. flumina illa paradisi: *quorum fontes* (vt AVGVSTINVS inquit) *noti esse dicuntur, alicubi esse sub terra, & post tractus prolixarum regionum, locis aliis erupisse, vbi tanquam in suis fontibus nota esse perhibentur. Nam hoc solere nonnullas aquas facere, quis ignorat?* Sic AVGVSTINVS, qui paulò ante de illis ijsdem fluminibus ita scribit: *Duobus eorum nomina vetustas mutauit, sicut Tyberis dicitur flumius qui prius Albula vocabatur. Geon quippe ipse est qui nunc dicitur Nilus. Phison autem ille dicebatur, quem nunc Gangem appellant. Duo vero cætera, Tigris & Euphrates, antiqua etiam nomina tenuerunt.*

Ad TERTIVM respondeo, quamuis non sit planè certum, Henoch & Eliam in illo paradiso versari, esse tamen id credibile propter communiorem auctorum opinionem, qui ita sentiunt: Et vt maximè id non esset verum, tamen non ideò oportet falsum esse quòd paradisus ille nunc existat.

Ad QVARTVM ita respondeo. Concedo locum illum paradisi, vt & alia omnia terræ loca, fuisse obrutum aquis diluuij, atque etiam illius venustatem & amœnitatem destructam & deletā diuturna illa inundatione: sed postmodum tamen recuperasse naturaliter (magna saltem ex parte) venustatem suam, existentem ex vbertate ac dispositione arborum & plantarum ac ipso situ loci: idque tum efficacia virtutis seminalis ad repullulandum, quæ mansit in radicibus & natura terræ illius loci: tum efficacitate solis & aliarum superiorū caussarum naturalium. Nam & alia loca nemorosa terræ similiter per illam eluuionem marcuerunt & destructa sunt, nec tamen ideò postmodū nulla & nusquam fuerant, sed suum statum & decorem aliqua saltem ex parte, per insitam ipsis virtutem seminalem & actionem solis recuperarunt.

Hæc mihi videtur plana & facilis & abundè sufficiens ad illud argumentum responsio. Itaque vt emergamus ex hac difficultate diluuij, minimè opus est eò recurrere, vt putemus paradisum altitudine sua pertigisse ipsum orbem lunæ, sicut quidam commenti sunt, vt refert Magister in 2. dist. 17. & D. Thom. hîc art. 1. ad 1. vel certè fuisse adeò sublimem, vt eo non peruenerint aquæ diluuij, sicut quidam finxerunt: aut miraculosè aquas fuisse detentas, ne illum locum operirent: aut fuisse sub aquis sine corruptione diuinitus seruatam illius amœnitatem, vel certè postea statim extraordinario & miraculoso modo restitutam: Nihil enim illorum est necesse dicere, aut satis probabiliter dici posse existimo.

PVNCTVM TERTIVM.

Qua de caussa fuerit homo positus in paradiso.

D. Thom. art. 2. 3. & 4.

CAVSSAM cur homo in paradiso collocatus sit exponit Moyses Gen. 2 his verbis: *Tulit ergo Dominus* DEVS *hominem & posuit eum in paradisum voluptatis, vt operaretur & custodiret eum.* Sed hæc verba Moysis dupliciter possunt intelligi, vt notat D. Augustin. libr. 8. super Gen. ad lit. cap. 9. & 10. & post illum diuus Thomas hic art. 3. Vno modo vt non ad hominem, sed ad Deum referamus illud: *vt operaretur & custodiret illum*: & tunc sensus est, ideò fuisse hominem à Deo collocatum in paradiso, vt eum Deus ibi gratiæ donis perficeret, & in eis quantum in illo sunt conseruaret. Altero modo vt id referamus ad hominem: & tunc sensus est, ideò fuisse eum in paradiso positum, vt per aliquem modum agriculturæ facilem sese oblectaret, & ipse sibi paradisum custodiret vitando peccatum.

Et hic posterior sensus magis placet diuo Augustino. Sic enim scribit ibi cap. 10. *Cur prætermittimus intellectum ante oculos? Positus est quippe homo in paradiso, vt operaretur eundem paradisum per agriculturam non laboriosam sed deliciosam, & mentem prudentis magna atque vtilia commonentem: custodiret autem paradisum ipsi sibi: ne aliquid admitteret quare inde mereretur expelli.* Qua re factum fuisset; *vt* (quemadmodum idem AVGVSTINVS paulò superius ait) *quod homo operaretur in terra per agriculturam, in se ipso custodiret per disciplinam, id est, vt sicut ei ager obtemperaret colenti se, ita & ipse præcipienti Domino suo: vt sumpto præcepto obedientiæ fructum non spinas inobedientiæ redderet.* Ostēdit autem ibi rectè Augustin. non fuisse opus vt homo collocaretur in paradiso ad custodiendum eum contra incursus bestiarum, siquidem in homines minimè tunc sæuiebant: neque etiam custodia illa opus fuisse aduersus improbos aut inimicos, qui nulli erant.

PRÆTEREA ob idem etiam conueniens fuit vt homo in paradiso collocaretur, quia, vt ait Isidorus lib. 14. etymol. cap. 3. aër ibi erat temperatissimus & saluberrimus plane congruens cum illa dignitate hominis, qua erat is in illo statu immortalis, vt diuus Thomas facilè explicat art. 2. Qui nihilominus art. 4. rectè declarat non fuisse consentaneum, vt homo in ipso paradiso conderetur à principio, sed extra: Oportuit enim vel ea ratione ostendi, dignitatem illam immortalitatis & impassibilitatis, quam tunc homo habebat, non ipsi competiuisse per naturam, sed per donum supernaturale. Nec licet dubitare quin homo initio extra paradisum conditus sit, cùm id constet ex illis verbis Genes. 2. *Plantauerat autem Deus Paradisum voluptatis* (nempe tertio die, quo produxit omnes plantas & arbores) *in quo posuit hominē quem formauerat*: ante nimirum quàm eum ibi poneret. Et infra: *Tulit ergo Dominus Deus hominem* (postquam scilicet eum condidit) *& posuit eum in Paradisum voluptatis vt operaretur & custodiret eum.*

Finis Disputationis Septimæ.

DISPVTATIO OCTAVA GENERALIS,

DE GVBERNATIONE RERVM A DEO CREATARVM.

DIVISA IN QVÆSTIONES OCTO.

INDEX QVÆSTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS OCTAVÆ.

De Gubernatione rerum à Deo creatarum.

DISPVTATIO OCTAVA DE GVBERNATIONE RERVM A DEO CREATARVM.

D.Thom.1.part.à quæſt.103.vſque ad quæſt.119.quæ eſt vltima.

PLERAQVE *ex his quæ de hac materia diſputantur à Diuo Thoma in fine primæ partis, ſunt explicata in diſputationibus ſuperioribus; Vt in Prima diſputatione, in materia de prouidentia; Et in Tertia, in materia de creatione; Et non pauca etiam in materia de Angelis; Et in Quinta, in materia de productione creaturarum purè corporaliũ. Itaque licebit nobis in hac diſputatione eſſe breuiores. Eam autẽ complectemur octo quæſtionibus principalibus.* PRIMA *quæſtio erit de ipſa Gubernatione rerum ſecundùm ſe, & eius effectibus generatim.* SECVNDA, *de primo effectu diuinæ Gubernationis, qui eſt rerum conſeruatio.* TERTIA, *de ſecundo diuinæ gubernationis effectu, qui eſt immutatio creaturarum omnium per ipſum* DEVM *immediatè.* QVARTA, *de tertio diuinæ Gubernationis effectu, qui eſt immutatio creaturarum purè ſpiritualium, hoc eſt, Angelorum, per alias item purè ſpirituales, hoc eſt, per alios Angelos.* QVINTA, *de quarto effectu diuinæ Gubernationis, qui eſt immutatio creaturarum purè corporalium per creaturas purè ſpirituales, id eſt, per Angelos.* SEXTA, *de quinto effectu diuinæ Gubernationis, qui eſt immutatio creaturarum partim corporalium, partim ſpiritualium, id eſt, hominum, per creaturas purè ſpirituales, hoc eſt, per Angelos.* SEPTIMA, *de ſexto effectu diuinæ Gubernationis, qui eſt immutatio creaturarum aliquarum per creaturas purè corporales.* OCTAVA, *de ſeptimo effectu diuinæ Gubernationis, qui eſt immutatio creaturarum aliquarum per creaturas partim corporales, partim ſpirituales, id eſt, per homines. Diſſerunt autem nonnulla de hac materia Theologi in 2. diſt.39.*

***

QVÆSTIO PRIMA.

De Gubernatione rerum, & eius effectibus generatim.

D. Thomas 1. part. quæst. 103.

EXPLICANDA *sunt tria.* PRIMO, *Vtrum res omnes à Deo gubernentur.* SECVNDO, *Quomodo ab illo gubernentur.* TERTIO, *Quinam sint effectus diuinæ Gubernationis.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum res omnes à Deo gubernentur.

D. Thom. art. 1. 2. 3. & 5.

GVBERNATIO rerum nihil aliud est quàm exequutio quædam prouidentiæ diuinæ, vt suprà disputat. 1. quæst. 22. puncto 1. explicauimus ex sententia Durandi in 1. dist. 39. quæst. 3. Quod cùm ita sit, æquè certum est, res omnes ac proinde vniuersum mundum, gubernari à Deo, atque omnia omninò cadere in diuinam prouidentiam, id quod loco citato pluribus testimoniis & argumentis confirmauimus contra nonnullos Philosophos, qui in hac re errauerunt. In specie autem probatur id iam PRIMO ex Scriptura Hester 15. *Cùm inuocasset omnium rectorem & saluatorem Deum.* Psal. 103. *Omnia in sapientia fecisti: impleta est terra possessione tua:* quia scilicet omnia & singula ordinatissimè Deus regit atque gubernat, vt ibi Psalmista declarat sigillatim in plerisque generibus creaturarum. Et Sapient. 8. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter & disponit omnia suauiter.* Et Sapient. 14. *Tua autem Pater prouidentia cuncta gubernat.* Et Matth. 13. *Vnus passer non cadit super terram sine Patre cœlesti.*

SECVNDO, idem confirmatur à sanctis Patribus, quorum testimonia citauimus disput. 1. quæst. 22. punct. 2. Ad quæ adiungi potest illud Boëtij pulcherrimum testimonium lib. 3. de consol. metro 9.

O qui perpetua mundum ratione gubernas,
Terrarum cœliq́, sator, qui tempus ab æuo
Ire iubes: stabilisq́, manens das cuncta moueri.

Et infrà.

Tu numeris elementa ligas, vt frigora flammis
Arida conueniant liquidis, ne purior ignis
Euolet, aut mersas deducant pondera terras. &c.

TERTIO idem probatur argumento ducto ex ratione diuinæ gubernationis sic: Si Deus dirigit ac ordinat res omnes creatas ad certos fines, impertiendo illis ea quibus in eos tendat, & eos assequantur: fatendum est, à Deo res omnes creatas gubernari. Sed verum est prius. Ergo posterius quoque tanquam omninò verum fatendum est. Maior probatur, nam in eo ipso consistit rerum gubernatio, vt scilicet ordinatio illa & directio rerum in fines, quæ per actum diuinæ prouidentiæ ab æterno præfinita est, exequutioni mandetur constituto tempore. Minor autem probatur. Nam quod Deus per suam prouidentiam ab æterno statuit facere, certò ac infallibiliter facit, cùm prouidentia diuina sit certa & infallibilis, sicut & voluntas diuina efficax, vt supra disput. 1. quæst. 19. & 22. tradidimus.

Porrò finis præcipuus & vltimus, ad quem Deus res ordinat per gubernationem, est infinita eius bonitas, quæ in rerum ordine & recto statu elucescit, vt facilè declarat D. Thomas hîc art. 2. & patet ex his quæ disseruimus de fine quoque creationis rerum suprà disput. 3. quæst. 1. punct. 2. Et cùm constet, Deum, à quo res omnes gubernantur, esse vnicũ numero, vt disputatione 1. quæstione vndecima, puncto 1. abundè à nobis probatum est: consequens est, mundum vniuersum non nisi ab vno Monarcha Deo gubernari: id quod etiam rebus ipsis multò conducibilius est, vt illic ex Philosopho 12. Metaphysic. confirmauimus, & ostendit hîc quoque D. Thom. art. 3.

A Nam optimum regimen est Monarchia, vt asserit Plato in Politico, & Aristoteles lib. 8. Ethicor. cap. 10. & alij Philosophi. Quo etiam argumento vnitatem Dei probat Iustinus in orat. exhortatoria ad Gentes, & Athanasius oratione contra Idola, ad Macarium, & D. Cyprianus in Tract. de vanitate Idolorum.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo res à Deo gubernentur.

D. Thom. art 6. 7 & 8.

DVO potissimùm cõsideranda sunt in modo diuinę Gubernationis. PRIMVM est, quòd
B quædam DEVS immediatè tantùm gubernat: alia verò gubernat tum immediatè vna quadam ratione, tum quadam alia ratione mediatè. IMMEDIATE tantùm gubernat aliqua quatenus in eis ipse solus efficit quædam propter aliquem finem. Vt quando ipse solus instigat & mouet mentem hominis ad bonum, aut quippiam alius solus ipse efficit in creatura ob aliquem finem. MEDIATE autem, & simul immediatè diuersa ratione, gubernat aliqua prout in eis non ipse solus efficit aliquid propter finem, sed vnà cum caussis secundis, in quibus & per quas, vt vnaquæque suo modo agit, censeri potest ipse quoque mediatè agere, quatenus virtus omnis & efficacia secundarum caussarum est ab illo. Et tamẽ simul nihilominus agit &
C gubernat Deus tunc immediatè alia ratione, videlicet vt attingit ipse tanquã caussa vniuersalis proximè & immediatè, tum immediatione suppositi (cùm sit vbique) tum immediatione virtutis suæ infinitæ, omnem effectum caussarum secundarum, sicut suprà disputatione tertia, quæstione prima, puncto 1. fuse probauimus.

Atque hoc sensu docet verissimè diuus Thomas hîc art. 6. Deum licet solus ipse immediatè per prouidentiam suam æternam ordinauerit res omnes in suos fines, tamen hunc diuinæ prouidentiæ ordinem exequi in quibusdam per gubernationẽ mediatè, quatenus alias creaturas mouet ad suos fines per alias, vt suprà etiam disputatione prima, quæstione 22. puncto 3. notauimus. Nec tamen vult negare D. Thomas, quin alia quadam ratione omnia omninò gubernentur immediatè à Deo, sed do-
D cet gubernari ab illo quædam etiam mediatè, eo sensu quo exposui. Per quam explicationem facilius possunt expediri ea quæ Caietan. hîc art. 6. aliquantulum obscurè hac ipsa de re disputat.

Porrò quædam isto modo gubernari à Deo mediatè, tam certum est, quàm est certum, quosdam effectus fieri quoque à caussis secundis, id quod disp. 3. quæst. 1. puncto 1. confirmauimus. Atque hoc ipsum asserit D. AVGVSTINVS lib. 3. de Trinit. cap. 4. vbi de Deo loquens: *Se*, inquit, *quibusdam ordinatissimis creaturæ motibus, primo spiritualibus, deinde corporalibus, per cuncta diffundit, &c.* Et *Quemadmodum corpora crassiora, & inferiora, per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitæ: & spiritus vitæ irrationalis per spiritum vi-*
E *tæ rationalem, & spiritus vitæ rationalis desertor, atque peccator, per spiritum vitæ rationalem pium & iustum.* Et paulò post: *Nihil fit visibiliter & sensibiliter quod non de interiori inuisibili atque intelligibili aula summi Imperatoris, iubeatur aut*

permittatur. PERTINET autem ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, vt alias res Deus per alias gubernet; siquidem hac ratione non modò in fines suos res ordinat, sed eis etiam vim impertit, vt ipsæ quoque alias res in fines suos dirigant & moueant, sicut rectè D. Thomas hic art. 6. ratiocinatur.

SECVNDVM verò, quod præterea considerari debet in modo diuinæ gubernationis, est certitudo & efficacia eius, quæ tanta est, vt nulla res possit, aut ipsius vim subterfugere, aut ei reniti, vt ostendit D. Thomas hic art. 7. & 8. & patet ex iis quæ suprà disput. 1. quæst. 19. de efficacia diuinæ voluntatis disseruimus. Nam etsi quædam inforinitò, & casu accidant, si consideretur ea caussa particularis præter cuius intentionem accidunt, tamen vt illa eadem fiunt ex intentione alterius caussæ, omninò etiam cadunt in Dei voluntatem, qua is vt caussa vniuersalis concurrit cum omnibus caussis ad quosuis effectus. Itaque vt rectè D. Thomas art. 7. inquit: *Hoc ipso quod aliquid ex vna parte videtur exire ab ordine diuinæ prouidentiæ consideratò secundum aliquam particularem caussam; necesse est quòd in eundem ordinem relabatur secundùm aliam caussam.* Hinc D. Augustinus lib. 83. qq. quæst. 24 hoc sensu dixit; *nihil casu fieri in mundo*, scilicet relatum ad Deum, vt ad caussam vniuersalem per suam prouidentiam, sicut bene diuus Thomas hic interpretatur. Quod tali argumento concludit D. AVGVSTINVS: *Quidquid casu fit, temerè fit. Quidquid temerè fit, non fit prouidentia. Si ergo casu aliqua fiunt in mundo* (nimirum respectu Dei) *non prouidentia vniuersus mundus administratur. Nihil igitur* (inquit infrà) *casu fit in mundo*; nempe Dei respectum, vt explicauimus.

Quod autem neque vlla res possit reniti gubernationi diuinæ, ita scilicet, vt ad eum finem non tendat, aut non perueniat, ad quam Deus eam vel tendere, vel etiam peruenire, efficaciter velit; patet ex illis Scripturæ locis: Sapient. 8. *Attingit a fine vsque ad finem fortiter.* Et Hester 13. *Non est qui possit resistere eius voluntati.* Et ad Rom. 9. *Voluntati enim eius quis resistet?* Vnde BOETIVS libro 3. de Consolatione prosa 11. *Non est aliquid quod summo bono, vel velit, vel possit obsistere.* Neque obstat quòd peccatores dicuntur facere contra diuinam voluntatem: Non enim faciunt contra voluntatem Dei consequentem & efficacem, quæ propriè est voluntas, sed contra voluntatem signi; id est, contra præceptum diuinum. Sed hanc ipsam rem suprà quæst. 19. sufficienter explicauimus & confirmauimus.

PVNCTVM TERTIVM.

Quinam sint effectus diuinæ gubernationis.

D. Thom. art. 2.

GENERATIM loquendo omnia illa censeri debent effectus Gubernationis diuinæ, per quæ res creatæ præsupposito aliquo sui Esse, contendunt ad fines suos, vel eos etiam assequuntur. Et quidem quòd omnia hæc sint effectus diuinæ gubernationis, ex eo patet, quia per diuinam gubernationem perfectè diriguntur res in fines suos, cùm nihil eius vim & efficaciam subterfugiat, vt ante tradidimus. Dixi autem ea omnia per quæ res supposito aliquo sui Esse diriguntur in fines, esse effectus gubernationis diuinæ: quia quodam ordine rationis prius est res esse, quàm res gubernari & regi: cùm creatio seu productio, per quam res accipit Esse absolutè, prior sit quodam rationis ordine quam gubernatio: sicut scientia, & voluntas, & dispositio rerum creatarum, quarum exequutio est creatio, prius secundùm rationem considerantur fuisse ab æterno in Deo, quàm prouidentia, cuius exequutio est gubernatio.

Porrò duo generatim loquendo conducunt rebus, vt tendant in aliquos fines, ad quos per diuinam gubernationem dirigantur præsupposito aliquo sui esse. PRIMO, conseruatio earum in suo Esse. SECVNDO, immutatio earum aliqua secundum formam vel substantialem, vel accidentalem quocunque modo. Quo fit, vt in duo genera tribui possint effectus omnes diuinæ gubernationis. ALTERVM est *conseruatio* rerum in suo esse. ALTERVM est *immutatio* qualiscumque earum. Quib. duobus generibus effectuum gubernationis diuinæ implicatus & innexus est alius quidam effectus diuinæ gubernationis, nẽpe *assimilatio* rerum cum Deo quantũ vnaquæque potest. Nam res Deo assimilantur tum per hoc quod in Esse suo atque bonitate persistunt per sui conseruationem: tum per hoc quod aliquam perfectionem de nouo acquirunt per sui immutationem. De quo tamen effectu, quamuis eum D. Thomas hic art. 5. conseruationi & immutationi rerum annumerat, nihil est quod separatim oporteat disserere, cùm innexus & implicatus sit conseruationi rerum, & immutationi, vt est dictum.

Sed neque est necesse in proposito effectum illum diuinæ gubernationis, qui est rerum *conseruatio*, in plura membra, & quasi species diuidere. Nam quod de conseruatione in genere dicetur, pertinebit ad conseruationem quarumcunque rerum, quæ sunt innumerabiles. Alter verò Gubernationis effectus, qui est creaturarum *immutatio* vtiliter potest diuidi in sex quasi species, de quibus est sigillatim aliquid in hac disputatione dicẽdum. PRIMA est, immutatio creaturarum, quæ fiat a solo Deo. SECVNDA est, immutatio creaturarum purè spiritualium, quæ fiat ab aliis creaturis purè spiritualibus, id est, immutatio Angelorum per Angelos. TERTIA est, immutatio creaturarum purè corporalium per creaturas purè spirituales, hoc est, per Angelos. QVARTA est, immutatio creaturarum partim corporalium, partim spiritualium, id est, hominum per creaturas purè spirituales, id est, per Angelos. QVINTA est, immutatio creaturarum aliquarum, per creaturas purè corporales. SEXTA est, immutatio creaturarum aliquarum per creaturas partim corporales, partim spirituales, id est, per homines. Quas immutationũ species, non est necesse rursus in particulares immutationum modos diuidere, cùm hi penè sint infiniti. Itaque de septem omninò diuinæ gubernationis effectibus, in reliquis septem huius disputationis quæstionibus erit aliquid ordine dicendum, scilicet primo de rerum conseruatione, & præterea de sex quasi speciebus immutationis rerum iam enumeratis. Sunt autem hæc omnia quæ de effectibus diuinæ gubernationis ita nunc generatim tradidimus cõsentanea menti D. Tho. hîc art. 5. & in discursu sequentium quæstionum vsque ad finem primæ partis ipsius summæ Theologicæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Primo effectu Gubernationis diuinæ, qui est rerum conseruatio.

D. Thom. 1. part. quæst. 104.

D*VO sunt explicanda.* PRIMO, *An res omnes à Deo conseruentur.* SECVNDO, *Quomodo ab illo conseruentur.*

PVNCTVM PRIMVM.

An res omnes à Deo conseruentur.

D. Thom. art. 1. 3. & 4.

SI expositum fuerit, quidnam sit rerũ conseruatio, facilè poterit intelligi, res omnes conseruari à Deo, nec nisi ab illo conseruentur, posse in suo Esse permanere. Est igitur sciendum, conseruationem rerum tum actiuè tum passiuè considerari posse. Conseruatio rerum passiuè aliud nihil est, quam res ipsæ prout durant in Esse suo dependenter à Deo. Conseruatio autem earundem actiuè est ipsemet Deus, quatenus eius beneficio & efficacitate habent res, vt in suo Esse persistant. Quo fit, vt conseruatio actiuè sit illa eadem actio diuina, quasi continuata, quę est rerũ productio, vt rectè dicit D. Thom. art. 1. ad 4. Distinguuntur tamen hæ duæ actiones in Deo secundùm rationem. Nam eadem Dei actio dicitur productio, quatenus per illam accipit res, vt absolute sit, & itẽ conseruatio, quatenus per illã accipit res, vt in eo perseueret, quod per sui productionem accepit.

Hoc constituto non est difficile confirmare, quòd res omnes dum esse suum retinent, conseruentur à Deo. Ac PRIMO id probatur ex Scriptura Iob 6. *Soluat manum suam & succidat me.* Quia scilicet manu Dei vnaquæque res in suo Esse retinetur. Sap. 1. *Hoc quod continet omnia, &c.* Et Sap. 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Actor. 17. *In ipso viuimus, mouemur, & sumus.* Ad Roman. 11. *Ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia.* Ad Colos. 1. *Omnia in ipso constant.* Ad Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis suæ.*

SECVNDO ex Patribus. AVGVSTINVS lib. 4. super Genes. ad lit. cap. 12. *Neque enim, inquit, sicut structuram ædium, cum fabricauerit quis, abscedit, atque illo cessante atque abscedente stat opus eius, ita mundus vel ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen sui subtraxerit. Proinde & quod Dominus ait, Pater meus vsquemodo operatur.* Ioan 5. *Continuationem quandam operis eius, qua vniuersam creaturam continet atque administrat, ostendit.* Idque ibi confirmat testimoniis illis antea citatis, Sap. 1. & Actor. 17. Item D. GREGORIVS lib. 16 Moral. cap. 18. *Res, inquit, in semetipsis minime subsistunt, & nisi gubernantis manu teneantur, esse nequaquam possunt. Cuncta namque in illo subsistunt a quo creata sunt, &c. Quippe ex nihilo facta sunt, eorumq; essentia rursus ad nihilum tenderet, nisi eam autor omnium regiminis manu retineret.* Quibus locis Augustinus & Gregorius, simul indicant conseruationem rerum esse effectum quendam diuinæ gubernationis, vt suprà docuimus.

TERTIO possumus idem confirmare ratione sic: Omne ens limitatum & per participationem, quatenus tale est, pendet à Deo tanquam à caussa, vt suprà disputat. 3. quæst. 1. vidimus. Sed vnaquæque res creata non modo vt absolutè est, sed etiam vt in suo Esse perdurat, est ens quoddam limitatum, & per participationem, (non enim ea ratione est ens infinitum. Ergo vnaquæque res, etiam vt in suo Esse perdurat, pendet à Deo tanquam a caussa, ac proinde ab illo in suo Esse conseruatur.

Aliter idem probat D. Thom. hîc artic. 1. ratione, sed non satis apertè & clarè: vt licet colligere ex iis quæ ibidem disserit Caiet. Nostra autem argumentatio videtur sufficere Quæ quidem vniuersè cõuincit omnẽ omninò rem creatam, à Deo conseruari, siue ea sit natura sua corruptibilis, siue incorruptibilis: Nisi quòd est discrimen. Nam creaturas naturâ suâ corruptibiles quamdiu quidem sunt, conseruat Deus tũ directè, impertiendo illis continuentur in Esse, tum etiã indirectè, remouendo ab illis ea per quæ corrumperentur. Creaturas autem quæ naturâ suâ nõ sunt incorruptibiles, vt Angelos, animas rationales, & cœlos, tantummodò directè Deus conseruat, siquidem non est necesse ab eis remouere aliqua per quæ pos-

A sint corrumpi, vt rectè D. Thomas artic. 1. notauit.

Porrò ex hac doctrina sequitur, vnamquámque rem creatam posse diuinitus in nihilũ redigi, si videlicet Deus non continuet actionem eam qua rem quamlibet in Esse conseruat, vt asserunt Augustin. & Greg vbi suprà, & facilè ostendit D. Tho. art. 3. Neque ad id opus esset actione aliqua (cùm nequeat actio ad nihil terminari) sed tantùm non actione, vt etiam potest colligi ex illis verbis Iob 6. *Soluat manum suam,* (id est, me ex manu sua dimittat) *& succidat me.* Quamquam nulla quidem res potest annihilari per potentiam ad id naturalem quæ sit in ipsa, per se aut per accidens, vt explicauimus sup. disp. 1. q. 9. punct. 2. & docet D. Thomas hîc art. 4. Vbi rectè etiam ostendit, nullam rem vnquam à Deo annihilari. Nam neque id pertinet ad Dei gloriam, quæ magis manifestatur
B conseruando res in suo Esse, iuxta illud Ecclesiast. 3. *Didici quod omnia opera quæ fecit Deus perseuerent in perpetuum.* Neque etiam potest id fieri conuenienter naturis rerum, cùm non habeant vllam naturalem ad id inclinationem, vt iam est dictum. Neque est quòd obiicias, annihilari panis substantiam in sacræ Eucharistiæ consecratione: non enim verè annihilatur, sed conuertitur in corpus Christi, id quod non est annihilari, sicut in 4. Tom. in materia de Sacramento Eucharistiæ, si Deus voluerit, explanabimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quonam modo res à Deo conseruentur.

D. Thom. art. 2.

C PRÆCIPVA quæst. hic est, an Deus conseruet res aliquas non solùm per se immediatè, sed simul etiam mediatè per alias, eo modo quo supra quæst. præced punct. 2. explicauimus Deum gubernare res quasdam mediatè quoque per alias. Et RESPONDENDVM est breuiter adhibita distinctione. Nam quoad totum suum Esse simpliciter, nulla res conseruatur, aut conseruari potest per aliquam aliam rem creatam. Probatur manifestè. Nam conseruatio rei est rei productio continuata. Sed nulla res creata potest producere rem aliam secundùm suum totum esse: cùm id ipsum sit ex nihilo creare: quod nulla creatura vllo modo potest, vt vidimus disputat. 3. quæst. 2. Ergo neque potest creatura conseruare aliam secundùm totum ipsius Esse. Vnde D. Thom. 3. parte quæst. 13.
D art. 2. affirmat, solum Deum posse isto modo conseruare res in Esse, atque adeò etiam eas in nihilum redigere; & ne animam quidem Christi hæc posse, eo quòd ista respondent creationi, quæ est actio Dei propria, nec potest vllo modo creaturæ communicari.

Quoad esse autem specificum, quod habent res præsupposita materia sua per formam, vnaquæque res habens formam eductam ex potentia materiæ, conseruatur quoque à caussis creatis vniuersalibus; vt puta à corporibus cœlestibus, sicut etiam ab illis fit quoad id Esse: atque ita omnes eiusmodi res conseruantur à Deo, quoad id esse non solùm immediatè, quatenus is, vt caussa vniuersalis immediatè attingit illarum Esse specificum, sed etiam mediatè, quatenus caussis vniuersalibus eam virtutem indidit, per quam illæ suo modo attingunt idem
E illud esse specificum rerum, & earum permanentiam in illo.

Porrò vt nulla res est sibi ipsi caussa secundùm idem, ita neque a seipsa in Esse directè conseruatur. Et dico directè; Nam indirectè, scilicet remouendo a se contraria, non potest dubitari quin vnaquæque res seipsam quantum potest, conseruet, vt patet experientia. Quod verò attinet ad caussas vniuocas particulares, extra controuersiam est, minimè ab illis effectus earum in esse conseruari, cùm videamus durare illarum effectus ipsis iam corruptis. Itaque ab eis effectus pendere dicuntur solùm in fieri, non autem in Esse quoque; cùm tamen à

caussis

caussis vniuersalibus pendeant vtroque modo. Cuius discriminis rationem conatur D. Thomas art. 1. explicare, sed præcipuè posita videtur in hoc, quòd caussæ vniuersaliores, cùm sint perfectiores in agendo, attingunt esse rerum etiam, vt durat; caussæ autem particulares non A item, sed solùm vt in actu ponitur per illius productionem. Quanquam fortè nulla satis firma & euidenti ratione comprobari potest, quod ab vllis caussis (quantumuis vniuersalibus) præterquàm à Deo pendeat effectus quoad sui etiam conseruationem.

QVÆSTIO TERTIA.

De Secundo effectu diuinæ Gubernationis, qui est immutatio creaturarum per ipsum Deum immediatè.

D. Thom. 1. part. quæst. 105.

EXPLICANDA *sunt duo.* PRIMO, *An possit Deus immediatè immutare creaturas quaslibet.* SECVNDO, *Quibusnam modis possit creaturas immutare.*

PVNCTVM PRIMVM.

An possit Deus immediatè immutare quaslibet creaturas.

D. Thomas art. 1. 2. 3. 4. & 5.

NON est dubitandum, quin possit DEVS per se solus creaturas quaslibet omni modo immutare, quo ipsæ sint mutabiles, vt docet hîc D. Thom. Id patet ex eo, quod habet Deus potentiam infinitam, vt suprà vidimus disputat. 1. quæst. 25. Hoc enim est, potentiam infinitam habere, facere posse quidquid omninò fieri potest, atque adeò id etiam omne, per quod vllo modo immutari possit quæuis creatura. Quocirca potest Deus immediatè immutare materiam substantialiter, in eam inducendo formam substantialem, vt docet D. Thomas hîc art. 1. & patet ex illo Genes. 2. *Formauit igitur Deus hominem ex limo terræ.*

Item potest Deus immutare quamuis rem accidentaliter; vt corpus aliquod illud mouendo localiter, sicut docet D. Thomas art. 2. & intellectum, afficiendo eum forma intelligibili per quam intelligat, vt docet art. 3. & etiam voluntatem eam inclinando, vt velit, vt docet art. 4. iuxta illud ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle & perficere*: quod facit tum per hoc, quòd ipsi voluntati virtutem indidit per quam vult, tum per hoc, quòd cum ea efficaciter ad volitionem concurrit. Et denique omnem omninò effectum caussæ secundæ efficientis per quam res vlla possit immutari, potest Deus se solo etiam facere: adeò vt affirmet D. Thomas art. 1. *Erroneum esse dicere Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus qui fiunt per quamcunque caussam creatam.* Sic enim diuus Thomas inquit. Idque patet ex omnipotentia diuina, vt dictum est.

Loquitur autem D. Thomas de effectibus caussæ secundæ efficientis. Nam effectum caussæ formalis, cùm non distinguatur re ipsa à forma, & formalis caussa sit pars compositi: non potest Deus per se præstare, cùm nequeat ipse esse forma & pars compositi, vt vidimus disp. 1. quæst. 3. puncto vltimo. Atque eadem ratione nec potest Deus per se solus præstare quod præstat caussa materialis, cùm hęc etiam cõponat aliquid tanquã potentia cũ forma: id quod à Dei perfectione maximè abhorret.

Putant etiam plerique excipiendos hîc esse eos effectus caussæ efficientis secundæ, qui sunt actiones vitales, vt intellectio, visio, &c. eo quòd arbitrantur istos non esse tantùm effectus, sed habere quoque ex formali ratione sua quendam ordinem essentialem ad suas caussas proximas, ita vt de illorum ratione sit, vt ab illis quoque procedant: Atque ita contradictionem implicat, vt à solo Deo, & non etiam à caussis proximis fiant.

Hoc autem ego de aliquibus effectibus vitalibus verè dici puto: vt de generatione, ambulatione, & aliis hu- A iusmodi effectibus, quorum ratio consistit etiam in hoc, quòd ab ipsa facultate naturali viuentis proficiscantur. Generare enim dicimus id quod efficit sibi simile, & ambulare tunc hominem, cùm se ipsum de loco ad locum mouet. Videntur autem esse alij quidam effectus vitales, in quorum essentiali ratione non etiam includitur hoc, quod est eos effici actiuè à vitali potentia: vt intelligere, velle, videre, concupiscere. Nam formaliter quidem non propriè & per se eliciendo actiuè intellectionem, & volitionem, & visionem, & concupiscentiæ motum; sed habendo hos actus secundos homo intelligit, vult, videt, & concupiscit: quanquam cum hoc ipso coniunctum est naturaliter, quòd eliciuntur hi actus ab ipso intelligente, volente, vidente, & concupiscente. Neque etiam id videtur esse de ratione huiusmodi actuum, B vt sint, & dicuntur vitales; cùm satis intelligatur eos vitales esse per hoc, quod naturâ sua possunt oriri ab ipso viuente. Itaque non est improbabilis opinio eorum, qui censent eiusmodi vitales motus posse à solo Deo produci effectiuè in eorum potentiis. Quanquam video sanè pendere hoc totum ex vsu & acceptione nominum. Nam si per vocabula, quarumcunque actionum vitalium, significatur ordo ad illarum caussam proximam efficientem, tanquam ad eam à qua actu sint, clarum est non esse dicendum quòd possit Deus supplere caussam proximam vllius actionis vitalis. Si autem talis ordo per quarundam actionum vocabula non significatur, potest id concedi, vt est explicatum.

Si quis autem quærat de caussis finalibus, vtrum illa- C rum effectus possit Deus se solo facere illas supplendo: breuiter respondendum est, posse quidem Deum per se mouere finaliter creaturas ad illos eosdem effectus qui fiunt gratiâ quorumcunque finium particularium: non posse tamen id facere finalizando (vt sic dicam) eodem modo formaliter, quo fines particulares, vt sunt res tales. Nam vnaquæque res finalizat, & obiectiuè mouet secundùm id quod ipsa est formaliter. Quare vt non potest Deus esse formaliter id quod est creatura, vt talis vel talis res est, ita neque mouere obiectiuè tanquam finis eodem modo formaliter quo creatura.

Porrò non modò sentiendum est posse Deum per se solum facere quidquid faciunt caussæ secundæ efficientes, vt explicatum est, sed etiam de facto facere illum im- D mediatè & proximè quidquid omninò in creaturis fit per quod illæ immutentur. Nam quidquid etiam faciunt caussæ secundæ, ipse simul immediatè operatur, vt caussa vniuersalis, sicut docet D. Thomas hîc art. 5. & nos fusiùs confirmauimus suprà disp. 3. quæst. 1. punct. 1. Quanquam, vt Deus dat caussis virtutem & efficaciam qua agunt, simul etiam in illis, & per illas agit mediatè, vt patet ex dictis in hac disput. quæst. 1. punct. 2.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quibusnam modis possit Deus immutare creaturas.

D. Thomas artic. 6. 7. & 8.

DVPLICITER, si generatim loquamur, potest Deus immutare creaturas. VNO modo conuenienter naturę particulari earum, atque adeò secundùm consuetum ordinem & cursum caussarum naturalium. ALTERO modo præter aut supra naturam particularem ipsarum rerum & ordinem solitum caussarum, vt docet D.Thomas hîc art. 6. cùm habeat nimirum potentiam infinitam, ac proinde possit in creatura facere quidquid contradictionem non implicat, vt vidimus disput. 1. quæst. 25.

Porrò quod isto posteriori modo Deus facit, tripliciter potest esse supra naturam rei particularem & ordinem consuetum, vt docet optimè D.Thomas articulo 8. PRIMO, secundùm ipsam facti substãtiam: vt quòd duo corpora sint simul: vel, vt Sol retrocedat, vel corpus sit impassibile & immortale, vt erit in gloria. SECVNDO, ex parte subiecti, in quo fit: sicut suscitatio mortuorum, & illuminatio cæcorum. Nam etsi vita, & videndi facultas, possint per se naturaliter fieri, non tamen in mortuo & in cæco. TERTIO, ex parte modi quo aliquid fit. Vt cùm quis repentè curatur à morbo diuinitus: vel subitò aër densatur & in pluuias resoluitur, vt fuit factum ad preces Heliæ.

Quocumque autem modo ex his tribus aliquid supra naturam rei particularem & ordinem solitum fiat: ita quidem, vt aliud natura rei particularis soleat exigere: nominatur propriè miraculum, vt D. Thomas art. 7. Miraculum enim propriè appellant Theologi illud, quod quia accidit præter id, quod alioqui exigit natura & ordo consuetus rerum, & ideò superat omnem efficiendi & cognoscendi facultatem naturalem: mouet admirationem, vt ibidem docet diuus Thomas & Alexander Halensis 2. parte, quæst. 42 memb. 1. & Gabriel in 2. distinct. 8. quæst. 2. art. 4. dub. 1. & alij. Atque hoc ipsum voluit indicare diuus AVGVSTINVS libro de vtilitate credendi, cap. 16. cùm descripsit rationem miraculi his verbis: *Miraculum voco quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatē mirantis apparet.* Et lib. 26. contra Faust. cap. 3. *Naturam, inquit, appellamus cognitum nobis cursum solitúmque naturæ, contra quem Deus cùm aliquid facit, magnalia vel mirabilia nominantur.*

Ex qua doctrina quatuor consequuntur, quæ sunt in proposito obseruanda. PRIMO sequitur, quædam esse posse Dei opera, quæ simpliciter sint præstantiora, quàm miracula, licèt propriè miracula non sint censenda, propterea quòd non sunt præter naturam & ordinem consuetum rerum: tametsi latè sumendo vocabulum, miracula, & magnalia quidem dici possunt meritò cõmouere homines ad suspiciendam & admirandam bonitatem potentiámque diuinam.

Huc pertinet illud, quod præclarè D. AVGVSTINVS libr. de ciuitate Dei, cap. 12. ita scribit: *Quidquid mirabile fit in hoc mundo profectò minus est, quàm totus hic mundus, id est, cælum & terra, & omnia quæ in eis sunt, quæ certè Deus fecit. Sicut autem ipse qui fecit, ita modus quo fecit, occultus est & incomprehensibilis homini. Itaque quamuis miracula visibilium creaturarum videndi assiduitate viluerint, tamen cùm ea sapienter intuemur inusitatissimis rarissimísq́; maiora sunt. Nam & omni miraculo quod fit per hominem maius miraculum est homo.* Quæ sententia AVGVSTINI confirmari potest testimonio Dauidis, qui Psalm. 138. propterea ad Deum dixit: *Mirabilis facta est scientia tua ex me.*

Nec minus pulchrè de eadem re loquitur idem AVGVSTINVS Tract. 24. in Ioan. vbi ita scribit: *Qui Dei,* inquit, *miracula quibus totum mundum regit, vniuersámque naturam administrat, assiduitate viluerunt, ita vt penè nemo*
A *dignetur attendere opera Dei mira & stupenda in quolibet seminis grano: secundùm ipsam suam misericordiam, seruauit sibi quædam quæ faceret opportuno tempore, præter vsitatum cursum ordinémque naturæ, vt non maiora, sed insolita videndo, stuperent quibus quotidiana viluerunt. Maius enim miraculum est gubernatio totius mundi, quàm saturatio quinque millium hominum de quinque panibus. Et tamen hoc nemo miratur: illud mirantur homines, non quia maius est, sed quia rarum est. Quis enim & nunc pascit vniuersum mundum, nisi ille qui de paucis granis segetes creat? Fecit ergo quomodo Deus: Vnde enim multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicauit quinque panes.*

SECVNDO sequitur, inter ipsa Dei opera quæ propriè dicuntur miracula, alia aliis esse posse maiora. Nam quædam esse possunt præstantiora, & magis præter solitum ordinem naturæ, quàm alia.
B Quæ enim quoad ipsam facti substantiam sunt præter naturam, præstãtiora sunt, quàm ea quæ sunt præter naturam ex parte subiecti, in quo fiunt, aut ex parte modi, quo fiunt: & inter hæc duo genera vltima sunt maiora miracula ea, quæ ex parte subiecti, quàm quæ ex parte modi fiunt præter naturam, vt rectè docuit diuus Thomas hîc art. 8. Vnde Christus etiam indicauit esse quandam inæqualitatem miraculorum, Ioan. 14 inquiens: *Opera quæ ego facio & ipse faciet, & maiora horum faciet.* Quanquam verum est, si respiciamus quidem ad omnipotentiam diuinam, omnia miracula & opera diuina fieri à Deo æquè facilè, iuxta illud diui AVGVSTINI epist. 3. ad Volusianum: *In rebus mirabiliter factis tota ratio facti est potentia facientis.*

TERTIO sequitur, si respiciamus ad naturam particularem rerum, præter cuius rationem & facultatem
C miracula fiunt, dici posse miracula esse ex ea parte contra particularem rerum naturam, quatenus rei natura particularis exigit aliud quiddam, oppositum ei, quod in illa fit per miraculum: sicut natura hominis qui ante fuit visu orbatus, exigit permanentiam cæcitatis, cui est oppositus visus, qui interdum restituitur per miraculum. Si autem simpliciter respiciamus naturam rerum, vt habent quoque naturalem potentiam obedientialem erga Deum eiusque omnipotentiam: sic non sunt quidem miracula contra rerum naturam, sed quodammodo secundùm illam. Vtrumque docuit luculenter diuus AVGVSTINVS lib. 26. contra Faustum, capite 3. Vbi diuersis his rationibus tum contra naturam, tum non contra naturam, sed quodammodo etiam naturalia, affirmat esse miracula. Sic enim scri-
D bit: *Dici humano more contra naturam esse quod est contra naturæ vsum mortalibus notum nõ negamus, sicut illud est quod Apostolus ait,* Rom. 11. *Si tu ex naturali incisus oleastro, & contra naturam insertus es in bonam oliuam: id esse contra naturam dixit, quod est contra consuetudinem naturæ quam notitia humana comprehendit, vt oleaster insertus in oleam non oleastri baccas, sed oliuæ pinguedinem ferat. Deus autem creator & conditor naturarum nihil contra naturam facit* (si videlicet considerentur res, vt natura sua sunt subiectæ & obedientes Deo) *id enim erit cuique rei naturale quod ille fecerit à quo est omnis modus, numerus, ordo naturæ.* Et paulò post clariùs: *Contra naturam* (particulari conditione rei spectata) *non incongruè dicimus aliquid Deum facere quod facit contra id quod nouimus in natura. Hanc enim etiam appellamus naturam, cognitum nobis cursum solitúmque natu-*
E *ræ: contra quem Deus cùm aliquid facit, magnalia vel mirabilia nominantur. Contra illam verò summam naturæ legem à natura remotam, siue impiorum, siue adhuc infirmorum tam Deus nullo modo facit, quàm contra seipsum non facit.* Ac propterea quod nihil Deus facit contra rerum naturam, vt secundùm hanc summam Dei legem diuinæ voluntati subditæ & obedientes sunt, dicit simpliciter D. Thomas & rectè artic. 6. ad 1. non esse contra naturã ea quæ Deus præter ordinem rebus inditum facit: tametsi secundùm quid sunt contra naturam, id est, spectata solùm particulari rerum conditione, vt est explicatum ex sententia diui

Augustini. Quæ verò sunt talia vt inuoluant repugnantiam & contradictionem, ea simpliciter sunt contra rerum naturam, consideratam etiam vt Deo subiectam, cùm nequeant talia à Deo fieri, vt vidimus disputatione prima, quæstione vigesima quinta.

QVARTO sequitur, non esse propriè miracula ea Dei opera, quæ ita supra rei naturam fiunt, vt tamen naturalis conditio rei non exigat aliquid eis oppositum: sicut iustificatio & glorificatio hominis. Hæc enim quamuis supra naturam sint, tamen non sunt talia, vt exigat alioqui natura oppositum eorum, quomodo est supra naturam illuminatio cæci & suscitatio mortui, & alia eiusmodi, quæ diximus esse ac nominari propriè miracula. Atque hoc est, quod vult diuus Thom. articulo

A septimo ad primum, cùm ait propterea iustificationem non esse propriè miraculum, quia non potest fieri per naturales caussas, neque est aliquid pertinens ad ordinem naturæ: Intellige, quia neque in se, neque in aliquo sibi opposito, quod alioqui exigatur à natura rei, possit ac soleat fieri per naturales caussas, & eatenus pertineat ad naturæ ordinem. Latiùs autem sumpto vocabulo miraculi, potest dici iustificatio miraculosa, quatenus à solo Deo fit, & ideò caussam occultam habet, vt patet ex doctrina diui Thomæ 1.2. quæst. 113. articulo decimo tertio. Vbi etiam ex eo docet iustificationem non esse propriè miraculum, quia conueniens & congruum est naturæ hominis iustificari, non autem contrarium naturæ.

B

QVÆSTIO QVARTA.

De Tertio effectu diuinæ gubernationis, qui est immutatio Angelorum per alios Angelos.

D. Thomas 1. part. quæst. 106. vsque ad 109.

TRIPLICITER potest intelligi, vt vnus Angelus per alium Angelum immutetur. PRIMO, *per illuminationem, si alter alterum instruat de rebus aliquibus, atque adeò sit ei auctor, & caussa, vt sciat quæ prius nesciebat.* SECVNDO, *per simplicem locutionem, qua scilicet alter alteri manifestet conceptus suos, & ita sit ei caussa, vt alienum conceptum atque cogitationem percipiat.* TERTIO, *per imperiũ, si nimirum alter alterum efficaciter moueat imperio suo ad aliquid agendũ. Per actionem autem physicam, qua aliqua forma, seu qualitas naturalis immediatè imprimatur, constat vnum Angelum ab alio non moueri, cùm quilibet habuerit à principio diuinitus inditam omnem formam & perfectionem suam in actu primo, vt patet ex iis quæ disseruimus disputat. 4. q. 6. Itaque de hoc genere immutationis physicæ non est quod in proposito disputemus. Sed neque etiam oportet hic repetere quæ de subordinatione Angelorum per hierarchias & ordines ipsorum varios, commodiori loco exposuimus suprà disput. 4. q. 1. cùm egimus de Angelorum numero atque differentia: Nam etsi non incommodè etiam D. Thomas hic quæst. 108. ea de re disputet occasione eius immutationis Angelicæ quæ fit per illuminationem: propterea quod superiores Angeli inferiores illuminant & non è contrario, vt videbimus: tamen satius, & magis ex recta methodo esse videtur, ante habere compertam differentiam illam & ordinem Angelorum, quàm de illorum immutatione mutua dissératur, sicut & ipse illorum ordo inter se prior est, quàm vlla ipsorum actualis immutatio.*

Quare prætermissa nunc hierarchica illa subordinatione Angelorum, à nobis superius exposita, itémque immutatione physica & immediata, quæ in Angelis, vt dixi, non habet locum: Tria tantum sunt in proposito explicanda. PRIMO, *an & quomodo vnus Angelus ab alio immutari possit per illuminationem.* SECVNDO, *an & quomodo id fieri possit per locutionem.* TERTIO, *an & quomodo per imperium quoque.*

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo vnus Angelus ab alio immutari possit per illuminationem.

D. Thomas quæst. 106.

NON dubitatur à Theologis, quin alij Angeli ab aliis aliquo tandem modo illuminentur, hoc est, veritates aliquas addiscant, quas aliis alij, vt à se intellectas manifestent. Sic enim scribit diuus DIONYSIVS, cap. 7. de cœlesti Hierarchia: *Istud Theologi apertius indicant, inferiores scilicet cœlestium spirituum ordines à superioribus diuinorum operum scientiam honestissimè discere: qui verò celsiores omnibus sunt à Deitate ipsa (vt fas est) seorsim sacratius erudiri. Quasdam enim ex ipsis inducũt à prioribus Sacramenta perdiscere, Dominumque cœlestium virtutum esse ac regem gloriæ (qui humana forma assumptus esset in cœlum) aliis docentibus nosse. Quosdam item ad IESV ipsius hæsitantes aspectum, diuinique illius operis, & pro nobis assumptæ carnis scientiam discere cupientes, quos ipse Iesus per se doceat, eximiámque benignitatem suam primo ipsis insinuet.* Appellat autem hic Theologos D. DIONYSIVS Dauidem & Isaiam. David namque in Psal. 23. sic inducit Angelos percontantes de Christo. *Quis est iste Rex gloriæ?* Quibus alij illuminando respondent: *Dominus fortis & potens.* Item: *Dominus virtutum ipse est Rex gloriæ*: Atque etiam Isaias, cap. 63. Angelos alios de

A Christo hæsitantes (vt ait Dionysius) ita inducit: *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra: iste formosus in stola sua gradiens in multitudine fortitudinis suæ:* Quos apud eundem Prophetam ibidem sic illuminat ipsemet Christus: *Ego qui loquor iustitiam, & propugnator sum ad saluandum*: sicut notat Dionysius.

Sed quomodo illa illuminatio Angelorum per Angelos fiat, non est facile ad explicandum, vt rectè dixit Durandus in 2.d. 11. quæst. 3. Omissis autem aliis quæ non valde vtiliter hac de re possent discuti: videtur mihi ille modus Angelicæ illuminationis esse probabilissimus, quem hic tradit D. Thomas artic. 1. prout explicatur benè ac defenditur ibi contra Durandum à Caietano. Consistit autem is modus in hoc, quòd quemadmodum Doctor, ostendens discipulo veritatem, à se clariori & perfectiori quodam modo intellectam, eámque particula-

B tim & accommodatè ad discipuli captum explicans, corroborat atque adeò illuminat intellectum discipuli ad eandem veritatem rectè intelligendam: idque non physicè ac naturaliter imprimẽdo, vel formam intelligibilem, vel ipsam veritatis notitiam, in intellectu discipuli, aut lumen & perfectionem naturalem eius augendo, sed ab extrinseco & artificialiter intellectum eius ad id mouendo & adiuuando: ita superior Angelus, manifestans inferiori veritatem aliquam, vt à se clarè cognitam: idque (vt docet diuus Dionysius, cap. 15. de cœlesti Hierarchia,

& diuus

& diuus Thomas hîc) dearticulatè & accommodatè ad species intelligibiles inferioris, quę sunt minus vniuersales quàm species superioris: intellectum inferioris ad eãdem veritatem intelligendam confortat, non physicè & naturaliter imprimendo ei formam aut notitiam, aut augendo naturale lumen intellectus, sed ab extrinseco, & quasi artificialiter adiuuando ad eandem veritatem similiter clarè & perfectè intelligendam secundùm modum & perfectionem specierum intelligibilium per quas inferior Angelus intelligit.

Hoc & non aliud, quoad rem attinet, voluit D. Thomas, cùm hîc dixit, superiorem Angelum illuminare inferiorem per hoc, quòd adiuuat illum ad intelligendum, tum ex parte ipsius potentiæ intellectiuæ, eam confortando, tum ex parte speciei intelligibilis Angeli inferioris, quatenus accommodatè ad eius perfectionem manifestat ei superior veritatem, vt diximus. Quæ duo ratione tantùm differunt, & simul quoad rem attinet fiunt ab Angelo superiori per hoc, quòd artificialiter & extrinsecè illo modo quo diximus, confortat intellectum inferioris, vt bene hoc totum animaduertit hîc Caietanus, & patet ex doctrina D. Thomæ quæst. 9. de verit. art. 1. Durandus autem suis argumentis quæ in 2. dist. 11. quæst. 3. opponit huic doctrinæ D. Thomæ, tantummodò probat, non confortari intellectum inferioris Angeli ab Angelo superiori per impressionem physicam alicuius formæ intelligibilis, vel per productionem ipsius notitiæ, aut per intensionem luminis intellectus, &c. Quorum nihil venit in mentem diuo Thomæ.

Porrò eo ipso quòd Angelus superior hoc modo illuminat inferiorem, purgat item illum atque perficit, vt docet D. Dionysius, cap. 8. de cælesti Hierarch. & ex eo D. Thomas hîc art. 2. ad 1. Nam illa eadem illuminatio dicitur *purgatio* quatenus remouet ab intellectu inferioris Angeli nescientiam, & *perfectio* quatenus adfert ei cognitionem veritatis, vt D. Thomas ibi explicat ex sententia D. Dionysij cap. 6. de cœlesti Hierarchia. Docet quoque D. Thomas artic. 2. posse quidem vnum Angelum mouere voluntatem alterius suadendo & hortãdo: sed non sufficienter & efficaciter, cùm hoc sit Dei proprium, à quo solo voluntas in esse suo pendet. Item Docet art. 3. solùm inferiores Angelos à superioribus illuminari, non autem superiores ab inferioribus. Nam vt Dionysius, capit. 5 de Ecclesiastica hierarchia: *Hæc est lex diuinitatis immobiliter firmata, vt inferiora reducantur in Deum per superiora.* Quanquam de potentia absoluta non est dubium, quin posset Deus immediatè manifestare Angelo inferiori veritatem aliquam, de qua is superiorem illuminaret, vt bene notauit Gabriel in 2. dist. 9. quæst. 2. art. 4. in fine.

Denique sciendum est, superiores Angelos omnia manifestare inferioribus quæcunque sciunt, vt ex sententia Dionysij, cap. 15. de cœlesti Hierarchia asserit D. Thomas art. 4 cùm sint maximè boni, atque adeò suæ perfectionis communicatiui, eo modo quo possunt: vnde Gregorius homil. 34 in Euang. *In cœlesti*, inquit, *patria licet quædam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter.* Nec propterea tamen nihil amplius superest, de quo superiores illuminent inferiores. Semper namque superiores cognoscunt aliqua de nouo per diuinam reuelationem, de quibus inferiores illuminent.

Svnt autem materia huiusmodi illuminationum ea quæ pertinent ad statum naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, vt affirmat D. Thomas art. 1. ad 2. Quanquam vt patet ex eodem D. Thoma infrà quæst. 109. art. 3 ad 2. de illis quidem quæ pertinent ad naturam non ita illuminantur inferiores, quasi alioqui ignorent illa omnibus modis; (sciunt enim habitualiter omnia naturalia, vt dispur. 4. tradidimus) sed illuminantur in iis quandoque quoad actualem illorum cogitationem. Quin etiam de pertinentibus ad gratiam & gloriam plerumque illuminantur non quoad ipsa mysteria absolutè (siquidem hæc ferè omnes norunt beneficio beatificæ visionis (sed quoad aliquas illorum rationes & circumstantias;) quo pacto docet D. Thomas hîc art. 4. ad 2. fuisse illuminatos quosdam circa mysterium incarnationis, iuxta illud Isaiæ 63. *Quis est iste qui venit de Edom? &c.*

PVNCTVM SECVNDVM.

An & quomodo vnus Angelus ab alio immutetur per locutionem.

D. Thom. quæst. 107.

Hic non tam de modo immutationis per locutionem, quàm de locutione ipsa Angelica, & de modo eius, quæstio est: nisi quòd immutari vnum Angelum ab alio per locutionem significamus, vt simul indicemus locutionem Angelicam esse vnum quendam effectum diuinæ gubernationis, iuxta ea quæ notauimus initio huius quæstionis.

Et quidem omnes Doctores Theologiæ (vt ait Durandus in 2. dist. 11. quæst. 2.) fatentur Angelos inter se colloqui. Neque id negari potest, si per locutionem intelligamus rationem aliquam, qua vicissim Angeli possint sibi manifestare suos conceptus & cogitationes. Constat hoc namque ex Scriptura Isaiæ 6. *Seraphim stabant super illud, &c. clamabant alter ad alterum, & dicebant: Sanctus, sanctus, &c.* Et Isaiæ 63. *Quis est iste qui venit de Edom? &c.* quo loco ab Isaia introducuntur Angeli inferiores percontantes de mysterio incarnationis a superioribus, vt interpretatur diuus Dionysius, cap. 7. de cœlesti Hierarchia & alij Patres. Et Zachar. 2. *Ecce Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur, & Angelus alius egrediebatur in occursum eius, & dixit ad eum, &c.* Et 1. Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar & Angelorum.* Vbi Apostolus indicat habere & Angelos peculiarem suam quandam locutionem. Et Apocal. 7. *Vidi alterum Angelum ascendẽtem ab ortu solis habentem signum Dei viui, & clamauit voce magna quatuor Angelis quibus datum est nocere terræ & mari, dicens: Nolite nocere terræ & mari, neque arboribus quoad vsque signemus seruos Dei nostri in frontibus eorum.* Hic autem clamor & vox magna Angelorum non aliquem externum sonum significat, sed locutionem Angelicam procedentem ex magno affectu vel res magnas indicantem, vt rectè D. Thomas interpretatur art. 4. ad 2. conuenienter sententię D. Gregorij, qui lib. 2. Moral. cap. 6. *Tanto quisque minus clamat, quanto minus desiderat.*

Sed cùm sit certum, vt dixi, Angelos inter se colloqui, difficile est explicare quónam modo fiat illorum locutio. Et sunt ferè hac de re sex sententiæ, ex quibus postrema tantùm est vera, quæ est diui Thomæ hîc art. 1. & explicatur ibi rectè à Caietano; reliquæ autem ita commentitiæ sunt, vt propemodum pigeat referre. Sed percurremus eas breuiter. Prima fuit quorundam, qui, vt memorat Durandus in 2. dist. 11. quæst. 2. dixerunt, per ea, quæ naturaliter quiuis Angelus cognoscit in alio Angelo, significari & exprimi occultas cogitationes Angeli, quando is vult has ad illa naturaliter nota ordinare tanquam ad signa quædam occultorum. Sed hanc sententiam optimè redarguit Durandus. Nam vel illa naturaliter nota, sunt signa naturalia occultorum: & tunc semper loqueretur Angelus per illa: vel sunt signa ex libera institutione & ad placitum Angeli: & tunc non poterit alius Angelus quidquam intelligere per illa, nisi prius per aliam aliquam locutionem Angeli intellexerit, quòd ad hoc aut illud significandum instituta sint: sicut non potest intelligere mentis conceptus verbis Græcis expressos, is qui antea nescit ad quid significandum instituta sint talia verba: itaque non assignat ea sententia sufficientem modum locutionis Angelicæ.

Secvnda sententia fuit aliorum, qui vt illic refert Durandus, dicebant Angelos colloqui per quasdam figuras, & quasi characteres quos in cœlo imprimerent. Sed hoc

hoc rectè dicit Durandus esse friuolum. Nam cùm cœlum sit impassibile, & ipsi Angeli per se incorporei: non apparet quomodo in cœlo possint, aut per actionem aliquam imprimere, aut per sui aliquem contactum designare in cœlo vllas figuras. Accedit, quod illæ figuræ essent vtique signa ad placitum, & sic oporteret per aliquem alium modum locutionis innotescere Angelis, quòd ad hoc aut illud significandum essent liberè ab ipsis Angelis, vel ab aliquo illorum institutæ.

TERTIA sententia fuit aliorum, quos etiam refert Durandus, dixisse, Angelos colloqui exprimendo per conceptus quosdam explicitos, seu verba quædam mentalia magis expressa & determinata, conceptus occultiores siue implicitos & minus claros. Sed neque ista opinio potest consistere. Nam primo commentitium est illud discrimen conceptuum implicitorum, & explicitorum in Angelo. Nam vel essent circa rem eandem, vel circa res diuersas: si circa eandem, superuacaneus erit conceptus ille qui sit minus explicitus: Si circa res diuersas, neuter erit alterius signum. DEINDE ille conceptus explicitus esset etiam internus, ac proinde deberet manifestari per locutionem non minus quàm alter: alioqui ignotum cognosceretur per æquè ignotum, vt rectè argumentatur Durandus.

QVINTA opinio est eiusdem Durandi loco citato, qui ad extremum ait, se non videre quomodo Angeli inter se colloquantur, nisi eo modo quo loquuntur cum hominibus formando voces in aëre. Sed hęc opinio non est melior prioribus. Nam primo diuus Paulus 1. Corinth. 13. apertè indicat longè alium modum esse locutionis propriè Angelicæ; quàm humanæ quæ fit aëris adminiculo per externum sonum: siquidem non frustra distinguit linguas Angelorum tanquam præstantiores à linguis hominum. Quod si per sonum externum in aëre formatum, & non aliter Angeli loquerentur, perfectior esset locutio per humanam linguam, cùm sit vitalis operatio: illa autem Angelica per sonum in aëre minimè fit vitalis. DEINDE oporteret tunc Angelos, si vellent loqui, cælum relinquere, & se ad aëris regionem conferre. POSTREMO non posset vnus alteri loqui quin ab aliis quoque audiretur, siquidem sonus exterior in aëre formatus non potest vllum Angelum latere. Id autem absurdum est, quamtumuis pro absurdo non habeat Durandus, inquiens loqui posse vnum Angelum alteri peculiariter, non nisi ad eum modum, quo vnus homo in præsentia multorum loquitur cum vno tantùm, dirigendo scilicet ad illum tantummodò loquendi intentionem licet ab aliis audiatur. Sed certè absurdum est non tribuere Angelo eam facultatem quam habet homo, vt scilicet vni tantùm pro arbitrio sermonem suum manifestet nullis aliis audientibus, sicut rectè argumentatur diuus Thomas art. 5.

QVINTA sententia est Scoti in 2. distinct. 9. quæst. 2. qui censuit, vnum Angelum per hoc loqui alteri, quod in eius intellectu effectiuè imprimit conceptum similem conceptui suo, nimirum de eadem re: ad quem dicit non concurrere alterum Angelum nisi passiuè & proinde habere se per illum non vt videntem, sed vt audientem alterum. Hæc opinio meritò à Caietano hic artic. 1. & à Capreolo in 2. distin. 11. quæst. 1. art. 3. reiicitur. Nam tunc vel Angelus inferior non loqueretur cum superiore, vel in eius intellectu aliquid effectiuè imprimeret, quod est absurdum. DEINDE cùm Angelus loquatur etiam cum Deo (vt post videbimus) oporteret assignare talem modum loquutionis, quo etiam vti possit Angelus erga Deum: Talis autem non est ille Scoticus, cùm satis constet nihil posse imprimere Angelum effectiuè in intellectu diuino. TERTIO, vel ille conceptus quem Angelus loquens imprimit in intellectu audientis repræsentat quoque ipsum conceptum Angeli loquentis, vel solùm res per illum repręsentatas & cogitatas ab Angelo loquente: Si conceptum etiam loquentis: ergo non est similis conceptui loquentis, cùm hic conceptus non repræsentet quoque semetipsum, sed solùm res quæ per illum cogitentur: & sic Angelus loquens non erit per conceptum suum sufficienter in actu potens & valens producere talem conceptum in audiente, vt Scotus in sua opinione supponit. Si autem talis conceptus in audiente impressus repræsentat solùm res per conceptum loquentis cogitatas, & non etiam conceptum ipsum loquentis, ergo non sufficienter fit per illum locutio & auditio: nam qui loquitur debet suum etiam conceptum manifestare, vt eum item percipiat is qui audit. POSTREMO accedit, quòd Scotus manifestè repugnat diuo Augustino in eo quod distinguit in intellectu Angeli visionem & auditionem. Sic enim scribit D. AVGVSTINVS lib. 15. de Trinit. cap. 10. *Foris, cùm per corpus hæc fiunt, aliud est locutio, aliud visio: Intus autem cùm cogitamus, vtrumque vnum est. Sicut* (inquit) *auditio & visio duo quædam sunt inter se distantia in sensibus corporis: In animo autem non est aliud atque aliud videre & audire.*

SEXTA igitur sententia, eadémque vera, est D. Thomæ hîc art. 1. & Caietani ibidem & Capreoli in 2. dist. 11. quæst. 1. art. 1. & Gabrielis in 2. dist. 9. quæst. 2. artic. 4. Nempe vnum Angelum per hoc loqui cum altero, quòd sua voluntate ordinat conceptum suum ad illum, id est, vult vt ab altero conceptus ille suus, & res per illum intellecta, cognoscatur. Quanquam vt rectè notauit Gabriel loco citato, locutio formaliter nō est ille actus voluntatis Angeli, ordinantis conceptum suum ad alterum, sed ipse conceptus vt ordinatus ad alterum per illum voluntatis actum. Itaque nomen *locutio* formaliter significat conceptum, vt ordinatum; connotat autem actum voluntatis, quo sic ordinatur ad alterum Angelum. Atque vt rectè docet Caietanus hîc art. 1. ad tertium, per illum ipsum conceptum ita ordinatum excitatur etiam Angelus ad audiendum seu percipiendum id, quod alter loquitur, nec ad eam excitationem opus est alio signo, sicut neque interuenit hîc alia excitatio ad audiendum distincta ab ipsa locutione quæ est illemet conceptus.

Consonat autem hæc sententia cum eo quòd suprà disput. 4. quæst. 8. docuimus, actum voluntatis quo Angelus velit suas cogitationes & affectiones cognosci ab alio Angelo, esse conditionem requisitam, vt illæ ab altero recognoscantur, & ita quidem, vt simul cognoscatur quoque ille ipse voluntatis actus, sic illic explicuimus. Deinde hac sententia posita facilè quædam intelliguntur quæ sunt in proposito concedenda.

PRIMO enim ex hac sententia intelligitur, non solùm Angelos superiores posse loqui ad inferiores, sed etiam inferiores ad superiores, etiam si in illis nullā qualitatem imprimant, neque eos illuminent, vt docet D. Thomas hîc art. 2. Cùm autem superiores inferioribus loquuntur, accommodatè ad species intelligibiles eorum id faciunt, dearticulatè scilicet eis proponēdo ea quę ipsi cogitant, sicut diximus puncto præcedenti: Nam inadæquatè vtuntur suis speciebus intelligibilibus quæ sunt vniuersaliores, atque adeò formant conceptus magis particulares, vt eis similes formare possint inferiores Angeli per suas species minus vniuersales.

SECVNDO intelligitur, quo modo etiam possit Angelus pro arbitrio suo vni alteri tantùm loqui, si nimirum per suam voluntatem ad vnum alterum tantummodò suum conceptum ordinet, vt rectè docet diuus Thomas art. 5.

TERTIO intelligitur, nullam distantiam localem obstare Angelo quo minus cum alio Angelo quantumuis distante loqui possit. Quandoquidem fit hæc locutio per voluntariam ordinationem proprij conceptus ad alterum, quæ abstrahit à loco, vt rectè docet D. Thomas artic. 4.

QVARTO intelligitur, posse Angelum modo explicato non tantùm cum altero Angelo, sed etiam cū Deo loqui, vt docet D. Thomas art. 3. Etenim potest similiter

volun

voluntate sua ordinate conceptum suum ad Deum, id est, velle peculiariter, vt Deus eum conceptum inspiciat. Neque obstat, quòd etiam si id Angelus non vellet, Deus nihilominus conceptum illum inspiceret: aut quòd nihil potest Angelus per vllum conceptum Deo significare, quod Deus actu non alioqui cognoscat. Per se namque solùm est de ratione locutionis Angelicæ illa ordinatio conceptus ad eum, quo cum Angelus loquitur: quòd autem audiens non cognosceret alioqui talem conceptum, aut quòd per eum illi innotescat quidpiam, non actu alias ei cognitum est per accidens.

Atque hoc modo intelligi debent aliquot Scripturæ loci, ex quibus certissimè constat, Angelos cũ Deo etiam loqui, vt Iob 1. *Cùm venirent filij Dei, vt assisterent coram Domino, affuit inter eos etiam Sathan. Cui dixit Dominus, vnde venis? Qui respondens ait: Circuiui terram, &c.* Et Zachar. 2. *Respondit Angelus Domini, & dixit: Domine exercituum vsquequo tu nõ misereberis Hierusalem & vrbium Iudæ?* Porrò Deus etiam vicissim loquitur ad Angelos & homines variis modis manifestando eis sententiam & voluntatem suam vel per internam inspirationem, iuxta illud Psal. 84. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*: vel etiam per doctrinam & ministerium aliorum, iuxta illud: *Qui vos audit, me audit.* Lucæ 10. Item per ipsam Scripturam sacram, quæ idcircò nominatur Dei verbum, vt exposuimus in nostra Analysi fidei Catholicæ lib. 8.

PVNCTVM TERTIVM.

An & quomodo vnus Angelus ab alio immutetur per imperium.

D. Thomas quæst. 108 art. 4. & quæst. 109.

DOCET diuus Thomas quæst. 108. artic. 4. & quæst. 109. art. 2. inter Angelos, vt alij alijs sunt naturà perfectiores, quandam esse naturalem subordinationem prælationis & subiectionis, ita vt inferiorũ actiones sint subiectæ actionibus & imperio superiorum: excepto quòd Angeli omnes boni, quantumuis quidam eorum inferiores naturà sint aliquibus malis Angelis, prælationem obtineant in Angelos quoscunque malos, eo quòd maximè propinqui sunt Deo per gratiam & beatitudinem, vt rectè confirmat D. Thomas quæst. 109. art. 4. atq; ita mali amiserunt per peccatũ executionẽ prælationis, quæ ipsis naturà cõpetit in omnes sibi inferiores.

Potest autem naturalis hæc subordinatio Angelorum ex Scriptura confirmari, quæ non rarò inter dæmones eam esse indicat. Vt Luc. 11. *Si Sathanas in seipsum diuisus est, quomodo stabit regnum eius? quia dicitis in Beelzebub*
A (principe videlicet illius regni dæmoniorum) *eiicere me dæmonia.* Et ad Ephes. 2. *Cùm essetis mortui delictis, & peccatis vestris, in quibus aliquando ambulastis secundum seculum mundi huius, secundum principem potestatis aeris huius spiritus qui nunc operatur in filios diffidentiæ.* Et ad Ephes. 6. *Non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus.* Vnde in Glossa ordinaria 1. Cor. 15. sic legimus: *Quamdiu durat mundus, Angeli Angelis, homines hominibus, & dæmones dæmonibus præsunt.*

Sed cùm hoc ita sit, explicandum superest, quónam modo & quàm efficaciter Angeli exerceant illam prælationem & imperium in Angelos sibi subditos. Et dicendum est breuiter, quòd attinet quidem ad actiones
B internas & IMMANENTES puta intellectus & voluntatis, subditos Angelos non ita moueri imperio prælatorum, vt necesse sit eos inuitos quoque & reluctantes illud exequi: quandoquidem ex solo ipsorum arbitrio libero actiones huiusmodi pendent, nec potest voluntas quoad actus inter nos cogi. Parent tamen boni Angeli sponte sua semper quoad has etiam actiones Angelis bonis superioribus, quandoquidem hi nihil vnquam nisi ex diuina voluntate imperant, ad quam exequendam sunt omnes Angeli beati promptissimi. Item mali etiam Angeli plerumque parent similiter in hoc genere mali sibi prælatis, vel quia ita inter illos conuenit, vel quia per id ipsum efficacius & certius nocere possunt hominibus, quibus ex inuidia sunt infesti. Quod autem attinet ad
C effectus quosdam in rebus externis, non videtur dubitãdum, quin in iis possint Angeli inferiores à superioribus efficaciter impediri tametsi inuiti & reluctantes: vt scilicet ne huic rei aut illi noceant, &c. Sicut enim caussæ naturales superiores possunt efficaciter impedire inferiores ne suos habeant effectus: ita putandum est, Angelos superiores posse per efficacitatem maiorem actionum suarum impedire inferiores, ne operentur efficaciter in rebus externis. Vt autem aliquid inferiores Angeli in rebus externis efficiant, non videntur à superioribus certò & efficaciter posse adigi, siquidem agunt per intellectum & voluntatem, quibus potentiis arbitratu suo vtũtur, sicut antea diximus. NOTAT autem diuus Thomas articulo tertio, quòd quamuis dæmones superiores possint
D inferiores docere quædam, tamen non eos illuminant propriè, cùm non intendant eos per hoc adducere ad lumen summæ veritatis quæ est Deus. Pendet autem hoc totum ex vsu vocabuli illuminationis in proposito.

QVÆSTIO QVINTA.

De quarto Effectu diuinæ gubernationis, qui est immutatio creaturarum purè corporalium per Angelos.

D. Thomas 1. 2. quæst. 110.

QVÆ *ad hanc quæstionem pertinent, ferè sunt explicata suprà disputatione 5. quæst. 1. Itaque duo tantùm breuissimè sunt dicenda.* PRIMO, *An possint Angeli immutare corpora naturaliter.* SECVNDO, *An possint etiam illa immutare supernaturaliter.*

PVNCTVM PRIMVM.

An possint Angeli immutare corpora naturaliter.

D. Thomas art. 1. 2. & 3.

RESPONDEMVS breuiter, posse quidem corpora naturaliter immutari ab Angelis secundùm motum localem; non autem immediatè ab illis
A accipiendo aliquam aliam formam naturalem. PRIMVM probatur ex Augustino qui lib. 3. de Trinit. cap. 8. & 9. fusè disputat quemadmodum possint dæmones caussas naturales, & quasi semina rerum ad varios effectus adhibere, nimirum per motum localem. Item quia cùm motus localis in ratione motus sit perfectior aliis motibus, eo quòd per illum non est mobile in potẽtia ad

aliquam

aliquam formam sibi intrinsecam (vt docet D. Thomas hîc artic. 3. ex sententia Philosophi 8. Phys. text. 57.) & res inferiores secundùm ea quæ in ipsis perfectiora sunt attingantur quantum possibile est à superioribus, (vt idem diuus Thomas docet ibi ex sententia Dionysij cap. 7. de diuin. nomin.) consequens est, vt corpora quæ sunt res inferiores Angelis, attingantur ab his secundùm localem motum, vt diuus Thomas concludit artic. 3. Vnde Aristoteles quoque libro 12. Metaphysic. text. 44. tradidit, corpora cœlestia moueri ab intelligentiis, quas nos Angelos nominamus.

Ac per hunc modum, scilicet, per motum localem, creaturæ corporales omnes dicuntur per Angelos administrari, circa ea præsertim quæ in eis contingunt præter naturalem vim suã, vt docet D. Thomas art. 1. in corpore, & ad 2. Per motum enim ab eis remouendo noxia, B vel eis salutaria applicando, variis illis modis tutantur, aut etiam internum lædunt ex Dei voluntate. Quod probatur PRIMO ex Scriptura. Nam Gen. 19. à tribus Angelis subuersa est Sodoma. Et 2. Paralip. 32. ab vno Angelo fuit vna nocte deletus exercitus Sennacherib. Et Apocalyp. 7. *Datum est Angelis nocere terræ & mari, &c.* Et Apocalyp. 14. *Alius Angelus exiuit de altari qui habebat potestatem super ignem, &c.* SECVNDO probatur ex Patribus. Nam huc pertinet illud Augustini lib. 3. de Trinitate, c. 4. *Omnia corpora reguntur per spiritum vitæ rationalem.* Et lib. 83. qq. quæst. 79. *Vnaquæque res visibilis in hoc mundo habet Angelicam potestatem sibi præpositam.* Et illud GREGORII lib. 4. Dialog. cap. 5. *In hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam inuisibilem disponi potest.* Et quod Damascenus lib. 2. cap. 4. ait, Diabolum fuisse ex his Angelicis virtutibus, quæ præerant terrestri ordini. Et quod ait ORIGENES homil. 13. in Numer. *Opus esse mundo Angelis, qui præsint super bestias & animalium natiuitati, & virgultorum, & plantationum, & cæterarum rerum incrementis.* quæ citat hîc quoque D. Thomas artic. 1. ad primum, vbi videtur sentire ex horum Patrum sententia, singulorum generum rerum administrationem esse assignatam singulis Angelis, id quod videtur probabiliùs, licèt non omninò Caietano hîc placeat.

SECVNDVM autem quod asseruimus, scilicet non A posse Angelos immediatè mutare corpora per productionem alicuius formæ, est sententia communis Theologorum in 2. dist. 7. & probatur hîc à diuo Thoma art. 2. Nam forma in materia non potest produci, nisi virtute formæ existentis item in materia, vt docet Philosophus 7. Metaphysic. tex. 26. & seq. cùm per se primo non fiat forma, sed compositum, quod proinde debet fieri à re simul cõposita ex materia & forma. Deus tamen cùm sit infinitæ virtutis hæc omnia potest, licèt non sit ipse compositus. Sed de hac re suprà etiam diximus.

PVNCTVM SECVNDVM.

An possint Angeli immutare corpora supernaturaliter.

D. Thom. art. 4.

NON dubium est, quin tanquam instrumenta Dei possint Angeli immutare corpora supernaturaliter, atque adeò vera facere miracula, cùm id sanctis etiam hominibus sæpè tributum sit. Atque etiam in supernaturalibus corporum immutationibus quæ diuinitus fiũt, possunt Angeli per facultatẽ naturæ suæ exhibere Deo aliquod ministeriũ. sicut quando in communi resurrectione colligent pulueres cadauerum humanorum, vt notat D. Thom. art. 4 ad 1.

Non possunt autem Angeli tanquam caussæ principales vel per se agendo vel applicando per motum actiua passiuis, immutare corpora supernaturaliter, & facere vera miracula: cùm id sit proprium Dei, qui habet potestatem superiorem omni creatura, & *facit mirabilia solus*, C Psal. 71. Quanquam citissimè & scitissimè actiua passiuis applicando multa efficere possunt, quæ sunt supra facultatẽ & captum hominum, & quæ ideò sunt ac dici possunt mirabilia. Quo pacto loquitur D. Augustinus lib. 83. qq. quæst. 79. cùm ait, *scelestos homines facere quædam miracula*, scilicet opera Dæmonum. Verùm hanc rem totam fusè declarauimus supra disputat. 5. quæst. 1. punct. 4. Vide etiam disput. 4. quæst. 2. punct. 2.

QVÆSTIO SEXTA.

De quinto Effectu diuinæ gubernationis, qui est immutatio hominum per Angelos.

D. Thomas 1. part. quæst. 111. 112. & 113.

QVATVOR *sunt explicanda.* PRIMO, *Quid & quomodo possint Angeli in homines agere.* SECVNDO, *An & quomodo mittantur diuinitus ad homines, vt in eos aliquid agant.* TERTIO, *An, & quomodo custodiant homines à malo.* QVARTO, *An, & quomodo eos tentent incitando ad malum.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid & quomodo possint Angeli in homines agere.

D. Thom. quæst. 111.

SEX quædam possunt considerari in homine, de quibus quæri posset, an secundum illa possit Angelus agere quidpiam in hominem: scilicet 1. Corpus, 2. Anima, 3. Intellectus, 4. Voluntas, 5. Potentiæ interiores sensitiuæ vel vegetatiuæ, 6. Potentiæ exteriores sensitiuæ. Et quidem posse Angelum in hominem agere secundùm CORPVS, & quomodo id possit, patet ex dictis quæst. 5. Secundùm ANIMAM autem, non potest quidem Angelus agere in hominem, eam in eius materiam introducẽdo aut creando, vt patet ex dictis, eadem quæstione, potest tamen cor- B rumpendo hominem, atque adeò animam à corpore separando, per applicationem alicuius contrarij actiui, aut A per localem separationem & diuisionem continuitatis corporis: vnde Dæmoni prohibuit Deus ne id in Iob faceret, inquiens: *Veruntamen animam eius serua*, Iob 1 Sicut erga alios pro sua benignitate idem similiter Deus prohibet Dæmonibus, quos non dubium est, sæpissimè alioqui perempturos esse plurimos passim immortales, vt sunt infestissimi humano generi.

Secundùm potentias autem animæ quas deinde numeraui, scilicet intellectum, voluntatem, potentias interiores, & exteriores, rectè etiam explicat diuus Thomas in hac quæstione, posse Angelum agere in hominem. In INTELLECTVM namque potest Angelus agere illuminando ipsum. Quod facit non quidem ostendendo intellectu humano immediatè conceptum suum (sicut ostendit Angelus Angelo) cùm illum in se videre homo non possit, vtpotè qui intelligit adminiculo sensibilium phantasmatum, sed offerendo illi aliqua sensibilia

signa veritatis intelligendæ; siue externa, in aliquo corpore vel corporeo sono à se formato: siue interna, vt puta ipsa phantasmata. Atque hoc ipso censeri potest intellectus humanus confortari quodammodo ab extrinseco & quasi artificialiter per intellectum Angeli eandem veritatem intelligentis, sicut suo modo diximus quæst. 4. punct. 1. confortari intellectum Angeli illuminati ab intellectu illuminantis.

In VOLVNTATEM autem hominis potest Angelus agere tum suadendo aliquid mediante illuminatione siue suggestione facta intellectui modo iam dicto, tum etiam concitando motus in appetitu sensitiuo erga aliquid, per commotionem humorum corporis (eo modo quo statim dicetur) à quibus indirectè moueatur voluntas & inclinetur in idem, iuxta illud Philosophi 3. Ethic. capit. 4. *Qualis vnusquisque est, talis ei finis siue obiectum videtur*, vt explicatur hoc à D. Thoma in 1. 2. quæst. 9. artic. 2.

In potentias autem INTERIORES sensitiuas apprehensiuas agere potest Angelus commouendo spiritus vitales in quibus species sensibiles continentur, & præsentando eas potentiis sensitiuis, eo modo quo id fieri solet in somniis per commotionem spirituum & humorum, vt docet rectè diuus Thom. hic artic. 3. ex doctrina Philosophi libro de somno & vigilia capit. 4. Per quem modum apparuit Angelus Ioseph in somniis Matth. 1. & 2. In APPETITVM autem sensitiuum agit commouendo similiter humores & spiritus in organo corporeo eiusmodi appetitus: & similiter potest etiam sic agere in potentias VEGETATIVAS quæ sunt etiam in corporeo organo.

In sensus denique EXTERNOS potest Angelus agere dupliciter: scilicet, vel interius perturbando organũ, vt aliter quàm sunt appareant obiecta sensibilia, sicut accidit phreneticis: vel etiam obiecta sensibilia præsentando, vt explicat facilè D. Thom. artic. 4. Ac diximus de hac tota re quædam suprà disput. 4. quæst. 2. punct. 2.

PVNCTVM SECVNDVM.

An, & quomodo mittantur Angeli diuinitus ad homines vt in eos aliquid agant.

D. Thom. quæst. 112.

EX fide certum est, Angelos quandoque ad homines diuinitus mitti, vt aliquod ministerium exhibeant Deo erga illos. Id enim patet ex diuina Scriptura. Exod. 23. *Ecce ego mittam Angelum meum, qui præcedat te.* Et Luc. 1. *Missus est Angelus Gabriel à Deo, &c.* Et Act. 12. *Nunc scio verè, quia misit Dominus Angelum suum & eripuit me de manu Herodis, &c.* Atque id ipsum vt certum ponit D. Dionysius cap. 13. de cœlesti Hierarchia initio, & D. Gregorius libro secundo moralium, capit. 3. & homil. 34. in Euangelia, & alij. Et probatur facilè ex ratione Missionis suprà explicata à D. Thoma quæst. 43. & hic articul. 1. repetita. Nam mitti ab alio dicitur id quod per suam aliqualem processionem ab alio incipit esse aliquo modo alicubi vbi prius non erat. Sed Angelus per processionem quandam à Deo, secundùm imperium videlicet, quo à Deo mouetur, incipit esse nouo modo (per operationem scilicet aliquam) in homine in quo prius non erat. Ergo verè mittitur à Deo ad hominem.

Quæstio autem est, vtrum omnes omninò Angeli mittantur; &, si non omnes, quinam ex illis. Diuus Thomas hîc artic. 2. 3. & 4. vult nunquam solere mitti Angelos primæ Hierarchiæ, id est, Seraphin, Cherubin, & Thronos: neque etiam Angelos primi ordinis secundæ Hierarchiæ, scilicet Dominationes: sed tantummodo ex ordinibus inferioribus, hoc est, Virtutes, & Potestates, (qui sunt reliqui duo ordines secundæ Hierarchiæ) & Principatus, Archangelos, Angelos, qui sunt tres ordines tertiæ Hierarchiæ, vt suprà disput. 4. quæ. 2. explicauimus.

A Quæ sententia D. Thom. videtur ex mente D. Dionysij cap. 9. & 13. de cœlesti Hierarchia. Alij autem sentiunt, ordinariè quidem non solere mitti Angelos ex superioribus illis ordinibus, sed solum ex inferioribus: Extraordinariè autem ex omnibus ordinibus aliquando mitti, immò Gabrielem qui ad B. Virginem fuit missus, fuisse vel summum vel ex summis. Ita sensit Magister in 2. sent. 10. & Scotus ibidem quæstione vnica Et Durãdus quæst. 1. Et vt videtur D. Gregorius homil. 44. in Euangelia, vbi ait Gabrielem fuisse *summum Angelum*. Videtur enim loqui de summo inter omnes simpliciter, sicut etiam mysterium quod nunciauit fuit simpliciter summum circa homines. Sic enim ait GREGORIVS: *Ad hoc ministerium summum Angelum venire dignum fuerat, qui summum omnium nunciabat.*

B Vtraque sententia est probabilis, posterior tamen videtur facilior & magis conformis Scripturæ. Vnde duas breuiter pono assertiones PRIMA assertio. Non omnes Angeli ordinariè mittuntur, sed quidam sunt qui solum assistunt Deo peculiariter, ita illo fruentes, vt in essentia ipsius videant rationes multorum mysteriorum, de quibus alios illuminant. Probatur ex illo Danielis 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies millia centena millium assistebant ei.* Vnde patet, non omnes ordinariè in ministeriis externis occupari, sed quosdam, & quidem plures numero tantùm Deo assistere. Sicut etiam in aulis quidam assistunt tantum ipsi personæ principis, alij autem exequuntur foris illius mandata.

SECVNDA assertio. Extraordinariè, ex quolibet ordine Angelorum quandoque mittuntur. Probatur. Nam C Tobiæ 12. Raphaël Angelus qui missus est, vt curaret Tobiam, dicit, *Ego sum Raphaël vnus ex septem qui astamus ante Dominum.* Quo declarat se ex numero septem aliquorum summorum esse, qui singulari aliqua excellerent dignitate ac prærogatiua ob excellentem claritatem cognitionis beatificæ. Et Isaiæ 6. ait Propheta, *Volauit ad me vnus de Seraphin, & tetigit os meum, &c.* Quod quamuis D. Thomas, hîc articul. 2. ad secundum, ex sententia diui Dionysij capit. 13. de cœlesti Hierarchia, vult intelligi de aliquo Angelo inferiori, qui Seraphin propter aliquam similitudinem cum summis Angelis extenso vocabulo appelletur; vel de aliquo Seraphin qui non per se sed per inferiorem Angelum à se illuminatum præstiterit Prophetæ id ministerium: tamen magis consentaneum est verbis Prophetæ, vt hunc locum intelligamus de vero D Seraphin, qui per se immediatè ad Prophetam sit missus, vt eius labia purgaret. Itẽ Apostolus ad Hebr. 1. generaliter de Angelis ait, *omnes esse administratores spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis.* Vbi de eodem genere missionis, scilicet immediatè ad homines videtur loqui: licet D. Thom. hîc art. 2. ad secundum, & Scotus in 2. dist. 10. quæst. vnica, putent hoc ita posse intelligi, vt omnes mittantur vel ad homines, vel ad Angelos inferiores illuminandos, vt hi deinde illuminent homines. Nec videtur diuus Paulus loqui de iis Angelis tantum per quos data est lex Moysis, vt interpretatur quoque diuus Thomas. Nam id dicit Apostolus vt probet, Christum, quia verus Dei filius, esse superiorem omnibus omninò Angelis, cùm ij non sint veri filij sed ministri tantum.

E Præterea potest idem confirmari ratione ea qua vtitur Magister in 2. dist. 10. Nam si non fuit indecens vt ipse filius Dei immediatè ad homines mitteretur, vt factum est per mysterium incarnationis: certè neque est vllum absurdum, vt Angeli quique quantumuis summi, ad eos mittantur. Neque obstat quòd secundùm ordinem diuinæ prouidentiæ inferiora non solent administrari immediatè per summa, sed per media. Quamuis enim hoc vt plurimum ita sit, tamen propter aliquod peculiare commodum nonnunquam hic ordo prætermittitur: Itaque in proposito, possunt interdũ summi Angeli mitti ad homines, vt melius & conuenientius attentis rei

&

& personarum circunstantiis, ministerium peragatur: tametsi ab homine fortè nec tunc nec posteà sciatur quisnam Angelis fuerit missus. Alioqui, nec ex quatuor ordinibus inferioribus mitterētur Angeli ad homines, (quod tamen asserit D. Thomas) sed solum ex infimo ordine qui est immediatè superior ordine hominum. Ex quibus apparet, non niti diuum Thom. hîc art. 2. firma ratione, vbi negat, ex superioribus ordinibus omnibus Angelos aliquando mitti.

Porrò, quamuis Angeli qui mittuntur, absint interdum à cœlo, & ministeriis externis occupentur, tamen non ideò desinunt videre Deum: Itaque nihilominùs assistunt Deo eatenus quatenus per visionem beatificam semper illum habent præsenté. Vnde Christus Dominus Matth. 18. *Angeli, inquit, eorū semper vident faciē Patris.* Et D. GREGORIVS lib. 2. moraliū cap. 3. *Angeli, inquit, & mittuntur & assistunt, quia per hoc quòd circumscripti sunt, exeunt, & per hoc quòd intus quoque sunt, nunquam recedunt. Faciem ergo Patris semper vident, & tamen ad nos veniunt, &c.* Assistunt tamen Deo alia quadam peculiari ratione Angeli superiorum ordinum, vt diximus in prima assertione.

PVNCTVM TERTIVM.

An, & quomodo Angeli custodiant homines à malo.

D. Thom. quæst. 113.

PONAM hac de re nonnullas assertiones. PRIMA assertio. Ex fide certū est, homines quādoque Angelorum ministerio protegi, & liberari à malis. Probatur ex Scriptura Gen. 19. *Angeli eduxerunt Loth & posuerunt extra ciuitatem, dicentes, Salua animam tuam, &c.* Et Gen. 48. ait Iacob: *Angelus qui eruit me de cunctis malis, &c.* Et Tobiæ 12. inquit, Angelus Raphaël ad Tobiam: *Misit me Dominus vt curarem te, & Saram vxorem filij tui à dæmonio liberarem.* Et Psal. 90. *Angelis suis mandauit de te, vt custodiāt te in omnibus viis tuis.* Et Actor. 12. *Nunc scio verè quia misit Dominus Angelū suum & liberauit me de manu Herodis, &c.* Atque hoc ipsum confirmat D. Thom. hîc art. 1. ratione ducta ex prouidentia diuina, cuius modus est, vt inferiora & mutabiliora per superiora & minus mutabilia dirigantur & foueantur, sicut videntur corpora inferiora, per superiora, id est, cœlestia seruari. Quare cùm hominis natura secundùm intellectum & voluntatem sit inferior & mutabilior quàm natura Angeli, consentaneum est vt homines à Deo per Angelorum ministerium protegātur. Nec de hac assertione potest esse vllum dubium.

SECVNDA assertio. Certum quoque est, singulis hominibus deputari diuinitus ab illorum natiuitate peculiarem Angelum custodem à quo promoueantur in bono, & defendantur à malo. Hæc assertio ita certa est, vt sine insigni temeritate atque errore negari non possit: nam præterquam quod est communis Theologorum omnium in 2. dist. 11. ponitur etiam tanquam certa à plerisque sanctorum Patrum, & à nemine illorum negatur, & colligitur obscurè ex Scriptura sacra, vt ostendemus statim. Itáque magna fuit impudentia Caluini, quod lib. 1. Instit. capit. 14. sect. 7. pro vulgi tantùm opinione habet assertionem hanc de custodia singulorum hominum, singulis Angelis commissa.

Probatur autem assertio nostra PRIMO ex Scriptura. Genes. 48. *Angelus qui eruit me de cunctis malis, &c.* Vbi Iacob planè videtur loqui de aliquo Angelo qui peculiarem curam ipsius semper gesserit ex Dei voluntate. Et Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris:* ex quo loco id colligunt Patres. Et Actorum 12 fideles cùm non crederent esse ipsum D. Petrum quem puella nunciabat liberatum è carcere adesse ad domus ianuam, aiebant, *Angelus est.* SECVNDO probatur ex sanctis Patribus. BASILIVS concione 9. in Psalm. 33. *Omni credenti in*

A *Dominum Angelus assidet, si non ipsum nos per praua opera fugauerimus. Quemadmodum enim apes fugat fumus, & columbas graueolentia expellit, sic custodem vitæ nostræ Angelum, lachrymosum & graueolens abigit peccatum.* Et concione 13. in Psal. 48. *Vnicuique, inquit, credenti coniugatus est Angelus dignus qui videat Patrem qui in cœlis est.* Et lib. 3. contra Eunomium, initio. *Quod adsit, inquit, singulis credentibus Angelus, tanquam pædagogus, & pastor vitam dirigens, nemo contradicet qui memor fuerit verborum Domini, vbi dicit: Ne contemnatis vnum de pusillis istis; Nam Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cœlis est. Et: Aderit Angelus Domini in circuitu timentium eum.* Psalm. 33. *Et Angelus qui liberauit me à iuuentute mea.* Genes. 48. *& quæcumque huiusmodi sunt.* Etsi autem Basilius de credentibus & timentibus Deum præcipuè loquitur, tamen non vult

B excludere alios homines à peculiari custodia Angelorū: vt patet ex eo quòd custodes Angelos attribui dicit ad custodiendam & dirigendam vitam nostram: quæ ratio custodiæ in omnibus hominibus habet locum, siquidem omnium vita à diuina prouidentia ordinatiè regitur, atque adeò per ministerium Angelorum, vt ostendit ratio D. Thomæ.

Item D. Gregorius NYSSENVS Basilij frater in libro de vita Moysis, ante medium. *Occultior, inquit, traditio est, verus sermo ad nos vsque descendit, quo creditur, posteaquam in peccatum natura nostra lapsa est, non clementia diuina neglectam, nec absque suo patrocinio dimissam, sed Angelorum, qui natura incorporei sunt, aliquem in adminiculum cuique constitutum esse.*

C Item D. Gregorius NAZIANZENVS oratione in sanctum baptisma, in eandem sententiam scripsit, *Angelicos spiritus nobis optima quæq; esse adiumento.*

Item D. CHRYSOSTOMVS hom. 60. in Matt. perpendens illud Matth. 18. *Angeli eorum, &c. Hinc, inquit, manifestum est quia omnes sancti Angelos habeant.* Quod ibi confirmat item ex eo quia 1. Corinth. 11. iubet mulieres *velare caput propter Angelos*, scilicet custodes earum, ne ab illis alioqui offendantur, iuxta Basilij sententiam in Psalm. 33. suprà recitatam.

Item THEODORETVS orat. 10. in Danielem, seu in caput 10. Danielis, adducens illum locum Matth. 18. *Angelis eorū, &c. Ex his, inquit, docemur singulis Angelis vniuscuiusque nostrum creditam esse curam, vt custodiant, tueantur, & à praui Dæmonis nos liberent insidiis.*

D Item D. HIERONYMVS in caput 18. Matthæi, *Magna, inquit, est dignitas animarum, vt vnaquæq; habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui Angelum delegatum.* Idem asserit ORIGENES hom. 23. in Lucam.

TERTIO accedit huc ratio D. Thomæ artic. 2. Nam cùm singuli homines secundùm animam quidem sint immortales & incorruptibiles, gerit Deus illorum singularem prouidentiam etiam vt singulares & indiuidui sunt; Quare conuenit vt singulorum custodiæ singulos Angelos præficiat, maximè cùm innumerabiles penè Angeli sint, & vnus possit plurium hominum successiuè curam habere post mortem singulorum. Simul autē vnius tantum hominis vnum Angelum curam peculiarem habere existimandum est, vt Scriptura locis citatis & Patres significant, & docet hîc art. 2. ad primum, D. Thom. Alioqui contingeret interdum vt non posset Angelus

E præsto adesse iis quorum curam gereret, si eodem videlicet tēpore accideret, vt diuersissimis in locis opera ipsius indigerent ij qui essent commendati. Quanquam dubitat quidem Magister in 2. dist. 11. an non solùm successiuè sed etiam simul vnus Angelus curam peculiarem plurium hominum gerat. Sed multo certius est, ita quemlibet hominem esse peculiariter commendatum tutelæ alicuius Angeli vt singuli Angeli singulorum tantùm curam habeant.

Neque est alicuius momenti quod Caluinus objicit, quemlibet hominem per plures & diuersos Angelos Dei beneficio solere protegi, ac proinde frustra cogitari,

vnum quendam Angelum vnius hominis custodiæ deputari. Respondemus enim minimè esse superuacaneum, vt ordinariam quidem curam cuiuslibet hominis habeat certus & designatus ad id Angelus, tametsi nonnunquã per alios etiam Angelos diuinitus ei subueniatur extraordinariè: Immò id potius decet diuinam prouidentiam, quæ pluribus mediis solet res in suos fines dirigere.

Et certe putida est calumnia Caluini, quòd assertionem orthodoxorum de tutelaribus Angelis singulorum hominum, perinde accepit, ac si diceremus, saluti vnius hominis nunquam nisi per vnicum aliquem Angelum diuinitus prospici. Sic enim ait lib. 1. Institutionum, cap. 14. sect. 7. *Qui ad vnum Angelum restringunt, quam de vnoquoque nostrum curam Deus gerit, magnam sibi & omnibus Ecclesiæ membris iniuriam faciunt: ac si de nihilo promissa essent illæ auxiliares copiæ, quibus vndique cincti & muniti animosius certemus.* At orthodoxi, quos hîc Caluinus cauillatur, nequaquam ad vnum Angelum curam Dei erga homines restringunt: sciunt enim sæpè subuentum hominibus esse diuinitus per varios Angelos extraordinariè ad eos missos, vt Tobiæ per Raphaëlem, & aliis per alios. Sed dicimus, ordinariam quidem vnius hominis tutelam vni Angelo nominatim demandari; quod minimè est restringere, sed amplificare potius Dei erga nos curam. Sicut etiam inde commendatur adhuc magis diuina erga res humanas prouidentia, quòd præterea quoque singulis prouinciis certi Angeli ad custodiam præsunt, vt notat D. Basilius lib. 3. contra Eunomium initio, & Theodoretus vbi suprà, & Gregorius Nazianzenus orat. 2. de Theologia in fine, & alij. Idque probant ex illo Daniel. 10. vbi Angelus dixit: *Princeps regni Persarum restitit mihi viginti diebus, &c.* quo loco intelligunt per principem regni Persarum Angelum illius regni; qua de re paulò post aliquid dicemus.

Porrò circa MODVM quo Angeli homines custodiunt, quædam sunt notanda. PRIMO, eo ministerio illos fungi agendo in homines illis modis, quibus in eos agere posse docuimus puncto 1. huius quæstionis: maximè autem suggerendo bonum intellectui, atque adeò voluntatem ad illud mouendo, itémque remouendo caussas & occasiones peccatorum, vel aliorum malorũ, atque etiam impediendo efficaciter dæmones ne hominibus noceant, iuxta ea quæ diximus quæstione præcedenti puncto 3. Ac sunt potissimum duodecim vtilitates quas adfert hominibus Angelica custodia, vt ex diuersis locis Scripturæ licet colligere, sicut rectè notauit Gabriel in 2. dist. 11. quæst. vnica.

PRIMO enim exprobrant suis clientibus peccata, iuxta illud Iud. 2. *Ascendit Angelus Domini de Galgalis ad locum flentium & ait, Eduxi vos de Ægypto, &c. & noluistis audire vocem meam. Cur hoc fecistis? &c.* SECVNDO, increpationibus & suasionibus suis peccatorum vinculis constrictos liberant, quod mysticè significari videtur per hoc, quod Actor. 12. Angelo liberante Petrum, *ceciderunt catenæ de manibus eius*. TERTIO, illecebras peccatorum & boni impedimenta remouent; Quod significatum fuit facto illius Angeli *qui percussit primogenita Ægypti*. Exod 12. QVARTO, arcent dæmones, Tob. 12. *Dæmonem ab vxore mea compescuit.* QVINTO, docent & illuminant, Daniel. 9. *Nunc egressus sum vt docerem te, vt intelligeres.* SEXTO, secreta Dei consilia interdũ reuelãt, Gen. 18. *Num celare potero Abraham quæ gesturus sum?* Erant autẽ tres Angeli qui sic loquebãtur in persona Domini. SEPTIMO, cõsolantur afflictos, Tob. 5. *Forti animo esto, in proximo est vt à Deo cureris.* OCTAVO, confirmãt & addunt animũ ad progrediendum in Dei via. 3. Reg. 19. *Surge & comede, grandis enim tibi restat via.* NONO, saluos & incolumes seruant quoad corpus in via. Tob. 5. *Ego ducam & reducam ad te.* DECIMO, depellunt hostes. Isaiæ 37. *Egressus est autem Angelus Domini & percussit in castris Assyriorum centum octoginta quinque millia.* VNDECIMO, vim tentationum infringunt.

A gunt. Quod significatum videtur facto Angeli qui Gen. 32. in persona Domini apparuit Iacob, cuius *neruum femoris tetigit & emarcuit*. vt ibidẽ legimus. DVODECIMO, offerunt preces suorum Deo & pro his intercedunt, Tob. 12. *Quando orabas cum lacrymis & sepeliebas mortuos, &c. ego obtuli orationem tuam Domino.* Et Apocal. 8. *Ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum, de manu Angeli coram Deo.*

Differit etiam plurima de vtilitatibus custodiæ Angelicæ Ioan. Gerson Cancellarius Parisiens. tractat. 8. super Magnificat, parte 3. vbi inter cætera colligit septem officia Angeli custodis erga hominem, ex modo quo Actor. 12. narratur fuisse D. Petrum liberatum è carcere per Angelum. Astat enim, fulget, pulsat, iubet surgere velociter, soluit à catenis vitiorum, educit ex carcere, liberum

B relinquit: *Angelus*, inquit, Gerson *astat, vt pensemus, hoc est, ponderemus & libremus in trutina cordis, quis sit finis. Si enim Sathan adest nobis vt noceat, quis ferret si non contra staret Angelus bonus? sicut præterea quærit iste Sathan claudere vel eruere penitus oculum fidei ne recogitemus finem nostrum, qui Deus est: conueniens est vt Angelus bonus sanet & illuminet oculos cordis in viam & in finem pacis. Angelus astans fulget in carcere mortis huius, vt nouerit vnusquisque positus in tenebris qualis suus sit status proprius. Sunt enim iuxta qualitates morborum singulorum, qualitates auxiliorum. Angelus astans & fulgens, pulsat incitans ad bonum. Scit enim generaliter, omnes, & hoc nos scire facit, à Sathana impelli. Dum enim scitur periculum, sollicitudine maiori fugitur ad auxilium. Angelus astans fulgens, & pulsans, iubet surgere velociter. Hoc autem impletur dum sperando diuina mandata seruantur. Alioquin*

C *iacet obrutus in peccatis vetus homo noster, de se sperans, aut non cum minori discrimine, nimis sperãs seu præsumens. Angelus astans, fulgens, pulsans, surgere iubens, soluit à catenis vitiorum vinctum in mendicante & ferro. Concussus enim timore casto & sancto, cum gratia Domini magnificatione iam se præcingit virtute actionis, iam calciat caligis præceptorum in præparationem Euangelij pacis. Angelus sextum peragit officium, dum astans postquam fulsit, pulsauit, surgere iussit, & soluit, educit extra carcerem. Aperit vltrò portam ferream pœnitentiæ, transit vicum vnum satisfactionis arte. Angelus tandem sic eductum libertati derelinquit. Quo facto sic sanè deinceps quæ retro sunt obliuiscens, liberatus in anteriora se totus extendit. Reuersus quidem ad se, Deo gratus & Angelo suo, dicit ex sententia. Nunc scio verè quia misit Deus Angelum suum, & eripuit me de manu Herodis, & de omni expectatione plebis Iu-*

D *dæorum.*

SECVNDO notandum, sicut est probabile non tantùm ex inferioribus ordinibus mitti ordinariè Angelos ad homines, sed etiam extraordinariè nonnunquam ex superioribus (vt vidimus punct. 2.) ita etiam superiorum quoque ordinum Angelis committi interdum hominum custodiam. Et hoc est magis ex mente D. Chrysostomi homil. 60. in Matth. vbi ait *de supereminentibus Angelis dictum esse illud, Angeli eorum, &c.* Matth. 18. licèt D. Thom. hîc art. 3. tantummodo Angelis infimi ordinis officium hoc demandari putet.

TERTIO notandum, Angelos, quamuis in hoc ministerio præstent obsequium Deo tanquam illius serui, & illo inferiores, tamen simul vt superiores hominibus hanc illorum curam gerere: vt patet ex doctrina diui

E Thomæ artic. 1. Tutantur enim homines, docendo, & opem ferendo tanquam auxilio indigentibus. Quapropter Christus Dominus, cùm purus homo non fuerit, sed Deus ac Dominus Angelorum, nequaquam habuit Angelum tutelarem tanquam superiorem, sed vt seruum & ministrum, vt rectè diuus Thomas inquit artic. 4. ad primum. Nec solùm vnum, sed plures, immò etiam omnes, iuxta illud Psalm. 96. *Adorent eum omnes Angeli Dei*, ex quo Apostolus probat ad Hebr. 1. omnibus Angelis eum fuisse superiorem: & illud Matth. 4. *Angeli accesserunt & ministrabant ei.* Quanquam probabile est, aliquem Angelũ peculiariter fuisse illi deputatum ad obsequium;

sicut

ſicut deputatur aliis ad cuſtodiam, vt etiam diuus Thomas indicat.

QVARTO notandum, cuſtodem Angelum, vnicuique homini à natiuitate ex matris vtero, & non antè; item vſque ad mortem, & non poſt, adeſſe & ſuo munere fungi, vt rectè docet D. Thomas art. 6. Nam ante natiuitatem ex vtero, eſt homo quaſi pars quædam matris, & velut fructus pendens adhuc in arbore, ſicut D. Thomas ibidem ait; itaque per Angelum cuſtodem matris ipſe etiam tunc cuſtoditur. Poſt mortem autem non indiget homo cuſtodia Angelica. Nam vel eſt beatus; & tunc nulli ſubiacet periculo, vel eſt damnatus; & tunc non poteſt ſecundùm legem ordinariam conſequi beatitudinem, quæ eſt finis Angelicæ cuſtodiæ. Vel eſt in purgatorio, & tunc licèt ſit aliquo modo in via adhuc ad beatitudinem, tamen non ei imminet vllum amplius periculum à quo cuſtodiatur. Itaque rectè concludit D. Thomas artic. 5. Angelum cuſtodem adeſſe hominibus tunc tantùm cùm adhuc verſantur in via non tuta ad beatitudinem, ſcilicet in hac vita, ſicut iis ſolùm attribui ſolent cuſtodes, qui periculoſum iter cōfecturi ſunt. Atque etiam ibidem meritò D. Thomas reiicit quorundam opinionem, qui aiebant, cuſtodes Angelos munus hoc ſuum auſpicari primùm à tēpore ſuſcepti Baptiſmi. Cùm enim Angeli ad cuſtodiam hominibus deputentur non ſolùm vt ſunt Chriſtiani (quod conſequuntur per Baptiſmum) ſed etiam vt ſunt homines, indigentes peculiari auxilio; ſentiendum eſt, à natiuitate eos incipere Angelica cuſtodia protegi; vt rectè etiam aſſeruit D. Hieronymus in cap. 18. Matth. cuius verba ſuprà citauimus.

QVINTO notandum, non ita cuſtodes Angelos hoc munus ſuum exercere, vt indeſinenter illo fungantur, aut etiam ſemper & omnibus modis, quibus eſſet opportunum: ſed tunc cùm expedit ſecundùm Dei beneplacitum, à quo per omnia pendent. Quo fit vt quemadmodum rectè docet D. Thomas art. 6. interdum homines ab Angelis iuſto Dei iudicio aliqua mala incurrere permittantur, ac proinde quoad aliquid deſerantur; iuxta illud quod in perſona Angelorum dicitur Hieremiæ 51. *Curauimus Babylonem, & non eſt ſanata, derelinquamus ergo eam.* Quanquam vt nemo per omnia deſeritur à prouidentia diuina, ita neque à cuſtodia Angelica per quam diuina prouidentia exercetur, vt rectè docet diuus Thomas ibidem.

POSTREMO notandum, duo quædam conſequi ex hoc quod aſſerimus, Angelum cuſtodem non niſi ex diuino beneplacito gerere curam hominis. ALTERVM eſt, Angelos cuſtodes nequaquam angi propter mala in quæ incurrunt quandoque homines ipſis commendati. Nam acquieſcunt prorſus in prouidentia & voluntate diuina, quæ non ſine iuſtiſſimis cauſſis ea mala permittit, vt explicat D. Thomas art. 7. ALTERVM eſt, nunquam accidere, vt diuerſi Angeli cuſtodes diuerſorum hominum habeant circa ſibi commēdatos diuerſas ſimpliciter voluntates & conatus. Nam vt dictum eſt, ſunt planè cum diuina voluntate in ſuo miniſterio conformes, neque ſimpliciter conantur aliquid efficere, donec intelligant eſſe ex Dei voluntate. Itaque vt Dei voluntas pro eodem tempore non eſt vnquam de rebus contrariis: ſic nec voluntas abſoluta & conatus Angelorum. Antequam verò diuinam voluntatem ſententiámque cognoſcant, interdum fieri poteſt, vt deſideria & vota Angelorum tutelarium in contrarias res tendant, ſub conditione nimirum, ſi Deo id quod quiſque illorum fieri mallet, placuerit. Et eatenus quidem dici poſſunt ſibi mutuò reſiſtere, dum ſcilicet conſulentes diuinam voluntatem, priuſquàm illam cognoſcant, in contraria tendunt voluntate quadam conditionata, ſi Deo quod quiſque mallet placuerit.

Sic eſt intelligendum quod Daniel. 10. Gabriel Angelus dixiſſe fertur Danieli: *Princeps regni Perſarum reſtitit mihi viginti & vno diebus.* Quo ſignificat, Angelum tutelarem regni Perſarum obſtitiſſe quo minus populus Iſraëliticus ex iugo ſeruitutis liberaretur, id quod Gabriel propter Danielis preces optabat, conditionaliter tamen ſi Deo tandem placaret; ſicut etiam Angelus. Alter contra conditionaliter optabat populum Iſraëliticum in captiuitate Perſica adhuc permanere, ob vtilitatem fortè quā Gentiles aliqui ex conuerſatione cum populo Dei capiebant. Neuter tamen Angelus id optabat abſolutè, ſed conditionaliter, ſi Deo placeret, vt etiam D. GREGORIVS lib. 17. moral. cap. 7. indicat, cùm explicans quomodo illi Angeli, licèt contraria expetiuerint, tamen non planè habuerint diſcordes voluntates, inquit: *Quorum tamen vna victoria eſt ſui opificis voluntas ſumma. Quam dum ſemper aſpiciunt, quod obtinere non valent, nunquam volunt*; ſcilicet abſolutè & ſimpliciter.

Diuus tamen Hieronymus in cap. 10. Dan. principem illum regni Perſarum interpretatur fuiſſe aliquem dæmonem, qui aliquos de populo Iſraëlitico in Perſia induxerat ad peccatum, & eatenus obſtabat quo minus ille populus à iugo ſeruitutis diuinitus liberaretur. Sed D. Gregorius loco citato, & D. Baſilius lib. 3. contra Eunomium initio, & Theodoretus orat. 10. in Dan. & alij, bonum Angelum fuiſſe putant; id quod etiam D. Thom. hic art. 8. magis probat, vbi eodem ferè modo, quo nos, illam reſiſtentiam Angeli interpretatur.

PVNCTVM QVARTVM.

An & quomodo ab Angelis malis homines incitentur, & tententur ad malum.

D. Thom. quæſt. 114.

EX fide certum eſt, Dæmones, quantum poſſunt & à Deo permittuntur, ex inuidia quadam incitare homines ad malū, idque per ſuggeſtionem internam aut externam illis modis, quibus Angeli poſſunt hominibus ſuadere, iuxta dicta puncto 1. Patet Geneſ. 3. vbi legimus, primos homines fuiſſe inductos ad peccandum à Dæmone qui loquebatur in ſerpente. Et Ioann. 13. *Cùm Diabolus iam miſiſſet in cor Iudæ vt traderet eum, &c.* Et ad Epheſ. 6. *Non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem & ſanguinem* (id eſt, non tantùm, ſeu non principaliter) *ſed aduerſus principes & poteſtates, aduerſus mundi rectores tenebrarum harum, &c.* Et 1. Pet. 5. *Aduerſarius veſter diabolus circuit quærens quem deuoret, cui reſiſtite fortes in fide, &c.*

Faciunt autem hoc dæmones non quidem Deo volente, (cum in ea re grauiſſimè peccent) ſed tamen permittente, & hunc illorum malum conatum atque ſtudium in bonum ordinante per ſuam prouidentiam. Ac veriſimile eſt, vnicuique homini, Deo permittente, & id agente ſuperiore aliquo Dæmone, eſſe peculiariter vnum aliquem Dæmonem aduerſarium & infeſtum, qui illum incitet ad malum; ſicut contrà, cuilibet homini eſt ſuus peculiaris Angelus bonus qui ad bonum hortetur. Ita tradit non ſolùm Magiſter ſenten. in 2. diſt. 11. ſed etiam D. GREGORIVS Nyſſenus in libro de vita Moyſis, ante medium, vbi ſic ſcribit: *Occultior quædam traditio eſt, verus ſermo ad nos vſque deſcendit, Angelorum aliquem in adminiculum cuique conſtitutum fuiſſe; naturaq; noſtra corruptorem, in omnibus contra annitentem, prauum aliquem atque maleficum dæmonem ad malè viuendum homines impellentem, ad ſingulos deſtinaſſe: Horum autem medium factum hominem, quorum alter virtutis præmia cogitationibus offert, alter titillationes & voluptates carnis ſuggerit, &c.* Et hoc idem ante Gregorium Nyſſenum tradidit TERTVLLIANVS in libro de anima, cap. 21. *Cui, inquit, hominum non adhæret ſpiritus nequam ab ipſa etiam ianua natiuitatis animam aucupabundus?* Ac videtur idipſum confirmari poſſe ex illo Apoſtoli 2. Corinth. 12. *Datus eſt mihi ſtimulus carnis meæ, Angelus Sathanæ, vt me colaphizet.*

Sed posse tamen cum Dei auxilio vinci tentationes dæmonum, apparet ex responso quod Apostolus ibi refert accepisse se à Deo, cùm petiuisset liberari ab illa impugnatione dæmonis: *Sufficit*, inquit, *tibi gratia mea. Nam virtus in infirmitate perficitur.* Et ex eo quod idem Apostolus ait 1. Corinth. 10. *Fidelis autem Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciat cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere.* Qua de re pulchrè scribit Ioannes Cassianus collat. 4. cap. 6. Ac est verisimile quod art. 5. asserit diuus Thomas dæmonem, si ab homine victus fuerit, ab eo recedere, sic, vt ad aliquid saltem tempus eum oppugnare intermittat, iuxta illud Luc. 4. *Consummata omni tentatione diabolus recessit ab eo vsque ad tempus.* Quod autem postmodum impugnet hominem, rectè probat diuus Thomas ex illo Matth. 12. *Reuertar in domum meam vnde exiui.*

Porrò etsi homo incitetur ad malum à mundo etiam & à propria carne, iuxta illud Iacobi 1. *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua*, tamen quia id fit ferè instigante diabolo, & quia indirectè saltem omne peccatum procedit à diabolo, quatenus is seduxit nostros primos parentes (vt docet diuus Thomas art. 4.) idcircò per antonomasiam diabolus appellatur *tentator*, Matth. 4. quia sit videlicet tanquam eius proprium tentare, principaliter incitando ad malum, vt docet idem diuus Thomas art. 2. In qua significatione Deus dicitur *intentator malorum*, à diuo Iacobo. 1. Quamuis alio quodam sensu Deus homines tentat, id est, facit aliquid ex quo, tanquam indicio quodam & experimento possit virtus hominis cognosci. Iuxta illud Genes. 22. *Tentauit Deus Abraham.* Et postea: *Nunc*, inquit, *cognoui, quòd timeas Dominum, &c.* id est, nunc cognoscere te feci Et Deuteron. 13. *Tentat vos Dominus Deus vester, vt palam fiat vtrum diligatis eum, &c.* sicut docet diuus Thomas artic. 2. Qui etiam articulo quarto facilè declarat, quemadmodum dæmon possit hominem seducere faciendo quædam verè, per applicationem naturalium actiuorum & passiuorum, & quædam etiam falsa & præstigiosa offerendo sensibus, iuxta ea quæ de his rebus docuimus in hac disputatione quæst. 3. puncto 2. & disputat. 4. quæst. 2. puncto 2. & disputat. 5. quæst. 1. puncto 4.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De Sexto effectu diuinæ Gubernationis, qui est Immutatio creaturarum per alias creaturas purè corporales.

D. Thomas 1. part. quæst. 115. & 116.

DVO *sunt breuiter explicanda.* PRIMO, *an & quomodo creaturæ corporales possint aliquid agere in creaturas alias.* SECVNDO, *an creaturis corporalibus, quatenus agunt aliquid, competat nomen & ratio Fati.*

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo creaturæ corporales possint aliquid agere in creaturas alias.

D. Thom. quæst. 115.

HIc tria sunt certa, de quibus partim suprà disputat. 5. disputatum est, partim in aliis locis est ex instituto disserendum. PRIMO certum est, creaturas corporales habere virtutem agendi & producendi alias creaturas item corporales aliquo modo sibi similes. Hoc probat D. Thomas hìc artic. 1. 2. & 3. & nos suprà dispur. 5. quæst. 1. punct 4. cum eodem D. Thoma quæst. 65. art. 4. fusè probauimus contra Auicebron, & Auicennam, quorum ea de re falsas opiniones refellit hìc etiam D. Thomas. Dixi autem producere creaturas corporales alias item res corporales sibi aliquo modo similes. Nam quædam producunt effectus sibi similes vniuocè, nempe caussæ particulares, vt leo leonem: quædam verò effectus sibi similes analogicè, quatenus scilicet eminenter continent perfectiones suorum effectuum, vt explicat D. Thomas art. 3. ad 3. Et si corpore cœlestia sunt caussa effectuum corporalium inferiorum, vt tradit D. Thomas art. 3. ex sententia D. Augustini lib. 3. de Trin. cap. 4. & Philosophi tum aliàs, tum 2. Phys. tex. 26. vbi ait, Sol & homo generare hominem. Et quoniam in rebus corporalibus sunt principia actiua & passiua corporalium effectuum, ideò dicuntur in illis esse semina seu seminales rationes rerum, per analogiam scilicet ad principiū animalis quod est semen, vt D. Tho. hìc explicat art. 2. ex sententia D. Aug. lib. 3. de Trin. c. 8. & 9. de qua re tota ex eodem Aug. nos supra disseruimus disp. 5 q. 1. p. 4. Vbi etiam docuimus quemadmodum Angeli & dæmones per applicationem huiusmodi seminalium principiorum, possint efficere multa, quæ hominibus videantur mirabilia.

SECVNDO certum est, nulla corpora posse per se & directè quidquam agere in res spiritales, vt in animā rationalem, & Angelos, sed solū in corpora, vt D. Tho. tradit art. 4. & 5. Et probatur manifestè. Nam cùm spiritualia sint altioris cuiusdam ordinis quàm omnia corpora, non potest vllum corpus vel formaliter, vel eminenter in se habere spiritualem aliquam formam, quā per actionem eis cōmunicet. Quare corpora solùm possunt producere aliquid corporale, quod ipsa habeant actu in corporibus, quæ ad id recipiendū sint in potentia. Hinc est quod corpora cœlestia nequaquam sunt per se caussæ humanorum actuum, qui peraguntur in sola anima rationali, vt docet D. Damascenus lib. 2. de fide, c. 7. & ostendit D. Thom. hìc art. 4. & patet ex humani arbitrij libertate, quam supra disput. 6. q. 6. asseruimus. Atque eadem ratione nec Angeli aut dæmones subsunt actioni corporum cœlestium, cùm nulla habeant corpora, vt asserit D. Thomas hìc art. 5. & suprà disput. 4. quæst. 2. probauimus.

INDIRECTE autem & per accidens, rectè docet diuus Thomas artic. 4. corpora cœlestia agere in animam rationalem, quatenus videlicet sunt caussa motuum sensitiuæ partis, qui sunt actus in organo corporeo, à quibus tum intellectus, tum voluntas indirectè mouentur, tametsi non eodem modo. Nam intellectus ab actu sensitiuo phantasiæ mouetur necessariò; id quod benè Caietanus hìc artic. 4. exponit intelligendum esse non absolutè quoad exercitium sui actus (cùm sit actus liber, sicut & voluntatis) sed quoad eius rectitudinem, quia scilicet non potest intellectio esse recta nisi phantasia rectè moueatur; vt patet in amentibus, qui propter perturbationem phantasiæ, minimè possunt rectè vti intellectu, vt diuus Thomas quoque argumentatur. Voluntas autem neque quoad actus suos absolutè, neque quoad rectitudinem illorum mouetur necessariò ab actibus partis

sensi

sensitiuæ, vt puta à passionibus, &c. Etsi enim indirectè soleat inclinari ad obiecta passionum, vt quæst. præcedenti puncto 1. diximus, tamen liberè potest etiam eis resistere. Tametsi plures sunt qui voluntate etiam sequũtur inclinationes appetitus sensitiui, vt diuus Thomas rectè dicit art. 4. ad tertium. Atque idcirco, vt ibidem ait diuus Thomas prædictiones Astrologorum circa humanos actus, sæpè veræ sunt, quia sæpè homines sequuntur passiones appetitus sensitiui, quę subiacent astris. Sed quia nihilominus *viri sapientes possunt in hoc dominari astris* resistendo passionibus per arbitrium suum liberum; ideò fit vt minimè *sint certæ ac infallibiles prædictiones eiusmodi astrologorum.* Contra quos disputat diuus Augustinus lib. 5. de ciuitate Dei, cap. 1. & aliquot seq. & lib. 2. de doctrina Christiana, cap. 22. vsque ad 25. & nos Deo dante disputabimus in 3. Tomo, in materia de superstitionibus.

TERTIO certum est, quamuis omnia corpora agunt naturaliter, id est, ita vt positis omnibus requisitis ad agendum, & nullo impedimento obstante, non possint non agere, tamen quædam agere contingenter, id est, ita vt ob aliquã caussam impedientem possint frustrari effectu à se intento, nec eum assequantur necessariò ac certò simpliciter. Ita docet Philosophus libro sexto Metaphys. tex. 5. & declarat diuus Thomas hîc articulo sexto & Caietanus ibidem pluribus verbis.

PVNCTVM SECVNDVM.

An creaturis corporalibus quatenus agunt aliquid, competat nomen & ratio Fati.

D. Thom. quæst. 116.

DVPLICITER *vsurpari potest Fati vocabulum.* PRIMO; vt significet dispositionem quandam cœlestium corporum, ob quam omnia, quæ in rebus humanis contingunt, necessariò simpliciter eueniant. Et hoc modo acceperunt id vocabulum Ethnici dicentes, omnia euenire necessitate Fatali. Ac eodem sensu Fatum asseruit Bardesanes hæreticus, teste diuo Augustino libro de hæresibus, cap. 35. & Priscillianistæ, teste eodem Augustino ibidem, cap. 70. Quem errorem damnarunt Patres Concilij Braccarensis 1. cap. 8. his verbis: *Si quis animas, & corpora humana fatalibus stellis credit astringi, sicut Pagani, & Priscillianus dixerunt, Anathema sit.* Et de huiusmodi fato scripsit diuus GREGORIVS homil. 10. in Euangelia: *Absit à fidelium cordibus, vt Fatum esse aliquid dicam.* Quo loco errorem illum Priscillianistarum refert, & pluribus confutat.

SECVNDO potest Fati vocabulum accipi, vt signifi-
A cet certum ordinem secundarum caussarum à diuina prouidentia constitutum, ex quo infallibiliter & certò ita effectus quique euenient, sicut à diuina prouidentia præordinatum est, id est, aut necessariò, ex caussis necessariis: aut contingenter ex contingentibus, iuxta dicta superius disput. 1. quæst. 22. puncto 3. Et isto modo non dubium est, quin Fatum sit aliquid verum, cuius & nomen, & ratio conueniat creaturis corporalibus, etiam vt sunt ex numero caussarum secundarum à diuina prouidentia ordinatarum. Atque hoc modo Fati vocabulum vsurpauit Boëtius, cùm lib. 4. de consolatione Philosophiæ Prosa 4. ita Fatum descripsit: *Fatum est, inhærens rebus mobilibus dispositio, per quam prouidentia diuina suis quæque nectit ordinibus.* Et sic etiam diuus Thomas hîc artic. 1. 2. & 3. ait, Fatum esse aliquid, & esse in rebus ipsis crea-
B tis, (puta in caussis secundis ordinatis) quod ex hypothesi quidem diuinæ prouidẽtiæ est certum & immobile, quamuis non imponit rebus necessitatem simpliciter, sicut neque ipsa prouidentia diuina, vt suprà disputat. 1. quæst. 22. puncto 3. fusè declaratum est. Atque ita etiam vsurpat Fati vocabulum idem diuus Thomas artic. 4. cùm ait, omnia illa subesse Fato, quæ fiunt per caussas secundas à diuina prouidentia ordinatas; non autem illa quæ à solo Deo fiunt, vt iustificatio & glorificatio hominis. Propter quod dixit Boëtius lib. 4. de consolatione, Prosa 4. *Quædam quæ sub prouidẽtia locata sunt, Fati seriem superãt.*

Sed quamuis hæc ita habeant, tamen quia Fati vocabulum frequentiùs solet accipi pro illa dispositione corporum cœlestium quam hæretici & Ethnici fatum ap-
C pellabant; præstat non vti eo vocabulo, ne ad significandum quidem certum illum ordinem secundarum caussarum à diuina prouidentia constitutum. Rectè namque AVGVSTINVS lib. 5. de ciuitate Dei, cap. 1. *Si propterea,* inquit, *humana quisquam fato Dei tribuit, quia ipsam Dei voluntatem vel potestatem, Fati nomine appellat, sententiam teneat, & linguam corrigat.* Et post pauca: *Nam id homine quando audiunt, vsitata loquendi consuetudine non intelligunt nisi vim positionis syderum.* Quanquam rectè diuus Thomas artic. 2. ad primum explicat. ipsam voluntatem Dei non nisi caussaliter dici ab Augustino fatum, quia series caussarum secundarum non habet immobilitatem & infallibilitatem, atque adeò rationem fati, nisi ex voluntate diuina: Formaliter autem ipsam seriem caussarum à Deo
D ordinatarum esse fatum. Propter quod dicit ibidem in solutione tertij argumenti, fatum, si ad Dei voluntatem & prouidentiam referatur, esse vnum tantummodo; multiplex autem, si refertur ad effectus caussarum, qui sunt varij & diuersi, iuxta illud Poëtæ: *Te tua fata trahunt.*

QVÆSTIO OCTAVA.

De Septimo effectu diuinæ Gubernationis, qui est Immutatio creaturæ per hominem.

D. Thomas 1. part. quæst. 117. 118. & 119.

EXPLICANDA *sunt duo.* PRIMO, *an & quomodo vnus homo possit agere in alium hominem.* SECVNDO, *an & quomodo possit agere in res alias.*

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo vnus homo possit agere in alium hominem.

D. Thomas quæst. 117. art. 1. & quæst. 118. & 119.

CORPORALI actione, vt mouendo localiter, & alterando, non est dubium, quin possit vnus homo agere in alium, sicut vnum corpus in aliud corpus agit. Producendo autem animam rationalem,
A & eam inducendo in materiam hominis qui generatur, certum est vnum hominem non posse agere in alium, vt suprà disputat. 6. quæst. vlt. puncto 2. fusè probauimus, & confirmat quoque diuus Thomas hîc quæst. 118. artic. 2. & consequenter neque homo potest producere illam animam sensitiuam & vegetatiuam, quæ re est eadem in homine cum anima rationali, iuxta ea quæ differuimus suprà disputat. 6. quæst. 2. punct. 2. Quod etiam docet diuus Thomas hîc quæst. 118. artic. 2. ad se-

cundum. Qui ibidem artic. 1. rectè ostendit, quemadmodum anima sensitiua quæ non simul sit intellectiua, producatur à Generante.

AGIT autem vnus homo in alium, secundùm animam, docendo, & illuminando intellectum eius, non quidem vt agens naturale, sed vt artificiale & ab extrinseco, ad eum ferè modum, quo suprà quæst. 5. docuimus vnum Angelum illuminare alium: id quod etiam docet diuus Thomas hîc quæst. 117. artic. 1. Vt autem homo principaliter dicit per naturalem vim intellectus, quam habet insitam à Deo, principalis Doctor hominis est ipse Deus, iuxta 1. Reg. 2. *Nolite multiplicare loqui sublimia gloriantes, recedant vera de ore vestro, quia Deus scientiarum Dominus est.* Et Psal. 93. *Qui docet hominem scientiã.* Et Matt. 23. *Nolite vocari Rabbi, vnus est enim Magister vester.* In quo sensu D. Aug. lib. de Magistro, cap. 12. ita scribit: *Auditor noster nouit quod dico sua contẽplatione, non verbis meis. Docetur enim verbis non meis* (principaliter) *sed ipsis rebus, Deo intus pandente manifestius.*

Porrò agit etiam homo in hominem propagando speciem per generationem, qua introducit scilicet in materiam hominis vltimam dispositionem ad formam, vt docet diuus Thomas hîc quæst. 118. artic. 2. ad quartum, & nos declarauimus disputat. 6. quæst. vlt. puncto. 4. in responsione ad quoddam argumentum. Quomodo autem humana generatio fiat vi seminis quatenus id est vltimum & optimum alimenti, quod est in potentia, vt in quamlibet partem corporis humani transmutetur, explicat sufficienter diuus Thomas quæst. 119. art. 2. sicut etiam ibidem artic. 1. quomodo verè transmutetur alimentum in veritatem humanæ substantiæ indiuiduæ: & vt est ad hoc in potentia proxima, habet vim vt per illud generetur simile, in virtute scilicet animæ, à qua fuit ita immutatum & paratum, per corruptionem cibi.

PVNCTVM SECVNDVM.

An, & quomodo possit homo agere in res alias.

D. Thomas artic. 2. 3. & 4. quæst. 118.

RES aliæ præter hominem, de quibus quæri potest, an in eas homo possit agere, sunt vel corpora naturalia, vel Angeli. Et quod ad CORPORA attinet, rectè docet diuus Thomas artic. 3. quæst. 118. non posse hominem per solam virtutem animæ illa secundùm formam immutare, sed solùm mediante corpore, aut applicando actiua passiuis, vt Angeli. Nam neque Angeli qui sunt multò perfectiores quam anima rationalis, possunt per se transmutare corporalem materiam, vt suprà vidimus disputat. 5. quæst. 1. punct. 4. Item nec potest anima mouere naturaliter corpus, cui non sit vnita tanquam forma, vt facilè ostendit diuus Thomas articulo quarto, quæst. 118. & patet ex eo, quòd nec membrum coniunctum, si sit mortuum, potest mouere.

Quod verò ad ANGELOS attinet, potest quidem homo cum eis loqui eo modo quo inter se possunt loqui ipsi Angeli, scilicet si voluntate sua ordinet homo conceptum suum ad Angelum, id est, velit vt ab ipso cognoscatur. Sed non potest tamen homo Angelum illuminare, vt rectè diuus Thomas hîc docet art. 2. cùm sit homo & naturâ & facultate intelligendi multò inferior Angelo, ac proinde nequeat intellectum Angeli vllo modo in cognoscendo adiuuare, sicut potest Angelus superior adiuuare & confortare intellectum inferioris Angeli & hominis, eo modo quo suprà quæstione quarta explicaui.

Neque obstat illud Apostoli ad Ephesios tertio: *Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia hæc, in gentibus euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes, quæ sit dispensatio Sacramenti absconditi à seculis, à Deo qui omnia creauit, vt innotescat principibus & potestatibus in cælestibus per Ecclesiam, multiformis sapientia Dei.* Non enim est necesse hoc ita intelligere, vt dicamus, ab Apostolo, vel ab Ecclesia militante fuisse de eo mysterio Angelos etiam illuminatos. Sed possumus aliis duobus modis hunc locum Apostoli interpretari cum diuo Thoma hîc articulo secundo ad primum. PRIMO, vt per illa verba: *Vt innotescat principibus, &c.* non explicet Apostolus datam fuisse ipsi gratiam Angelos illuminandi, sed eos potius excipiat ab illa illuminatione, quasi dicat: Data est mihi gratia illuminandi de hoc, ita tamen, vt intelligatur id alioqui innotuisse Angelis per Ecclesiam triumphantem in cœlo diffusis. Et sic interpretatur hunc locum diuus Augustinus lib. 5. super Genesin ad literam, capite decimonono vbi inter cætera inquit: *Sic fuit hoc absconditum à sæculis in Deo, vt tamen innotesceret principibus & potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam.* SECVNDO, vt illis verbis significet Apostolus, cognouisse Angelos per ipsius prædicationem Christi mysterium non quasi ab illo illuminatos, sed quodam alio modo cognitionis ob præsentem ipsum euentum, quo per Apostolicam prædicationem experimẽto ipso cognouerunt, illud mysterium credi ab hominibus, & habere apud eos suum progressum. Et hæc interpretatio videtur melior, quam etiam indicat diuus AVGVSTINVS loco citato his verbis: *Non in Deo tantùm innotescit Angelis quod absconditum est, verùm etiam hic eis apparet, cùm efficitur, atque propalatur, vt idem Apostolus testis est,* 1. ad Timoth. 3. inquiẽs: *Manifestè magnum est pietatis Sacramentum, quod manifestatum est in carne, iustificatum est in spiritu, apparuit Angelis, prædicatum est in gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria:* quæ sit Deo Patri, & Filio, & Spiritui sancto, per infinita sæculorum sæcula.

AMEN.

FINIS TOMI PRIMI.

LAVS DEO, ET BEATÆ VIRGINI.

TOMI PRIMI INDICES QVINQVE.

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVI IN HOC PRIMO TOMO ACCVRATIVS FVSIVSQVE PASSIM EXPLICANTVR.

Ex libro Geneseos.

Ex libro Exodi.

Ex Leuitico.

Ex libro numeri.

Ex Deuteronomio.

41.Sitiuit

Ex Prouerbijs.

Ex libro Ecclesiastis.

Nec

Ex Canticis Canticorum.

Ex libro Sapientiæ.

Ex libro Ecclesiastici.

Ex prophetia Isaiæ.

Ex actis Apostolorum.

Ex

Ex Epistola ad Romanos.

Ex prima Epistola ad Corinthios.

Ex secunda ad Corinthios.

INDEX EARVM FIDEI CONTROVERSIARVM,

QVÆ CONTINENTVR IN HOC PRIMO TOMO.

In Diſputatione prima quæ eſt de Deo vt Vno explicantur Controuerſiæ viginti tres.

In Diſputatione ſecunda quæ eſt de Deo vt Trino explicantur Controuerſiæ decem.

In Diſputatione tertia quæ eſt de Deo vt Creatore, explicantur Controuerſiæ octo.

In Diſputatione quarta, quæ eſt de Angelis, explicantur Controuerſiæ quinque.

In Diſputatione quinta, quæ eſt de creaturis corporalibus, explicantur Controuerſiæ duæ.

INDEX RERVM EARVM QVÆ EX HOC PRIMO TOMO POTERVNT VTILITER SVMI AD EXPLICANDVM PRO CONCIONE.

DE FESTIS RELIQVIS.

INDEX RERVM PHILOSOPHICARVM, QVÆ IN HOC TOMO PRIMO CONTINENTVR, IVXTA ORDINEM QVO IN PHILOSOPHIÆ CVRRICVLO VEL diſputari ſolent, vel attingi.

Ad Porphyrium.

Ad prædicamenta

Ad primum de interpretatione.

Ad primum priorum Analyticorum.

Ad primum poſteriorum Analyticorum.

In librum primum Phyſicorum.

In librum ſecundum Phyſicorum.

In librum tertium Phyſicorum.

In quo

Ad prolegomena, & librum primum Metaphyſices.

Ad librum ſecundum Metaphyſices.

In librum quartum Metaphyſices.

In librum quintum Metaphyſices.

In librum ſextum Metaphyſices.

In librum decimum Metaphyſices.

In librum duodecimum Metaphyſices.

INDEX

INDEX GENERALIS RERVM PRÆCIPVARVM, QVÆ IN HOC PRIMO TOMO POTISSIMVM

pertractantur ac explicantur.

Deum

Triplex

Ideas

FINIS.